

UNIVERSITY OF SAUDI STUDIES



1377

1957

١٣٧٧

Copyright © King Saud University

٢١٦٢

م. ش

المواهب المدنية على شرح المقدمة الحضرمية ، تأليف
الشيخ محمد الكردي ، محمد بن سليمان - ١١٩٤ هـ . بخط
سالم الكراني سنة ١٢٣٢ هـ .

٤٤١ ق ٣٧ س ٢٣ × ١٦ سم

نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد ، طبع

٧٧٩

الاعلام ٢٢:٧ ، الأزهرية ٢:٢٢٢

١ - المبادات ، الفقه الاسلامي و اصوله أ - المؤلف

ب - الناسخ ج - تاريخ النسخ د - الحاشية الكبرى

ه - حاشية الشيخ محمد الكردي الكبرى على شرح المقدمة

الحضرمية و - الحاشية الكبرى على مختصر بافضل الحضرمي

ز - القول الفصل على مقدمة الفقيه عبيد الله بافضل .

Copyright © King Saud University

[illegible]

علم

ان تغدير ابتداء واقتراح في رتبة واحدة وان اولها ثم رتبة الشارح نفسه صرح به
 في حاشيته على فتح الجواد حيث قال قوله اولها واقتراح لم يرجح احدهما اختصاصا بالراجح الادب
 لان تقديره الالباق وان قال بخلاف اقتراح تاليفي لا يشمل غير اوله الى آخر ما قاله وقد اقتصر على تقدير
 جماعة من المحققين **قوله** ملتبس الخ بغيره على معنى الباء هنا وانها اما ان تكون باء الملازمة او الباء
 او المصاحبة وهي المودة بقوله متبركا ويجري معنى التبركية في باء الملازمة ايضا فالملازمة التي
 معنى الباء محمولة على التبركية كما يحجر العام على الخاص وهذا بناء تغاير معنى الملازمة والمصاحبة والافتقار
 هي قال شيخنا زاده في حواشي البيضاوي قوله وقيل الباء المصاحبة اي الملازمة فالنقد يرجح ملتبس بالمصاحبة
 اقرا لان الصنف اراد ان يبين ان ملازمة القراءة باسم الله انما هي على وجه التبرك به الى آخر ما قاله وقال
 العلامة محمد امين في حواشي البيضاوي عند قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب انشاء كلام له ما نصيبه قوله
 لم يفرقوا بين المصاحبة والملازمة على ما يشهد به تتبع الكتب المبسوطة المعتمدة فمن فرق بان الباء المصاحبة
 للمصاحبة متعلقة بمحذوف بخلاف التي للملازمة وادعى ان الفرق بينهما مشهور فغير كسب شططا
 انتهى وفي كلام غيرهما ما يؤيد وعليه فيصير المذكور في كلام الشارح معنيين للباء المصاحبة
 وظاهر كلام الشارح استواءهما ورجح البيضاوي في تفسيره الاستعانة ورجح الزمخشري المصاحبة
 واطال المحشون الكلام في الترجيح بينهما بوجوه طويلة فراجع حاشيته الشهاب الخفاجي على البيضاوي
 وغيرها ان اردت ذلك **قوله** اذا لا اعتد اد الخ قال شيخنا زاده في حواشي البيضاوي لما ورد عليه اي البيضاوي
 في جعله الباء للاستعانة ان الالية تقتضي التبعية والابتداء فهي تنافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله
 من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى فان لالة جهتين جهة التبعية وجهة
 نفس الفعل او كماله عليه ما قد لوحظا هاهنا الجهة الثانية دون الاولى انتهى **قوله** بما لم يصدر راي
 لم يجعل اسم الله تعالى في اوله **قوله** من السمو مشددا كالعلو ونيا ومعنى هذا عند البصريين قد
 عندهم من الاسماء التي حذفت اعجازها اي واخرها وهو الواو تخفيفا لكثرة الاستعمال وقصارا
 شيئا منسيا وما قبله محل للاعراب وبنيت اولها على السكون تخفيفا ايضا وادخلوا عليها همزة
 الوصل واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا **قوله** وهو عربي خلافا لمن قال انه مع
قوله ومشتق خلافا لمن قال انه من جمل **قوله** من الهمزة خففت الهمزة
 حركتها على اللام الساكنة قبلها وحدثت فصار الاله ثم سكنت اللام الاولى وادغمت في الثانية
 الثانية وذهب الشارح الى ان اصله الاله بالتكثير كما مام حدث الهمزة وعوض عنها حرف التعريف
 ثم جعل علما له تعالى **قوله** لعدم استجماعهم شرائط الدعاء التي منها اكل الحلال **قوله** على البالغ في الرجوع
 اي بجمل النعم في الدنيا والآخرة **قوله** تغت في الكفر قال الشارح في حاشيته على تحفته هل
 الغير به محرم او مكرهة مقتضى قولهم ان الصلاة يختص استعمال لفظها بالني والملك
 تستعمل في غيرها لا يتبعها فيكون استعمال لفظها كراهة هذا او قضية جعلهم تسمية به من التبعة
 في الكفر يقتضي الحرمة بل الكفر كل محتمل وعبارة بعضهم لا يقال لغيره تعالى وبعضهم والمنع من اطلاق
 على غيره تعالى شرعي وكل منهما محتمل وعلى الاول لا يرد ما ذكر في الصلاة لانها لما جاءت تبعا على الغير

ب

لا يمكن لمحمد بن عبد الله متصفح على ان لنا قولنا بحجرتها والرحمن لم يستعمل في الغير مقصود ولا يتعافا فترقا
 فان قلت قلت قولك بالكفر هل هو كذا لك قلت الظاهر لا والتعنت من اولئك انما هو من جهة المكفرات
 اخرى وقعت منهم فتأمل واختار البليغي ان الكلام انما هو في المعرف بال فيقال لغيره تعالى الرحمن وفي
 ما يمد للكرامة ثم راي ان لا يقال كذا في خلاف الادب فلو اذكار النوي لا يقال يا خالق الخنازير مثلا
 ادبا فاستعمل لا يقال في الادب وكان الشايع على ان لسنة الطلبة ان هذا حرام اخذ من قولهم لا يقال في
 النوي رحمه الله تعالى ان لا يقال لا يختص بالحرام ولا بالمكروه بل يستعمل فيما هو خلاف الادب ايضا
 كلام الشارح في حاشيته على تحفته ومنها نقلت **قوله** مقصود اي ما دل عليه من دقائق الرحمة كالحج
 القدر وشرك النعل **قوله** فهي اي الرحمة بمعنى العطف والميل لا استحقاقها في حق الباري لتنزهه تعالى
 عن الانفعال فتفسر باعتبار الغايات ومثلها ما شا كلهما من الصفات كالرؤف **قوله** يستحق
 اي الحمد لان الجملة علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع صفات الكمال فلو قال الحمد
 للرحمن مثلا لم يأتواهم اختصاصا صرح الحمد بصفة الرحمن دون غيرها من الصفات **قوله** لا يتعدى
 اثرها كالحسن **قوله** التعدية كالا حسان **قوله** وموسعا في الموسع قال الغزالي في الاحياء ما
 ملخصه اذ بلغ الرجل العاقل بالاحتلام او السخوة ضحوة نهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتي
 الشهادة ومعناها وكيفية ان يصدر في به ويعتقد جز ما وذلك يحصل بحمد التقليد والسمع
 من غير بحث وبرهان واذا فعل ذلك فقد ادى واجب الوقت وليس يلزمه امر وراءه في
 الوقت وانما يلزمه غير ذلك بعرض يعرض وذلك العارض اما ان يكون في الفعل او الترك
 او الاعتقاد اما في الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار الى وقت الظهر فيلزمه حينئذ تعلم الطهارة
 والصلاة فان كان صحيحا وكان لو صبر الى من وال الشمس لم يتمكن من التعلم والعمل في الوقت فلما
 يبعد ان نقول يجب عليه تقديم التعلم على الوقت ويحتمل ان يقال لا يجب قبل الزوال وهكذا في
 بقية الصلوات فان عاش الى رمضان تجدد بسببه وجوب تعلم الصوم فاذ تجدد له مال او كان له
 علف بلوغه لزمه تعلم ما يجب عليه من الزكاة ولا يلزمه في الحال بل عند تمام الحول فان لم يملك
 الا ابل لم يلزمه تعلم زكاة الغنم وكذا في سائر الاصناف من العبادات فاذا دخلت اشهر الحج
 لا تلزمه المبادرة الى علم الحج لانه على التراخي فاذا عزم عليه لزمه تعلم كيفية واما التروك
 فذلك ايضا واجب فيما يعلم انه لا يتفك عنه واما ما يتفك عنه فلا يجب تعلمه الا اذا
 تلبس به فلا يجب على الابن تعلم ما يحرم من الكلام ولا على الامي ما يحرم من النظر ولا على
 البدوي تعلم ما يحرم فيه الجلوس من المساكن فان جلس على الحجر يرا في المصنوب يجب
 تعليمه الخ **قوله** جمع شريعة فاعلمه بمعنى مفعولة من شرع بين **قوله** مشرعة الماء اي
 مورد الشارب **قوله** بيانية اذا الاسلام ما شرعه الله لعباده من الاحكام **قوله** او بمعنى اللام
 قال في شرح الاربعين النووية بان يراد بالشرائع الاحكام الخ اي وبالا سلام الاتقياد
قوله وضع الهي الخ واذا فسر الاسلام بما شرعه الله من الاحكام وهذه الاحكام هي ذلك
 الوضع الالهي الخ كانت الاضافة بيانية ايضا والافهي بمعنى اللام **قوله** دار السلام اي الجنة
 بالكفر وهذا متحتم **قوله** ان لم يعف عنه اي فهو تحت المستيسرة ويغفر ما دون

بجيتهم

توصله انما لك الدلالة وقس على ذلك ما يمر عليك من معنى الهداية والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآل
 قال المصنف نفعا الله ببره وعلمه في الدارين هذا **باب** وفي نسخة **كتاب احكام الطهارة**
 الطاء اسم للماء الذي يتطهر به اول بقية ماء الطهر وبالكسر اسم لما يضاف الى الماء من سد روحه وبقيته
 وهو المراد هنا مصدر تطهر بفتح هاء افضح من صفها مضارعة يطهر بضمها فيها وحكى كسر هاء فيه وقال
 شرح العباب وقياسه فتح مضارعة انتهى واما طهر بمعنى اغتسل فثلث الهاء **قوله** الحسي كالانجاس الم
 كالغيوب من الخفاء والحسد والزنا ونحوها قيل حقيقة فيها وصحة البليغ وقيل محبان في احد هاء
 وهو ما اوجب الغسل قال في التحفة وقد يقسم هذا اي الاكبر نظرا الى تفاوت ما يحرم به الى متوسط
 ما عدا الحيض والنفساء واكبر وهو هاء اذ ما يحرم بها اكثر انتهى وعلى هذا جرى في النهاية وكذا في
 الخطيب الشربيني **قوله** النجس قال الشهاب البرلسي الشهير بجهره في خواشيه على شرح المنها
 للمجلي مانصه النجس هنا بفتح الجيم مصدر بمعنى النجس تقول نجس نجسا يعلم وشرف يشرف
 ايضا نجسا بفتح الجيم فهو نجس بالكسر وبالفتح ايضا على وزن مصدره وباسكان الجيم مع كسر
 وفتحها وانجسته ونجسته يتعدى بالهمن والتضعيف وسياتي تعريف النجاسة في بابها ان
 الله تعالى انتفى كلام الشيخ عميره ومنه نقلت وقوله وباسكان الجيم الظاهر انه معطوف على قوله
 او بفتح الجيم كما يدل عليه كلام غيره وعبارة القليوبي في خواشي المحلي والنجس بفتح النون وكسرها مع
 الجيم وكسرها وبفتحها مع الالف الشئ البعيد والمستقدر وشرفا هنا وصف يقوم بالمحل عند ملاقاته
 من الاعيان النجسة مع توسط رطوبة من احد الجانبين يمنع صحة الصلاة حيث لا مخرج انتفى **قوله**
 ظن الخ اي بالاجتهاد عند اشتباه الطاهر بالنجس **قوله** بالنسبة للعالم بحاله قيد به ليخرج الماء المستق
 في فرض طهارة على الاصح والمتغير تقديرا لا حسا وكذا في قلين وقع فيه نجس لم يغيره لان العالم بحاله
 لا ينكرها الا مقيدة **قوله** كماء البحر اي فانه وان كان مقيما بالبحر لكنه قيد منفك والضر هو القيد اللازم كما
 سيأتي **قوله** وما يتعد منه الملح اي الماء الذي يتعد منه الملح وهو في هذه البلدة ان البحر الملح فانه وان كان
 مقيد ايكونه يتعد منه الملح لكنه قيد منفك **قوله** ويحل اليه نحو البردي من الشج والجد فان هذه بعد
 اغلاها ما يصدق عليها اسم الماء بقيد لازم **قوله** استهلك فيه الخليط اي بحيث لم يغير احد اوصافه
 تغيرا فاشتمع اطلاق اسم الماء عليه لاحسا ولا تقديرا **قوله** المغلي قال القليوبي بضم الميم وفتح ال
 لانه ماء بناء على انقلاب العناصر الى بعضها وهو الاصح في الحكمة ولذلك ينقص الماء بقدر ما انتهى
 بما لا غنى عنه الخ سيأتي بيان ذلك في كلامه **قوله** وهو المسمى بالزلال يترنح في الثلج على قد
 الاصبع وليس حيوان فيه ماء بارد يضرب به المثل في البرودة قال الهاتفي في خواشي التحفة عبا
 شرح العباب وما يسلطن دود الثلج الذي يذوب او ينشق فيخرج منه الماء وهو المسمى بالزلال فله
 طهر لانه ليس بحيوان بل يتعد من دخان يسطع من الماء فيشبه الدود وقاله القاضي ويتبع العجا
 ثم قال ويستفاد منه ان دود الخمل لو عصر حتى خرج من بطنه الخمل كان طاهرا وانما يجوز امتصه
 وهو من نفيس انتهى انتهى ما نقله الهاتفي ورايت في خواشي المحلي للشهاب البرلسي مانصه قال في
 والماء الذي في باطن دود الثلج طهور واستشكله في النادم من حيث التناق ما وصل الى الجوف
 بالقي ثم قال والا قرب في توجيهه ان يقال لا ينجس الماء بتلك الميتة فكذلك لا ينجس اذا اطاق
 ويحت ان يكون الخمل الذي في باطن دودة كمن لك انتهى وقضية المحظم الزركشي طرده في كل حيوان لا نقه

له سائلة ويحجب عنه بانه لحظ مع التعليل كون الحيوان ناشيا من المايح بقربية المثال ومع ذلك فلا يخلو عن
 نظر انتهى كلام البرلسي وكان وجه النظر ما تقر بان الزلال ليس بحيوان فلا يفسد عليه الحيوان لكن سبق
 عن شرح العباب انما ما يورده وفي الامداد للشارح واستشكل الزركشي له اجبت عنه في بشري الكرم شرح
 اختصار الروض انتهى قال في التحفة وليس بحيوان فان تحقق كان نجسا لانه حي انتهى **قوله** وليس هو
 نفس دابة الخ رايت بخط الهاتفي في هامش حاشيته على التحفة مانصه المراد من الندي هو الماء الذي يقع
 على الزرع والخشيش الا خضر خصوصا في ايام الربيع وذكر بعض الحنفية انه من نفس حيوان في البحر
 انتهى قال في الامداد والقول بانه نفس دابة في البحر لا دليل عليه وان اطلال ابن العباد في الانتصار له انتهى
قوله اية التيمم الشاهد منها قوله تعالى فلم تجد واما فتيهم فاقول فتيهم اصبغة امر تفيد الوجوه
 فلورفع الحدث غير الماء لما وجب التيمم عند فقد الماء ولا رشنا الباري الاستعمال فدل ذلك على
 حصر رفع الحدث والخبث في الماء **قوله** والاجماع قال في التحفة واعتراض قال الهاتفي في خواشي التحفة
 قال العلامة السيوطي في حاشيته على الروضة نقل الغزالي في الوسيط الاجماع على اختصاص طهاره
 الحدث بالماء وسبقه الى ذلك ابن المنذر وغيره ولو صح هذا كان احسن دليل يقام عليه لكن حكى عن
 محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي بكر الاصم انه يجوز رفع الحدث بكل مايح طاهر وعن ابي حنيفة
 جوازهم بالنبيين لكن قال في شرح المذهب الاصم لا يعقد بخلافه وما نقل عن ابن ابي ليلى لم يصح
 عنه وقد رجع ابو حنيفة عن القول بذلك فيما نقل بعض اصحابه وقال ان الوضوء به منسوخ
 وانه يتيمم وهو الذي استقر عليه مذهبه انتهى وكذا قال في الكفاية وزاد فثبت ما حكى من
 الاجماع ومنهم من يقول في الجواب ابو حنيفة لا يخالف في ان الاصل في رفع الحدث الماء وانما الوضوء
 بسبب التمر رخصته من رخص الشرع فاذا كان كذلك صح اطلاق الاجماع على اختصاص رفع الحدث
 به كما يقال الميتة محرمة بالاجماع وان اختلفت رخصة للصبر ورة انتهى كلام السيوطي لكن في شرح
 المذهب من زيادة على ما نقله وهي انه حكى عن الاوزاعي الوضوء بكل نبيذ وحكى الترمذي عن سفيان
 الوضوء بالنبيين فهذه تؤيد الاعتراض الذي ذكره الشارح الا ان يقال المراد بالاجماع اجماع المالكية
 المعتمد بن انتهى كلام الهاتفي **قوله** ما صح من امره الخ في حديث الصحيحين حين بال الاعرابي
 في المسجد بقوله صبوا عليه ذنوبا من ماء والذنوب الدلو المملئة ماء والامر للوجوب فلورفع
 غير الماء لم يجب غسل البول به ورايت في باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي الخ
 من فتح الباري للمحافظ بن حجر مانصه حكى ابو بكر التارخي عن عبد الله بن نافع المدني انه لا فرق
 ابن حابس التميمي انتهى وذكر في فتح الباري في الباب الذي يلي السابق حديثا مرسل وفي
 استفاده منهم وفيه اطلع ذو الخويصرة اليها في وكان رجلا جافيا الحديث وذكر في رواية
 اخرى انه ذو الخويصرة التميمي وكان جافيا قال والتميمي هو حر قوص ابن زهير الذي صار
 بعد ذلك من رؤس الخوارج وقد فرق بعضهم بينه وبين اليها في واستفاد منه تيمية
 الاعرابي وقد تقدم قول التارخي انه لا فرق ونقل عن ابي الحسين من فارس انه عيينة
 ابن حصن والعلم عند الله تعالى انتهى ما اردت نقله من فتح الباري ومنه تعلم غلط من غلط
 الشارح في قوله في التحفة ذو الخويصرة التميمي قال في فتح الباري زاد ابن عيينة

عند الترمذي وغيره في اوله اي الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لقد تجرت واسعا فلم يلبث ان قال في المسجد وهذه الزينة
ستاتي عند المصنف اي البخاري مفردة في الادب من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة
الحق قوله وفي غيرهما اي غير الحديث والحديث من طهارة السلس والطهارة المستنونة قوله
كالتراب في التيمم قال في التحفة وكون التيمم برفع اليد لانه رفع خاص بالنسبة لرفع اليد
وكما منافي لرفع العام وهذا خاص بالماء انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروض حق التيمم
في غسلات الكلب فان المزبل هو الماء بشرط احتراجه بالتراب في غسلته منها كما سيأتي
بانه انتهى اي فالتراب فيها شرط لا بشرط قوله والمجرى في الاستنجاء اي فانه مخصص كما في التحفة
وغيرها فليس بمن يل الا ترى انه لو حمل المصلي مستحضر الاصح صلواته وقد اشترطوا شرط
في جواز الاستنجاء بالمجر لو كان الحجر من يلام يتنجس لاكثرها قوله وادوية الدباغ اي فانها
لا مزيلة وعبارة الشهاب البرلسي في حواشي المحلي فان قلت هل يرد على اشتراط الماء اذ
الدباغ وانقلاب الحجر خلا بالنقل من تنجس الى طهر وعكسه قلت لا لان الطهارة في ذلك احوال
رفع وازالة وخالف الاسنوي فقال الاقرب الورود ودعوى الاحالة غير واقعة انتهى
هنا محترز قوله بالماء وقوله ونحو ماء الزعفران محترز قوله المطلق وقوله مما قيد ببيان
من قوله نحو ماء الزعفران ولا فرق في القيد اللازم بين ان يكون وصفا كما دافقوا واضاف
كأد الزعفران الذي ذكره الشارح وكأد الورود او اداة عهد نحو قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا اراد
الماء اي المعهود وهو المسمى قوله وهو لا يمكن فصله اختلجوا في الخالط على ثلاثة اوجه
ما لا يمكن فصله فخرج التراب الثاني ما لا يتميز في رأي العين فدخل الثالث المعتبر العرفي
في التحفة اشتهرها الاول قال وقصية جزمهم باخراج التراب اي عن الخالط عليه ان
ما لا يمكن فصله حالا ولا مالا ورجح شيخنا في بعض كتبه تبعا لشيخه القاياتي والباقي زعم
ان الارجح من التعارضين الثلاثة الثاني وانه المعتمد انتهى وجزم بالاول هناك كما ترى واعني
في شرح الارشاد حيث قال فيه وهو لا يمكن فصله ثم اورد الاخيرين بقيل ورجح في شرح
العباب الثاني حيث قال فيه وهو الاوجه كما يدل عليه قول المجموع لا يعتبر في تعقيب
المجاور مجاورة الغير جميع اجزاء الماء بل تكفي مجاورة بعضه كما في الدهن والعود وذلك
هو الفرق بين المجاور والمخالط فانهم ان المخالط هو الذي يختلط بجميع اجزاء الماء وانما
فصله بعد المجاور هو الذي يختلط بجزء منه بجزء من الماء ثم تشرح بقية الماء من ذلك الجزء انتهى كلامه
في شرح العباب واعني ايضا في النهاية حيث صدر بالثاني واورد الاول والاخير بصيغة التبريد
فيلج قال في الامداد ويمكن رد هاتين الوجهين الاخيرين للاول انتهى وفي التحفة قد يقال ما لا يمكن فصله
حالا ولا مالا لا يتميز في رأي العين فيتحدان ويكون ما دلا عليه ببياننا للعرف انتهى قوله رخصه في
فهو مجاور لا يضر التعقيب وقوله قطران يختلط خرج به الذي لا يختلط بالماء فهو مجاور رابعا
قال

اي على الاول مع

قال في التحفة والامداد فهما نوعان انتهى وعبارة النهاية الكافور نوعان صلب وغيره فالاول مجاوره الثاني
مخالط ومثله القطران لان فيه نوعا فيه دهنية فلا يختلط بالماء فيكون مجاورا ونوعا لادنهية فيه
فيكون مخالطا ويحمل كلام من اطلق على ذلك ويعلم مما تقر بان الماء المتغير كثيرا بالقطران الذي تدفق
به القرب ان تحققتا تغيره به وانه مخالط فغير ظهور وان شككنا او كان من مجاور فظهور سواء في
ذلك السطح وغيره خلا فاللحاشي انتهت عبارة النهاية والذي اعتمد الشارح في القطران الذي
تدفع به القرب عدم الضرر بذلك وعبارة التحفة وما في مقوم وعنه كما هو ظاهر القرب التي تدفع
باطنها بالقطران وهي جديدة لا صلاح ما يوضع فيها بعد من الماء وان كان من القطران المخالط انتهت
ووافق ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع قال لانه مجاورا ومخالط في مقول الماء انتهى
وقصر الشهاب البرلسي في ذلك فقال في حاشيته على المحلي ما نصه القطران الذي يجعل في القرب ينبغي
ان يقال فيه ان كان وضعه فيها لا صلاح الظرف التحق بمافي المقروان كان لا صلاح الماء وهو الظاهر
بشرطه انتهى قوله وشرقا البرلسي في حواشي المحلي ان لم تكن مجاورة فانها تضر قطعاً والفرق بينهما وبين
الورق ان كان التعرّز وجري العادة بما لا يدور الى التقاط التمار انتهى قوله باوسط الصفات قال المحلي في
حواشي المنهاج بمعنى ان تعرض عليه مغير اللون ومغير الطعم ومغير الرائحة فبما حصل التغيير تقدير
اكتفي به في سلب الطهورية والمغير اللون عصير العنب وللطعم عصير الرمان وللرّيح اللاذن
اي بالذال المعجمة هذا هو المخالف الوسط الذي سيذكره وخرج بقوله ما يوافق في صفاته مالم
واقفه في صفة واحدة منها وبقي فيه الصفتان مثلا كماء ورد منقطع الريحته له لون وطعم مخالف
للون الماء وطعمه لم يفرض الصفات الثلاث او يكتفى بفرض مغير الرائحة الذي هو الاشبه بالخليط
ذهب الى الاول شيخنا والى الثاني الروياني وهو واضح لان الصفتين الموجودتين بانفسهما لم يغيرا
فلا معنى لفرضهما انتهى كلام المحلي وهذا يفيد ان الواقع في الماء حيث وافقه ولو في صفة من
صفاته قد مخالفا فيها فقط وقال القليوبي قالوا لابد من عرض الصفات الثلاثة وان لم يكن
لواقع الاصفرة واحدة فتى لم يتغير في واحدة ظهور وفيه نظر الخ قوله فاعتبر بغيره كالحكومة
اي في كل جرح لا يقدّر فيه من الدية ولا تعرف نسبت من مقدار فانها تعتبر بالغير وهو القيمة كقوله
اذ الحرة لا قيمة له فيقدر المجني عليه رقيقا وينظر ماذا نقص بالجناية من قيمته فيعتبر ذلك من
دية الحرة كالحكومة جزء من عين الدية نسبت الى دية النفس مثل نسبة نقصها من قيمته لو كان رقيقا
فاذا كانت قيمة المجني عليه بتقدير كونه رقيقا يدون الجناية عشرة وبها تسعة مثلا وجب عشر
الدية ولو خلف لا يشرب ماء او كل في شراؤه فشرّب ذلك المتغير الذي لا يطلق عليه اسم الماء او اشتراه
له وكيله لم يحنث ولم يقع الشراء له بل يقع لوكيله كما في المغني والامداد والنهاية وغيره قوله تغير سبب
هذا محترز قوله ولا تغير فاحشاً قوله وان قلنا انه مخالط ما خذ الخلاف ما سبق من الخلاف في تعريف
المخالط قال في الامداد الذي يتجه في القرب انه ان جعل مخالطاً وهو ما يفرقه تعريفه الثاني لانه
لا يتميز مادام التعقيب موجودا كان التعقيب غير مطلق او مجاورا وهو ما يفهمه تعريفه الاول
لانه يمكن فصله بقدر سوبه كان مطلقا ولان التراب يوافق الماء في الطهورية ولان الشارع
امر بطهره في ولوج الكلب ولو سلب لما امر به الى ان قال ومنها يؤخذ صحة ما ذكرته من اشتراط
كونه طهورا ثم رابت الا ذرعي وغيره صرحوا بذلك واعتمدوه انتهى فعلى القول بانه مخالط وان

فهو مع

المتغير به غير مطلق تكون العلة في عدم ضرره التسبيل على العباد قال في المنهج وغيره لا تراب ولا ماء
طرحا فيه تسبيل على العباد اولان يتغيره بالتراب لكونه كدوسا وبالماء لكونه منقوعا
الماء لا يمنع اطلاق الاسم عليه وان اشبه المتغير بهما في صورة التغير الكثير بما مر من علل بالاول
وهو التسبيل قال المتغير بهما غير مطلق ومن علل بالثاني اي بكونه كدوسا الخ قال انه مطلق وهو
الاشهر والاول اقعد انتهى كلام شرح المنهج وبين في الامداد وجه كون الاول اقعد اي اقرب للواقع
فقال في الثاني وهو وان كان اشهر على ما قيل لكن الاول هو الذي يدل عليه سياق كلامهم لان استثناء
كل منهما مما قبله يدل على انه سالب للاطلاق انتهى **قوله** بخلاف النجس والمستعمل ظاهره ان التغير الفاعل
بالمتعمل صار مطلقا وعليه جرى في شرح الارشاد ايضا وفي حاشية المحل للشهاب البرلسي هو الظاهر
المستعمل قال وان كان قضية التعليل السابق عدم الضرر لكن قال في التحفة بتراب ظهوره على انه
والا فلا فرق كما هو واضح خلافا لمن وهم فيه انتهى فهذه ايد على ان المستعمل كالظهور اي بناء على انه
وصرح باعتماده الجاهل الرمي فقال في نهايته ويؤخذ من العلة الثانية اي وهي ان تغيره به مجرد
لانسلب الطهورية انه لا يضر التراب المستعمل وهو المعتمد كما افاده الوالد رحمه الله تعالى بناء على
كلامهما علة مستقلة والاصل عديم التركيب والحكم يبقى ما بقيت علة وان انتهى غير فاعلا
لما بحثه الشيخ في ذلك نعم ان كثرة تغيره به بحيث صار يسمى طينا سلب الطهورية انتهى وعبارة
ولم يصير طينا لا يجري بطبيعته والا اثره من انتهى وسياتي قريبا في كلام الشارح واما التراب
النجس فان كان الماء من القلتين نجس بمجرد وصوله اليه وان كان كثيرا قال الشهاب البرلسي
الماء يظهره قال كذا رايته في بعض شروح المنهاج وعليه لو طرح ترابا نجسا في ماء كثير بحيث
صاح استعمله في نجاسة الكلب وهو واضح انتهى وعبارة الحلبي ولو مستعمل لا يضر ولو متنجسا يقول
يظهر بالماء الكثير والمسئلة المذكورة في الاسنوي انتهت وعبارة فتح الجواد بخلاف النجس والمستعمل
نعم ان طرح المتنجس بكمية في ماء كثير ثم تغير به لم يضر فكذا فاعلا انه يظهر بمجرد طرحه فيه
يتغير الا وهو ظاهر انتهى كلام فتح الجواد **قوله** وطلب بضم الطاء وفتح اللام وضمها ولا فرق بين
يكون بمجر الماء او ممره **قوله** ولو متفتت راجع الى قوله طلب وقوله لم يضر معترض بينهما **قوله**
كان متفتتا قال البرلسي في حواشي الحلبي قال الاذري ويشبه ان يكون الامر كذلك فيما لو طرح
ثم تفتت وخالط انتهى قلت وينبغي جريان مثل ذلك في النورة والتراب والنجس ونحوها وقد يعترض
تظير المسئلة من الورق المطروح انتهى كلام البرلسي **قوله** والا فلا اي لانه كالمجاور حيث
اي لتعسر الاحتراز عنه **قوله** ولو مطيبين ظاهر كلام الشارح في شرح العباب انه بكسر اليا اسم فاع
فانه قال اثناء كلامه والمراد بالعود المطيب القاري بكسر القاف نسبة لقمار محل الهند ذكره ابو
قيل ولعل صوابه بفتح القاف كما يصرح به كلام القاموس انتهى كلام شرح العباب والمشهور ان العود
القاري هو العود الذي يتبخر به ورايت في حواشي القليوبي على المحامي مانصه قوله مطيبين بفتح
التحفة المشددة اولي من كسر ها لانه اذا لم يضر المصنوع فالحل في اول انتهى ولا يخلو هذا عن نظر
ينبغي ان يقال ما طيب به العود ان كان مخالطا من تغير الماء المات به والا فلا الا ان يقال مراد القليوبي
ما اذا طيب العود بطيب مجاور واكتفى عن التصريح به بكون الكلام عليه **قوله** ودهن قال الشهاب البرلسي
في حواشي المحامي مانصه من هذا القبيل الماء المتغير بالزيت ونحوه في فتايل الوقود **قوله** ومنه الجواهر

من المجاور قال في القفة وما شئت انه مخالطا ومجاور له حكم المجاور ثم رايته مجازا موافقا لمجاوري
حق من قال انه يضر لكنه بناء على ضعف من التفرقة في المجاور بين الرشح وغيره ولا ينبغي كونه
مجاورا ان الامح في دخان الشيء انه من نفس جرمه لانه لا مانع من ان ينفصل جرم مجاور من جرم
مخالط اذا المشاهدة قاضية في الدخان بانه مجاور يطفو على الماء ولا يختلط به انتهى كلام التحفة وفي
النهاية يظهر في الماء المبخر الذي غير البخور طعمه اولونه او ريحه عدم سلب الطهورية لان لم
تتحقق الخلل الاجزاء والمخالطة وان بناه بعضهم على الوجهين في دخان النجاسة انتهى **قوله**
على شرط اي بالقرب منه بحيث يصل الماء رطوبتها **قوله** بحيث لم يخ أي من المجاور والاعم من نحو البر والقر
قال في شرح العباب اما اذا سلب الاطلاق بالكلمة بان صار لا يسمى ماء ولا يضاف فيه لفظ الماء الى ذلك
التغير بل انسلخ ذلك عنه بسائر الاعتبارات وحدث له اسم اخر اختصرت ان التغير به حينئذ يضر لانا
حينئذ انه انفصلت عنه عين مخالطة فالتاثير به ليس من حيث كونه مجاورا بل من حيث ما انفصل عنه
من المخالطة انتهى وفي حاشية التحفة للشارح نفسه اثناء كلامه مانصه والحاصل ان حدوث الاسم مع
الاسم الاول ظاهر او صريح في سلب ظهوره بتراب اي ان تحقق نزول عين ضارة فيه والافهم محتمل لان ذلك
الحدوث من مجاوره اذ التغير به لا يضر ولو مع حدوث الاسم كما هو ظاهر انتهى وفي حاشية الشهاب البرلسي
على النهاية نعم ان تحلل منه شيء كالموقع التمر في الماء فالتسبب الحلاوة منه سلب الطهورية انتهى **قوله** ولا
يلج ماء قال في شرح العباب المراد به ما جمد من الماء سواء كان جموده بواسطة تربية السبخة ام لا والقول
بانه يضر لانه ليس من عين الماء لان المياه نزلت عن برة من السماء ثم تختلط بها الاجزاء السباحية فتستعقد
ملحا ولهذا لا يثبت في الشمس ولو كان منعقد من الماء لذاب كالجمد يرد بان انعقاده ملحا انما هو بواسطة
مجاوريته للاجزاء السبخية من غير اختلاط لها به وعلى التناول في لطف تراب كما يصرح به كلام الوسيط
فجزاه ماء وتراب وكل منهما لا يضر الاخر ما اطال به في شرح العباب فراجعه منه ان اردت **قوله** متغير
بخلط لا يؤثر الخ كن لك التحفة وغيرها قال فيها الا ترى انه لو وقع بماء مجاور ومخالط وشككتا في التغير
منهما لم يضر فكذلك هنا انتهى واورد الشارح في حاشيته على تحفته هنا ما قد يشكك على ذلك ثم اجاب عنه
فراجعه منه ان اردت وحالف في ذلك في النهاية ونقله عن ابن ابي الصيف وعبارة الوسيط في ما متغيرا
بما في محرق وممره على ما غير متغير فغيره سلب الطهورية لاستعقاده كل منهما عن خلطه بالآخر وقد اختلف
به الوالد رحمه الله تعالى وبلغ به فيقال لنا ما وان يصح التطهير بكل منهما انفراد الا اجتماعا انتهت وذكره
الخطيب الشريفي في شرح التبيين واقرب لكنه قال لو صب المتغير بمخالط لا يضر على ما لا تغير به فتغيره
ضر الخ **قوله** ولوربعيا اشار به الى خلاف فيه وعبارة الرافعي في الشرح الكبير بعد ان ذكر ان في المسئلة
ثلاثة اوجه اظهرها لا يسلب الطهورية والثاني يسلب مانصه والثالث وبه قال ابو نزيه الرزي
لا يسلب التغير بالخرق في الغلبة التناثر في الخريف بخلاف الربيعي ولان الاوراق الخريفية قد امتصت
الاشجار رطوبتها وقرب طبعها من طبع الخشب بخلاف الربيعية فان فيها رطوبة ولزوجة تفتت
الامتزاج وهذه الوجوه فيما اذا تناثر بنفسها الى اخر ما قاله في الشرح الكبير **قوله** بخلاف المطروح
اي ان تفتت قال الشهاب البرلسي ولو بعد طرحه انتهى اما اذا لم يفتت فهو تغير مجاور فلا يضر قال
في شرح الروض وان طرح **قوله** للاصل فيها اي في المسئلة لان في الاولى تيقنا طهورية الماء قبل
وقوع المتغير فيه والاصل بقاء الطهورية حتى يتحقق وفي الثانية تيقنا رفع الطهورية بالتغير الكثير
يقينا والاصل بقاءه حتى يتيقن من ذلك اذ اليقين لا يرفع الا يقين مثله وهذا في الاولى
اطبق عليه المتأخرون واما في الثانية في الشارح على ما هنا في بقية كتبه كالتحفة وغيره ونقله
شيخ الاسلام وكذا الخطيب الشريفي عن الاذري واقراه وجرم به الشهاب البرلسي في حواشي المحامي وغيره

وخالف الجاهل الرائي فقال في نهايته ظهوره ايضا خلا لا ذرعي انتهى ونقل ابن قاسم مقالة الاذري
ثم قال في شرح ابي شجاع وحول في فيه عملا باصل الظهورية عند احتمال زوال المانع منها انتهى **قوله**
هو اي التغيير من مخالط او مجاور اي بان وقع في الماء مخالط ومجاور وشك في التغيير هل حصل
المخالط او من المجاور **قوله** او هو التغيير الخ اي وقع في الماء شيئا وشك هل هو مخالط او مجاور
الامداد للشارح او هو هو من مخالط او غيره او في شيئا هل هو مخالط او مجاور لم يؤثر انتهى ونقله القليوبي
ثم قال كذا قبل وهو غير صحيح اذ لا يتصور في الشيء الواحد ان يكون متميزا وغير متميز في رأي القليوبي
فتأمل انتهى كلام القليوبي ومراده ان الاشتباه لا يتصور في المسئلة الاخيرة لانهم حددوا المخالطة
بما لا يتميز في رأي العين والمجاور بما يتميز وحينئذ فان متميز فهو مجاور والمخالط هو مخالط فوجوده
غير محكم في ذلك وفيه نظر لانهم قد اختلفوا في حد المجاور والمخالط على ثلاثة آراء كما سبق في
في المعتمد منها فترى ما تعارض رايان منها بالنسبة لشخص ولم يترجح عنده احدهما على الآخر
ذلك في الماء ويغيره في الغالب حينئذ جانب المجاور والمخالط الظاهر الاول متمسكا باصل الذي
تيقن ظهورية الماء قبل تغييره فيستصحب اذ اليقين لا يرفع الا يقين مثله ويؤيد ذلك
لك من الخلاف القوي في ان التراب هو مجاور او مخالط فراجع فظهر صحة هذا التعبير والاعتماد
اعلم واعلم انه لا فرق في ضرر التغيير المذكور بين ان يكون على الحال المعنوي او لا كما سياتي ذلك في
شرح وطال الوضوء ورايت في حواشي الشهاب البرلسي على الحاي مانعه لنا شيئا عند الصبح مثلا مظهر
الظلمة ظاهر غير مظهر وعند العصر نجس وفي الاحوال كلها لم يوضع عليه شيء ولا اخذ منه شيء
الماء الذي نبذ فيه شيء من الطاهرات فلم يغير عند الصبح ثم غيره وقت الظلمة ثم اشتد عند العصر
بحيث اسكر انتهى كلامه في حواشيه ومنه نقلت **قوله** ما سبق في تغيير الماء ان تقول لا يخلو اما ان
التغيير بنفسه او بشي حله فيه فان كان بنفسه لم يضر وان تغير بشي فلا يخلو اما ان يكون مجاور
مخالط فان كان مجاورا لم يضر وان كان مخالط لا يخلو اما ان يستغنى عنه الماء او لا فان لم يستغنى
الماء لم يضر وان استغنى عنه لا يخلو اما ان يشق الاحتراز عنه او لا فان شق الاحتراز عنه لم يضر
وان لم يشق الاحتراز لا يخلو اما ان يمنع اطلاق اسم الماء او لا فان لم يمنع لم يضر وان منع فلا
يخلو اما ان يكون التغيير ترابا او ملحا ما ييا ولا يكون ذلك فان كان ذلك لم يضر والاخر انتهى
ذكرته في الاخير انما هو بناء على ان التغيير بهما غير مطلق وان التراب مخالط كما هو ظاهر ذلك ان
يشترط لضرر تغيير الماء ستة شروط احدها ان لا يكون بنفسه ثانيها ان لا يكون التغيير مخالط
ان يستغنى عنه الماء رابعها ان لا يشق الاحتراز عنه خامسها ان يكون التغيير كثيرا بحيث يمنع
اسم الماء سادسها ان لا يكون التغيير ترابا ولا ملحا ما ييا وهذا كله كما هو ظاهر في التغيير الطاهر
النجس فينجس ما وقع فيه مطلقا بل وان لم يغيره حيث كان الماء دون القلتين **فصل في الماء**
استعماله قال الجاهل الرائي في نهايته وغيره المياة المكرة وهما ثمانية الشمس وشدة الحرارة وشدة البرد
وما ديار غمود الاثر لثاقه وما ديار قوم لوط وما ديار برهوت وما ديار بابل وما يبرز رفاق
حاشية التحفة للشارح القياس نجاسة مياه الحجر واطال في بيان ذلك فراجع وفي بعض نسخ هذا
من زيادة ماء محسور وفي التحفة يكره الطهر بفضل المرأة للخلاف فيه قيل بل ورد النهي عنه وعن التطهر من
النجاس انتهى المراد فضلها وحدها ما اغتسل الرجل ووضوءه معها من الاناء فلا كراهة فيه ومنع القليوبي
بفضلها اذ اخلت به جمع منهم احمد في رواية اي وان لم تمسه تنزلا للخلوة منزلة السر مع قوله لم يطهر
خبرني ان يتوضا الرجل بفضل وضوء المرأة حسنة الترمذي منزلا وفي شرح العجايب للشارح المراد

على الصواب

والمراد ان الماء اذا لم يضره شيء من هذه النجاسات لم يضره

بفضلها

بفضلها ما فضل من طهرها سنها وان لم تمسه دون ما مسته في شرب او اذ خلت يد هافيه بلا نية انتهى
ولم يحدد ايمنا برواية الترمذي المذكورة لان حديث ميمونة اصح منه وفيه انه صلى الله عليه وسلم
اغتسل منه وقال الماء ليس عليه جناية وجرى الشارح في الامداد على عدم كراهته قال والنهي عنه لم
يصح وكذلك في حاشيته على تحفته وعبارتها ولا يكره تطهير ولا استعمال بفضل ماء الحيض والنهي عن
الاغتسال به لم يصح والذي في الاحياء الصحيح الاباحة انتهى وكذلك الشهاب البرلسي وعبارته في حواشيه
المعتمد ولا فضل للحيض والنهي عن الاغتسال بفضل وضوءها لم يصح كما قاله الحافظين من جهة والاخبار
الصحيحة واردة في الاباحة انتهى وذهب الخطيب الشربيني الى كراهته ان النجاسة بماء زمزم نجا
شيخ الاسلام بن كبريا وفي التحفة الاولى عدم ازالة النجاسة به قال وزعم بعضهم حرمة ضعيف بل
بشاذ قال وهو افضل من ماء الكوثر خلا فالمن نازع فيه انتهى وجرم في العجايب بحرمة الاستنجاء بماء
زمزم قال الشارح في شرحه ومروان المعتمد ان ازالة النجس به خلاف الاول لا فكر وهما ولا فخرته الى
آخر ما اطال به فيه وفي شرح المحرر الزياوي ولا يكره الطهر بماء زمزم واستعماله في النجس خلاف الاول
على المعتمد الخ وفي كلام الشهاب البرلسي اعتقاده كغيره اي فاستعماله في النجاسة مباح وفي الاستنجاء
من نهاية الجاهل الرائي وشمل اطلاق ماء زمزم واجار الحجر فيجوز بهما بناء على الاصح كما اقرى به الوالد
انتهى وهو لا ينافي كونه خلاف الاول **قوله** اي التطهر بشارية الى انه بقدر في كلام المصنف يحتمل ذلك لان
ذات النجاسة والبرودة لا كراهة فيها وانما الكراهة في استعمالها **قوله** ولنعى الاسباغ قال في شرح العجايب
منه يؤخذ انه لا يشترط في كراهتها كونهما حيث يتولد منها ضرر يبيح التيمم خلاف ما يوقفه كلامه
لانه اذا وصل الى هذه الحالة يحرم استعماله كما قاله المحب الطبري الى اخر ما قاله وفي التحفة فان قلت
ينافي هذا حديث واسباغ الوضوء على المكاره قلت لا ينافيه لان ذاك في اسباغ على مكرهه لا بقدر الشدة
وهذا مع قيده الذي من شأنه منع وقوع العبادة على كل المطلوب منها انتهى وذكر نحوه الشهاب البرلسي
مع تغيير في العبارة وفي شرح المنهج لشيخ الاسلام نعمان فقد غيرة وضاف الوقت وجب او خاف منه ضرر
حرم **قوله** وان سخن نجاسة الخ قال في الامداد يؤخذ منه زوال الكراهة بتسخين الشمس وعليه فلا ينافي
ذلك ما ذكر في الطعام المايح للاختلاط الاجزاء السمية باجزائه فلا يضره النار حينئذ على دفعها بخلاف مجرد
الماء اذا سخن انتهى بحرفه وخالف في النهاية فقال لا يكره استعماله في ارض او انية او ثوب او طعام حاملا
كخبز عججن به الى ان قال بخلافها في المايح وان طبخ بالنار فانه يكره ويؤخذ من ذلك ان الماء المشمس اذا
سخن بالنار لا تزول الكراهة وهو كذلك كما اعتقده الوالد الى آخر ما اطال به فيها وقال فيما سبق عن
الامداد من الفرق انا منع ذلك اذ شدة غليانه تقتضي اخراجها الى من اجزاء المايح ولم يراع ذلك
فيه انتهى **قوله** شرعا اي لا طباقا فقط والفرق بينهما ان الارشادية لا ثواب فيها تركها وعند بعضهم لا
فرق بينهما وعند بعضهم الثواب في الارشادية دونه في الشرعية لان في تركها حفظا للنفس وهذا
اعتقده الشارح في حاشيته على تحفته واطال الكلام على الفرق بينهما فيما تتبعته مراجعته وقد اشبهت
الكلام على ذلك في آخر رسالتي كما شق الشام عن حكم التجر قبل الميقات بلا احرام فراجع ان اردته **قوله**
يقصد وبدونه اشار به الى ان المراد بالشمس في كلام المصنف ما مسته الشمس فساوى تغيير غيره بغير الشمس
وبه يجاب عن قول شيخ الاسلام في شرح منهج تعبيره بتمسك اولي من تغييره بتمسك انتهى على ان رأت
في كلام بعضهم ان الايهام الذي في شمس موجود في التغيير بتمسك لاحتمال ان تكون التاء تاء المصاولة
اي شمس فتشمس فهو قسوس قال في النهاية وضاع بتمسك الشمس ان تؤثر فيه النجاسة بحيث تفصل
من الاناء اجزاء او سمية تؤثر في البدن لا مجرد انتقاله من حال لاخرى بسببها وان نقل في البحر عن الاصحاب

COL

الاعتناء بذلك انتهى وعبارة التحفة **قوله** وكراهة المكشوف أشد من كراهة المغطى كما في التحفة
 قال في النهاية لشدة تأثيرها فيه **قوله** ما كان أو ما يعاخر الجاهد فلما كراهة فيه قال الشارح في حاشيته
 على تحفة نقلا عن النووي في المجموع وغيره يكره استعمال الطعام المايح الذي تترك بالشمس ولم يبر
 بخلاف الطعام الجاهد لأن الزهومة تمتزج باجزاء المايح فلا تقدر **قوله** ولا غيرها على الذهاب تلك
 المنحلة فيغشى المحذ ورهنا بخلاف الجاهد فإن الأجزاء المنحلة تثبت وتستهلك فيه فلا يخشى منها
 البتة انتهى كلام الشارح **قوله** وهذه أي الشمس منه أي من الموقع في الرب **قوله** طباقا بين النفس
 من حدائق الأطباء ما يخصه أن الشمس بشرط يورث البرص لأن جوهر المنطبع مركب من الزئبق والكبر
 ومن شأن الشمس تصعيد الزئبق فإذا كانت قوية بحيث لا تعجز عن تصعيد قدر يعجز به ولا تقوى
 تحليل ما تصعده خالط المنطبع الماء فإذا لاقى البشرة من خارج غاص في المسام وأضعف القوة بها في
 من السمية فيحدث البرص الوان قال وأما الذهب فامتزاجه شديد جدا فلا تقوى الشمس على تصعيد
 أجزاء زئبقية إلا إذا كانت شديدة جدا أو حينئذ تقوى على تحليل المنطبع من الماء وإجاب عن كون
 المتقد من لم يبره ذلك بأن حصول الشرط المذكور نادر ويقل جدا حدوث البرص عن هذا الماء
 وهو من الأسباب الضعيفة وأما يؤثر عند شدة الاستعداد وعن كون ملايسة الزئبق نفسه لا يؤثر
 بانزاد الم تصعد أجزاءه قد لا ينفذ في المسام قال على أن لا يمنع أحداث ذلك البرص **قوله** أي تمتد تحت
 زاد في التحفة ولو بالقوة كبركة في جبر حد **قوله** غير ذهب وفضة قال في التحفة ومغشى به يمنع انفصال
 الزهومة بخلاف نقد غشي به أو اختلط بما تتولد هي منه ولو غير غالب خلافا للزكريا وأدعاء أنها لا تتولد
 من غالب أو مختص بالنازح منوع ويؤيد **قوله** وإن ردت في شرح العباب بتولدها من الصدك بل هو شر
 عنه سواء النقد وغيره كما شعلته عبارة انتهى واعتبر في النهاية أن يكثر التحوية بحيث يمنع انفصال
 من أصل الاناء أيضا ثم قال ويجري ذلك في الاناء المفسوش **قوله** ولو ميتا جرى على هذا الخطيب الشربيني
 الرمي والشهاب البرلسي وغيرهم لاحترامه وعبارة الشارح في حاشيته تحفة والحق جمع الميتة بالحي
 تغسيله بالشمس واختلفو في علمه فقبل ملايسة الغاسل لذلك وقيل احترامه باستعمال المكره في
 وقيل خشية إرخائه لبدنه أو جرمه لفساد كالمسفن بالنار لغير حاجة وقال في الأمداد بعد أن ذكر
 اقتضاه كلام الجمهور ما نصه لكن فضيلة كلام الشامل تخصيص الكراهة بيد أن الحي لا انتقاء علتها إلا
 في التحفة وفتح الجواد والإيعاب على اختصاص الكراهة بالحي قال في الأمداد حمل الأذرع الأولى على
 الكراهة في الميت ليست لأنه بل ملايسة الغاسل للمشمس ولأنه يرجح بدنه الميتة أو يسرع فساد كالمسفن
 لغير حاجة لا لخصوص كونه مشمساً زاد في شرح العباب وتعليل الكراهة فيه بأنه محترم كما في الحياة يرد
 استعمال الشمس فيه لا ينافي احترامه لأن سببه بالموت بخلاف خوفه لمولم له لو كان حيالان البرص
 بذلك فيحصل لها به نوع تالم انتهى ولا فرق عند الفقهاء بين استعماله في باطن البدن لأن الحرارة الباطنية لها
 قواعد الأطباء تقتضي كذا ذكره ابن النفيس عدم الضرر في استعماله في باطن البدن لأن الحرارة الباطنية لها
 تحلل تلك الأجزاء وتنفذ مضرتها خاصة وتلك الأجزاء لا تثبت في الباطن في مكان واحد بل تنتقل إلى
 قوتها انتهى **قوله** فلا يكتفى خفة برده أعلم أن النسخة التي عندي من هذه البشارة لا تخلو عن تحريف ولعل
 السامع وهي هكذا أو نزول الكراهة بالتمريض بأن زالت سخونته فلا تكتفى خفة برده انتهى فهناك
 مسئلتان أدرجتا في مسئلة واحدة فقوله لا تكتفى خفة برده هذا في الابتداء أي فلا تحصل الكراهة بخفة
 برده بل لابد من حرارته بحيث تنفصل منه الزهومة فهي مسئلة أخرى وهناك ما تعلم منه صحة
 قلته في حاشية المحلى للشهاب البرلسي ما نصه **قوله** لم ينعرض الشيخان لصنا بط تأثير الشمس وقد صنف

هذا هو الوجه في الكراهة

في الحادي بان يحس الماء أو يزول برده ونقله في البحر عن الاصحاب والمحقق اشتراط الحرارة لأن تحلل الأجزاء
 الذي يتولد منها المحذ ويتوقف عادة على ذلك قال الأذرع وكلام من اشتراط البلاد الحارة والأواني
 المنطبعة ينافي في الاعتناء بزوال البرد وتعليلهم يقتضي اعتبار السخونة انتهى ما نقله البرلسي
 وقد ذكر الشارح المسئلتين معاً في الأمداد فقال وإنما يكره أن تترك بالشمس فيه السخونة بحيث
 تغسل من الاناء أجزاء سمية تؤثر في البدن كما مشي عليه جمع فلا تكتفى خفة برده خلافا لما في البحر ونزول
 الكراهة برده وظاهر المراد به وصوله لحالة لو كان بها ابتداء لم يكره انتهى كلام الأمداد وعبارة الشارح
 في حاشيته على فتح الجواد له نصها قوله حتى زالت حرارته المراد زوال الحرارة المولدة للزهومة لا مطلقا
 فتشمل ما لو نقصت حرارته بحيث عاد إلى حالته لو كان عليها لم يكره انتهى عبارة حاشيته فتح الجواد ومنها
 نقلت **قوله** وجب شراؤه أي إن ضاقت الوقت كما في التحفة والنهاية وغيرهما زاد في النهاية ونحوه في الأمداد للشارح
 ولا يجوز له التيمم مع وجوده لقد رتبته على طاهر يقيين وترتب الضرر على استعماله غير محقق ولا مطلقون
 الأذرع جنسه على ندور بخلاف التيمم فان ضرره محقق نعم لو غلب على ظنه أن هذا المشمس يضره بقول طبيب عدل
 رواية أو بعرفته ففسد فقياس ما ذكره في التيمم بجرم استعماله ويجوز له التيمم والأفضل ترك التطهير بالماء
 المشمس ليتيقن غيره آخر الوقت انتهى وقوله يجوز له التيمم في الأمداد جائز بل وجب الخ وهو ظاهر في حاشيته
 التحفة للشارح ما نصه حرر الرض بن عبد السلام أسباب الضرر المنتجة للتيمم تارة والمكرهة أخرى فأخصر
 عنه في ثلاثة أحوال أولها ما لا يخلق سببه فيه الأمخضة أو كراهة لولي كالفاء في النار فهذه أحر من الأقدام
 عليه انتهى من أطلق التحريم وأما في محل فحين أقدم جاهلا بعبادة ربه معه فيه والحرمة حينئذ واضحة
 لظن الضرر المرتب على الاستعمال أما من اطردت عادة ربه معه بعد ما اضار له فيظهر أنه ينقدح في
 حرمة الأقدام عليه تردد منشأه لو حرقت له العادة في وصول مكة في نحو يوم من أيام الحج هل يلزم مله
 إليها المحجة الاسلام نظر قدرته وإن انفرد به كرامة أو لا يلزمه لأن العبرة في الاستطاعة بالأمر العربي الذي
 يطلق عليه أنه به مستطيع عرف النظر فيه مجال واسع ولم يزل نظري يتردد في تحريمه فروع على هذا
 الأصل وقد استرث إلى بعض كلام فيه في شرح العباب في محبت الاستطاعة وفيه شيء عن الشافعي
 رضي الله عنه وميلي الآن إلى ترجيح الثاني فاعلم ذلك ثانيا ما يغلب ترتيب مسبية عليه وقد
 ينفك عنه نادراً فهذا لا يحل الأقدام عليه أيضا لأن الشرع أقام الظن مقام اليقين في أكثر الأحكام
 ثانيا ما لا يترتب مسبية عليه إلا نادراً كالمشمس فهذه أكره الأقدام عليه وفارق التيمم وما خالف
 السهم بأن ضرره محقق ولو شك في ترتيب الضرر بأن استوى طرفا حصوله وعدمه كرهه أيضا
 فإن قلته قد جوزه التيمم عند وجود المشكوك كما صرح به قول الجمهور أن له أن يقدم أكل الميتة على طعام
 شك في أنه مسموم احتياطا فلم يجرم لذلك قلت لأن أصل الحل في المطلومات قوي بمقتضى أن الله تعالى
 خلقها وأمن بها ولا يمتنع عليها بذلك الاحتياط لا ضرر فيه وحينئذ اقتضت هذه القوة أن لا يخرج عن
 أصله إلا بسبب قوي ولم يوجد في صورة الشك وأما التيمم فمخصوصة وهي من شأنها التوسعة في
 محبة الخوف عند الشك فتأمل فانه ما يضطر إلى تحقيقه كما ذكرنا في كلام الشارح في حاشيته
 على تحفة بحر وقدره منها نقلت **قوله** أبا الجرحي مد ابن صالح المعروفة الآن بطريق الشيخ الشامي
 وبيوتهم باقية إلى الآن منقورة في الجبال كما أخبر الله في القرآن قال تعالى وتحتون من الجبال بيوتا
 وبئر الناقة مستنارة في الحديث الصحيح **قوله** وتراب تلك الأماكن أي التيمم كما في شرح العباب

هذا هو الوجه في الكراهة

بالغوا في مخالفة شرح المذهب مع حكاية الاتفاق على حصول طهر بتجسيم الانغراس فلم ينصف
كونه مغلا ببقاء صورة الاستعمال مادام لم يخرج منه ولا تم غسلها بما في يده او اثناء آخر الى
قاله وذكر الشهاب البرلسي في حواشي المحلى عبارة المجموع وعبارة القوي في البحر ثم قال وبما نقل
المجموع بالانفصال في مسألة الاعتراف باليد ان صورتهما ان ادخل اليد في الماء وجعلها اكثر للاغتراس
فيصير الماء الكائن فيها مستعملا بمجرد انفصاله عنها فلا يرفع حدث الكف ولا غيرها واحا ان ادخل
لا يهتد النية فلا يرب في ارتفاع حدثها بمجرد الغمس ويكون الماء المنفصل غير محكوم له بالاستعمال
يظهر لان اتصاله باليد اتصالا ببعض المنغمس نظر الى ان جميع البدن كعضو واحد وحين
فيتم رفع حدث ساعدها به اذ اجري اليه الماء مما فيها بغير فصل الى آخر ما قاله قوله ثم
هو في الحدث الاصغر قيد اذ لو انغمس مرتبة على ترتيب الوضوء ونوى عند الوجه صار
بالنسبة للباقي كما صرح به الشارح في شرح الارشاد وكذا في فتاويه وعبارة الامد اول
كما بينت في بشرى الكريم انه ان اخرا لنية الى تمام الانغراس وارتفع عن الكل وان انغمس مرتبة
ترتيب الوضوء ونوى عند الوجه صار مستعملا بالنسبة للباقي الى آخر ما فيه و مراده
الانغراس اي تمام انغراس اعضاء الوضوء وقد علم ان الحدث يخالف الجنب في هذا اقالوا والعيا
لشرح الروض وان نوى جنبان معا بعد تمام الانغراس فيه اي في الماء القليل طهرا او نوى
ولو قبل تمام الانغراس فالاول طهر دون الثاني لان الماء صار بالنسبة اليه مستعملا او نوى معا
اي الانغراس لم يرتفع حدثهما عن باقية لان ما ذكر منهما صار بالنسبة الى الآخر مستعملا
في المعية فالظاهر انهما يطهران لانا لانسلب الطهورية بالشك وسلبها في حق احدهما
ترجيح بلا مرجح انتهت واقرب لمعيد الخطيب في شرح التنبيه عليه وقال الشهاب البرلسي في
المحلى بعد نقله عنه لكن هذا الاصل قد عارضه اصلي بقاء الحدث المعترض باحتمال الترتيب
فتجوز ان ينذهب الى بقاء حدثهما الى ان قل بعد تايد ما ذكره ولست اجزم بان
شيخنا لادجيله وانما اقول هذا البحث يعارضه بحجج الى الجواب ثم رايته صاحب التعقيبات
سبق شيخنا لما قاله في المسئلة ثم شكك في صحة اقتداء كل منهما بالآخر بان كلاهما
في طهارته صاحبه فيكون كما لو اجتهدا في انائين الى آخر ما نقله البرلسي وقول شرح الروض
حدثهما عن باقية ما عبر الشارح في الامداد بقوله طهر اول ملاق من كل منهما وصار الماء مستعملا
بالنسبة الى باقية انتهى وعبر الجمال الرمي في النهاية بقوله ارتفعت عن جزئيهما انتهى والمراد من
شيء واحد وهو ارتفاع الحدث عن الجزء الذي قارنته النية وعما انغمس قبل النية فقول الامداد
اول ملاق اي اذا قارنته النية فافهم ذلك فانما هو خلاف في التعبير فقط وعبر في الروض
بقوله وان نوى معا بعد غمس جزء منهما ارتفع عن جزئيهما وصار مستعملا بالنسبة الى
الباقيةما وعبر الزركشي في موضع من محاده بقوله ترتفع جنبا بة الاول من الجنين والملاق
لما حال النية المح وهو ظاهر واعلم ان في تصوير المعية في نية ما عسر قال الزركشي في

والله اقال في شرح المذهب ان تصور ذلك يعني لان حصول النية في قلب كل واحد منهما في الان
الواحد من المعينات انتهى كلام القادسي قوله طهر معا قبله الشارح في حاشيته على تحفته بما
يغلب فيها التقادف وعبارة او كان البحث بحلين يغلب فيها التقادف فيهما باعلاهما ثم باسفلها
فيظهرهما انتهت لكنه حمل ذلك في شرح الارشاد على ما اذا انفصل الماء والا فلا تستترط غلبة
التقادف وعبارة الامداد للشارح لو كان به خيب بحلين ولو متباعدن لا يغلب فيها التقادف
كما يوخذ من كلام المجموع في الماء باعلاهما ثم باسفلها فانها يطهران معا كما لو نزل من عضو جنب
الى محل جنب عليه فازاله بلا تغير خلافا للبعوي وواضع مما مر في مسألة الجنب ان صورة رفع
الجنب الذي بحلين متباعدن ان يجري الماء اليهما على الاتصال والاصار الماء بانفصاله مستعملا
فلا يرفع الجنب الثاني وكذا يقال في مسألة البعوي انتهت وفي فتاوى الشارح سئل عما لو كان
بكفيه نجاسة وغسلهما معا هل يطهران ام لا لا يطهران انهما من غسل كل كف منفردا لانهما عضوان
اذ حكم الجنب في الاستعمال وعدم حكم الحدث كما صرحوا به في نوى وايد الروضة ان الماء اذا جرى
عضو المتوضي الى عضو آخر صار مستعملا في الروضة ولعل السائل اختصر حتى لو انتقل من
احدى اليدين الى الاخرى صار مستعملا على الصحيح وفي هذه الصورة وجه شاذ محكي في كتاب
التبسم من البيان انه لا يصير لان اليد من عضو انتهى كلام الروضة الى آخر ما ذكره السائل اجاب
الشارح بقوله ان حب الماء على الكفين المشخصين معا ولم يتقاطر من ماء واحد هما المستعمل على
الاخرى شي ارتفع جنبهما اذ لا موجب للاستعمال حينئذ لما تقر ان الفرض ان الماء صلب عليهما
معان انفصال كل عن الاخرى واما اذا صلب عليهما معا واحدهما اسفل من الاخرى فجرى الماء على
العليان ثم على السفلي فلا يطهر الا العليا لان الماء الواصل اليهما مستعمل لانفصاله عن محله وقد
تقرر ان كلامنا من اليدين في هذا الباب عضو مستقل ومن علم الوجه الشاذ انه لا ترتيب بينهما فكانا
كبدن الجنب يرد كما بسطته في شرح العباب بان الترتيب انما سقط ثمة للعسر فلم عاينه جعل
بدنه كعضو واحد مطلقا واما سقوطه هنا فهو لانه لا اسم للمشقة واتحاده لا دخل له في
جعل الانفصال الحسي كغيره بخلاف المشقة وانت مع هذا الذي تقر في الفرع جدير بقوة هذا الوجه
لقوة قياسه قد عوى الروضة شدة وذه فيها نظر الا ان يجاب بانه شاذ نقل لا معني ولا ينافي ما تقر
قول القاضي وتبعه البعوي وغيره لو كانت نجاسة بحلين فمدا على اعلاهما ثم على الاخر طهرا
لان صورة المسئلة كما بينت في الشرح المذكور ان يكونا على بدن واحد ويجري الماء اليهما على
الاتصال وكذا ان انفصل وكانا المحلان قريبين بحيث يغلب على النظر التقادف من احدهما الى
الاخر اخذت احوالها في الجنب اما اذا تباعد او لم يجر على الاتصال فان الجنب الثاني لا يرتفع لان
الماء صار مستعملا بانفصاله المذكور وانفصاله من اليد الى الاخرى كنه الانفصال الاضار لا
كالانفصال في احدي الصورتين الاولتين فتأمل انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح
وقد تلخص مما تقر في الجنب ان ماء يد بالنسبة الى الاخرى صارا مطلقا وان ماعد اليدين لا
يضر مع الاتصال مطلقا ومع الانفصال ان كان الموضع الثاني مما يغلب فيه التقادف فلم يضر
والاضر والله اعلم قوله من عضو جنب الخ اي مع الانفصال او القرب بان يغلب فيه التقادف

اول القرب كما علم مما مر آنفا **قوله** في ظهره مسنون منه ماء غسل الرجل بعد مسح الخف لانه لم ينزل ماء
بخلاف ماء غسل الوجه مع بقاء التيمم لم يفته الحدث عنه كما في التحفة وغيرها **فصل في الماء النجس**
ونحوه اي من المايعات النجسة **قوله** ينحس الماء القليل اي حيث لم يكن واردا والافقية تنقص
بأبي ومن الوارد كما في التحفة وغيره فافوا رصاب النجس اعلاه فلا ينحس اسفله كعكسه ولو وضع كوزا
نجاسة يترشع منه ماء فلا ينحس ما في الكوز الا ان فرض عود الترشع اليه **قوله** بملاقاة النجاسة
اي الغير المعفون عنها كما سيعلم مما سيأتي في كلامه في المستثنيات **قوله** وان لم يتغير خلافا لما لا يرد
اختاره كثيرون من ائمتنا من انه لا ينحس الا بالتغير واطلاق الغزالي في احياء علوم الدين في الامور
له **قوله** اي لم يحل حينئذ قال الشهاب البرقي في حواشي المحلى اي يدفع الخبث لا كما قال المخالف
يطبق حمله اللازم عليه عدم الفائدة في ذكر القليتين في الحديث انتهى ورواية ابي داود وغيره
باسناد صحيح فانه لا ينحس تبين المراد من قوله لم يحل الخبث **قوله** اي البصر المعتدل قال في التحفة
وغيرها مع فرض مخالفة لون الواقع عليه له انتهى وقال القليوبي لا بواسطة نحو شمس انتهى قال
الجمال الرمي في النهاية لان الشمس تزيد في التجلي فاشبهت رؤيته حينئذ رؤية حد يد البصر وفي
شرح العباب المراد رؤية المعتدل للنجاسة عند تصوره له حقه نحوها ولا حائل بينهما وقد قرئ
منها عرفا كما هو ظاهر اذ شرط ادراك البصر للمحسوسات ان لا يكون في غاية القلة ولا في غاية
القرب ولهذا المعنى لا تشاهد شعر جفنها لمن يرقبها منها ولا في غاية البعد واستشكل الزراري
تصور العلم بهما مع عدم رؤيتهما بانها ان رؤيت لم يعنى عنها والافلاصل عدوها وهي لا تشبه
بالظن و**اجاب** الشارح في شرح العباب بان الاشكال غير وارد اذ يتصور العلم بهما من غير
رؤيتهما بان يحس بوقوعها على بدنه ولا يراها كالنقط الصغار من ريشة ثوب البول والخرابي
لا تدركها العين وقد يحس بوقوعها وفي حاشية التحفة للشارح مر آنفا ما يعلم منه انه لو وقع
تصور على نجس ثم على ثوب او ماء قليل وما يرى ما على رجله لكنه علم بنحو شمس او رؤية غير معتد
البصر لم ينحس الخ وفي حاشية التحفة للشارح البصر المعتدل دون الخارج عن الاعتدال الى
ازيد او انقص وبظهر انه لا عبرة بمن يرى من بعد فقط . . . كما يشاهد من بعض
الناس لان هذين في حكم حد يد البصر وضعيف فهما خارجان عن الاعتدال الى ان قال اذا
وجه من يرى من حنطة اذ رخ بينه وبين الراي ومن يرى من سبعة ومن يرى من ثلاثة
فاننا ننظر الى المحل الذي اذا وصل اليه اكثر الناس رؤي منه فتعتبر الروية من هذه المسافات
وعدمها لا من فوقها ولا من انقص منها فتأمل ذلك فانه يبيع في الاستنباط ولم نر ولا سمعنا
احدا اشار اليه انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته **قوله** من غير مغلظ كان ذلك الخبث
وغيرها كشيخ الاسلام ذكره بحيث نقله واقره وفي النهاية للجمال الرمي شمل اطلاق المصنف ما
لو كان من مغلظ ولو كان ذلك انتهى وقال الخطيب الشربيني هو وجه واعتمد الحلبي وغيره
قوله وقلعها قال الشارح في حاشيته على فتح الجواد له ما نصه من زيادة ايضاح لان ما
شان ما لا يرى انه قليل عمره فواضح انه احقر ازعماء الفرق في مواضع من الثوب ولو اجتمع
له رؤي فانه لا يضار قلعه فاجلنا ما اذا اكثر بتقدير اجتماعه فانه لا يعنى عنه وان لم يرش
منها

٧ قال الحارثي الرمي في نهية بعد نقل نحو ما سبق من القصة عن الحارثي وبما تقرّر من علم ان يسير الدم ونحوه مما لا يعنى عن قلبه اذا وقع على ثوب احمر وكان
يجيش لمؤد رانه ابيض رجه انه لم يعش عنه وان لم ير على الاحمر لانه الماتع من رونه انما دخلوا ثوبا الخ ص ص ص

منها وهو مقبلة انتهى كلام الشارح بحرفه وفي حاشيته الشارح على تحفته في المذهب تشبيه ما لا يدرك بغبار السرجين أي الذي يقع على نحو ثوب ورأس وحية وقضية العفو عن هذا الغبار وإن أدركه الطرف وبحث بعضهم أن محله ما لم يكن والابان كان بحيث يجمع منه دفعات ما يحس لم يعنى عنه قال الزركشي وهو ظاهر انتهى وكذا يقال في سائر صور العفو عنه انتهى ما أردت نقله منها **قوله** ولم يغير قال الشارح في حاشيته على التحفة ما نصه وفي الخادم سكتوا عن حكم تغيير الماء به فيتحمل أنه يفحسه إحالة للتغير على هذه الحالة وإن لم ير ويحتمل أنه لأن هذه البضعة عن التغيير عادة فيضاد إلى غيره من طول مكث ونحوه انتهى ولو قيل الرجوع فيه إلى أهل الخبرة فإن قالوا من نجس والأفلا فظهير ما قالوه في بعض صور قبول الظبية لم يبعد انتهى كلام الشارح وهذه الأبحاث ما هنا كشرح الإرشاد لأن ما ذكره هنا بناء على حصول التغير منه فينجس حينئذ **قوله** ولم يحصل بفعله كذا التحفة وغيرها واعتقد الزركشي في شرح المحرر وجزمه به الحلبي في حواشي المنهج ويؤيده قول النهاية ولو رأيت ديانة على خاصة فامسكها حتى الصقها بيده أو ثوبه أو طرحتها في خرماة قليل اتجه التجنيس قياسا على ما لو القي ما لا نفس له سائلة ميتا في ذلك انتهى وقال القليوبي سواء وقع بنفسه أو بفعل فاعل ولو قصد إبداء ليل اطلاقه مع التفصيل في الميتة بعد وبعضهم قبله بما إذا لم يكن عن قصد وسيأتي في شروط الصلاة انتهى وأرضى العفو وإن حصل بفعله الجاهل الرمي كما نقله عنه العلامة ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج وكأنه سلق القليوبي وفي الأعداد للشارح ولم يحصل بفعله كما بحثه الزركشي لكن ينأى عن فيه العفو عن قليل دم نحو القملة المقتولة قصد الإزالة لأن الزركشي أن ذلك يحتاج إليه بخلاف هذا انتهى وفي فتح الجواد للشارح أيضا ولم يحصل على ما بحثه الزركشي انتهى **قوله** المشقة الخ أي من شأنه أن يشق وإن كان بعض الأفراد لا يشق الاحتراز عنها كنقطة الخمر مثلا قال في شرح العباب الأثرى أن دم نحو البراغيث يعفى عن كثرة ولو في ناحية يندرفها البراغيث نظيرا اعتبارا من شأنه وجنسه الخ وعبر في التحفة بقوله المشقة أي نظرا لما من شأنه ذلك ومن غنة مثله بنقطة الخمر انتهى **قوله** لم يعنى عنه كذا الأعداد قال كما صرح الغزالي وغيره وفي شرح الروضة شرح الإسلام قضيت أنه لا فرق بين وقوعه في محل واحد ووقوعه في مجال وهو قوي لكن قال الجليلي صورته أن يقع في محل واحد والأفلا حكم ما يدركه الطرف على الأصح قال ابن الرفعة وفي كلام الامام إشارة إليه كذا نقله الزركشي وأقر وهو غريب والأوجه تصويره باليسر عر فالأبوقوعه في محل واحد إلى آخر ما قاله ونقله الخطيب الشربيني وقال هو حسن ونقله الرمي في نهايته وأقر وذكره الشارح أيضا في شرح العباب وقال الشارح في حاشيته على تحفته ورد أي ما اعتقه الزركشي بأنه غريب والاعتقاد العفو عما لا يرى وإن تعددت وكانت لواجتماع روي وتصويرهم المذكور أعلي لا غير والصنابط أن يكون يسيرا عر فالكن هل يعتبر هذه في مجموع الأفراد أو في كل فرد على حiale للأنظر فيه مجال ولو قيل بجري فيه ما في ضئيلة صغيرة لزينة تعددت ولو اجتمعت لكثرت لم يبعد انتهى كلام الشارح وأعتد في تحفته أيضا العفو عن ذلك فقال فلا ينجس وإن تعددت محالته ولو اجتمع لكثرة على خلاف ما يأتي في نظيره في شروط الصلاة . . . المشقة انتهى وقوله ولو

مغنا

اجتمع لكثير من رجع اعتبارا وما ذكر في كل فرد على حياله وعليه فهو مخالف للاستقربة في حاشية التفسير
من جريان مسئلة الضنية المذكورة فيلمان الذي اعتمد في مسئلة الضنية في التحفة الحرة لانه
مقتضى كلامهم حلها قال وتعين حمل على ما اذا يحصل من مجموعها قدر ضنية كبيرة والا فليس في
تحليلها لما فيها من الخلاء الى آخر ما قاله فيها الا ان يقال مراده بقوله لكثرة الكثرة في هذا الجواب
يكون مما يدركه الطرف مع قلته عرفا فلا مخالفة حينئذ **قوله** سائر ارباب بان لم يكن لها في
ذاتها دم بالكلية اولها دم لكنه لا يجري قال الشارح في حاشيته على تحفته لا عبرة بدمه
من يدن آخره من نحو برغوث وقيل الى آخر ما قاله فيها وفي النهاية للجمال الرمي ما لا تفسير له
سائلة اذا اغتذى بالدم كالحلم الكبار التي توجد في الابل ثم وقع في الماء لا ينجسه بحجر الزنبر
فان مكث في الماء حتى انشق جوفه وخرج منه الدم احتمل ان ينجس الى ان قال ويحتمل انه
يعنى عنه مطلقا وهو الاوجه كما يعنى عما في بطنه من الروث اذا ذاب واختلط بالماء ولم
يغير وكذا ما على مقعده من النجاسة انتهى **قوله** ولا يخرج اعتمد الشارح في كتبه وخالفه شيخه
والخطيب والجمال الرمي وغيرهم فقالوا انه يخرج حينئذ ونقل ابن قاسم في حواشي
شرح المنهاج عن موافقة الجمال الرمي عدم الجرح فكلامه تخالف في ذلك اذ الموجود
في كتبه انه يخرج وعبر الشارح في حاشيته على تحفته بقوله ولا يجوز امتحانها بشق
بعض اجزائها خلافا للفرزالي ومن تبعه على كثرتهم الى آخر ما اطل به وفي الامداد
اللايق بقاعدة تحريم المثلة الال لانه لا يجوز جرحه مطلقا الى آخر ما اطل به
ايضا **قوله** وعقرب روم في اي سواء كباره وصغارهم ففي التحفة والامداد وسام
ابرص انتهى وهو من كبار الوزع كما في القاموس وعبارة حاشية التحفة للشارح وكذا
سام ابرص ووزع والمسماة عند القوام بالسحلية تارة وبام صالح اخرى في الاصح
قوله وخنفساء بفتح الفاء والمد وهو معروف قال في التحفة لاحية وسلحفاة
وعبارة حاشية التحفة للشارح لاحية والظاهر ان المراد بها الافاعي والثعابين على
اي صفة كانوا وفارقة وسلحفاة وخنفساء في الاصح فلا تنجس رطبا ولا ما يعا والابواب
ولا بدنا وان قصد كشفر عيشا سواء ما عم اختلاطه بنا وما ندر ان شربت **قوله** بجنابة
الذي فيه الداء قيل هو الايسر **قوله** يفضي لموته اي ولا يضر موته فيه لان طرحه له في
حالاته وما كان كذلك لا يضر وان مات فيه **قوله** وقيس به الخ اي بالناب المنكول
في الحديث في عدم تنجيس ما تطرح فيه حية وان مات فيه واما ندب النفس فاختار
فيه والذي رجح الشارح انها لا تقاس عليه في ذلك بل في التحفة لو قيل بمنعه فان فيه
بلا جاحته لم يبعد الى آخر ما قاله وجز ما في الامداد والنهاية نقلنا عن الزركشي بالحرمية
في النحل واقره عليه وذهب الدمي الى ندب غنم الجميع **قوله** الا ان غيرت الخ عبارة
حاشية التحفة للشارح ثم محل العفو بناء على المذهب انها نجسة معفو عنها حيث لم تغير احد
اصول

او صاف الواقعة فيه ولو قليلا وان كانت مجاورة وعلى مقابلة انها ظاهرة حيث لم تغيره كذا
لكن المراد بالتغير هنا التغير الفاضل والظاهر فان وجد كان التغير طاهرا لا طاهورا فيجوز شربه
لا يظهره وفي وجه انها نجسة معفو عنها وان غيرته ومعناه ان التغير على هذه الوجه
لا يؤثر نجاسة وانما الذي يؤثره سلب طهورة الماء نظير ما تقر في التغير على الطهارة
انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته **قوله** على احتمال ارتقائه في شرح الارشاد وعبارة
الامداد له ولو زال تغير غير الماء الكثير طهرا خذا من قول جمع متقد مين ان التبريم والكراهة
في الجملة تزول بزوال تغيرها بمضي الزمان واقتضاء كلام المجموع وجزم به غيره وان اقتضى
كلام الروضة واصلاها ضعفه والجامع بينهما زوال العلة التي نشأ منها عدم العفو
هنا والكراهة والحرمية تمت ويؤيد ذلك فيها عود الطهورة بزوال تغير الماء الكثير بطول
الزمان بجامع ان مقتضى لامتناع كل ما هو التغير فكا زال في الماء بزوال التغير فكذا
غيره مما هو في معناه فاطلاقهم ان قليل الماء وكثير غيره لا يظهر حيث يحكم بنجاسته الا
ان كثر الاول يحمل على ما عدا ذلك بقربته ما تقر مما يدل له من كلامهم انتهى وعبارة
مختصر للشارح فيه احتمالات لشينها والا قرب عود الطهارة الى آخر ما قاله في الفتح
وخالف في النهاية فقال فان غيرته الميتة لكثرتها وان زال تغيره بعد ذلك من
المائع او الماء القليل مع بقائه على قلته او طرحت فيه بعد موتها نجسته الخ وجري
عليه القليوني وغيره **قوله** او طرحت اطلق كثير من ضرر الطرح واستثنى الجمال
الرمي في النهاية وغيرها من كتب الرمي فلا يضر طرحه ويضر عند طرح البهيمة وغير
المميز وكلام الامداد يوافق ذلك وزاد الشارح في التحفة طرح البهيمة فلا يضر بخلاف
غير المميز لانه من جنس المكلفين واعتمد الطبراني انه لو طرحها غير مميز لم يضر وكذلك
الخطيب الشريفي وزاد في شرح التنبيه انه لو طرحها شخص بلا قصد او قصد طرحها على مكان
فوقعت في المائع لا يضر وجري البليقي على عدم ضرر الطرح مطلقا وظاهر كلام الشارح في
شرح العباب اعتقاده فانه ذكر بعد كلام مانع والمحال ان الذي عليه اكثر المتأخرين ان
الطرح يضر مطلقا سواء الناشي والاجنبي وهو الاوفق للنظر الى ان سبب العفو تعسر الاحتراز
وجري جمع منهم على التفصيل بين الناشي فيعفى عنه وان طرح فيما اخذ منه او في غيره والا فلي
فيضر طرحه مطلقا وعلى هذا حمل جزم الشرح الصغير بعدم العفو واجراء الروضة واصلاها
الخلاف في الناشي مقتضى العفو كما مر ويوجه هذا التفصيل بان الناشي في الشوصا كالجزء منه
في الكل وغيره فلم يضر طرحه في ذلك الشيء ولا في غيره وجري البليقي وتبعه ابن المقرئ
وغيره على ما اقتضاه كلام النووي في تنقيحه من انه لا يضر الطرح للناشي ولا الاجنبي ويوجه
بأن هذا بان سبب العفو عن هذه الميتة انما هو عسر الاحتراز عنها باعتبار الغالب وما من شأنه
لا بالنظر لافرادها الا ترى انه يعفى عما يشق الاحتراز عنه منها بوجه كالذي لا يعى الابتلاء به
منها بل ينبد وقوعه في المائع وليس سبب العفو عنه الا ما ذكرته فيما مر من النظر الى عدم الدم

المتعفن فيه اقتضى المسامحة به والعفو عنه سواء شق الاحتراز عنه ام لا وبما تقر به يعلم ان كلام
هذه المقالات الثلاث التي للمناحرين وجهها وان الاخير يوجب ماصر حوايه من العفو عما ليس به
الاحتراز والاخصوم بما يعسر الاحتراز عنه واذا نظر تحفة نجاسته لم يؤثر فيه المطروح مطلقا
لوجود حفة النجاسة معه واما ما قاله اكثر المناحرين من عدم العفو عن المطروح مطلقا
لان سبب العفو عسر الاحتراز فيرده ما تقر من ان ذلك ليس سببه واما التفصيل المذكور
وان كان له وجه كما قدمته الا ان اطلاق العفو انسب بما قالوه من طرده في جميع ما لا دم له سواء
اعسر الاحتراز عنه ام فتأمل ذلك فانه مهم انتهى كلامه في شرح العباب والحااصل ان العفو
عن طرح ما نشؤه منه اعتمد الشارح فيما وقفت عليه من محبة واما غيره فقد قدمت للا
كلام الشارح وغيره فيه قال الشارح في حاشيته على تحفته بعد كلام طويل في المسئلة ما
واعلم انك اذا تأملت جميع ما تقر بظهورك منه ان ما من صورة من صور ما لا دم له طرح لولا
منشأوه من الماء او لا وفيها خلاف في التجسس وعدمه لكن تارة يقوى الخلاف وتارة لا
وفي هذه اخصصة عظيمة في العفو عن سائر هذه الصور اما على المعتمد او على مقابله وان
لم يقع له شيء من ذلك ولم يجد طهارة ما وقع فيه او لا يحل اكله الا على ضعيف جاز له في
بشرطه هذه اكله بناء على القول بنجاسة ميتته اما على رأي جماعة انها طاهرة فلا اشكال
في جواز تقليد القائلين بذلك وعلى الرابع السابق في المطروح استثنى الدارمي ما يحتاج
لطرحة كوضع لحم مدود في قدر الطبخ فمات معه دود فلا ينحس على اصح القولين مع انه
طرحة ويقاس به ذلك سائر صور الحاجة ويؤخذ من تمثيله بالحم ان ما احتيج لطرحة
مما له سائله لا ينحس طرحة وان مات فيه كما لو كاه وصفي هذه الحيوان له واء علة فطرحة
حيات في دهن انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته ومسئلة اللحم المدود ذكرها في التحفة
ايضا وفيها ايضا التجسس فيما اذا كان المطروح ماء او ما يعاها هي فيه قال الا ان يقال يغتفر في
الشيء تابعا ما لا يغتفر فيه مقصودا قال ويؤيد ما مر في وضع المتغير بما لا ينحس على غيره فغيره
انتهى اي فانه لا ينحس عند الشارح **قوله** كما اقتضاه كلام الشيخين هذا هو معتمده في التحفة وغيره
كما سبق انفا وخالفه الجاهل الرطبي تبعه الوالد فخرى على ان طرح الميت ينحس مطلقا سواء كان نشؤه
من المطروح **مع** ام لا والمراد مما نشؤه من جنسه قال الشارح في التحفة عبارة المجموع
قال اصحابنا فان اخرج هذا الحيوان مما مات فيه والقي في ما يع غير او رد اليه فهل ينحس
فيه القولان في الحيوان الاجنبي الذي وقع بنفسه وهذه امتنع عليه في الطرفين ان لا
ينحس انتهى فتأمل ليندفع به ما لكثيرين هنا انتهى كلام التحفة وعبارة الراشد ان كان لم يكن
نشؤه منه اي نشو جنسها فيما يظهر ثم رأت في كلام الاسنوي ما يؤيد انتهى وفي
حاشية تحفة الشارح له ما نصه المراد من جنسها فيما نشأ في طعام ومات ثم اخرج واعيد
في ذلك الطعام او في غيره من بقية الاطعمة ومنها الماء هنا كما يصرح به بعض العباب
حيث مثلت لك بدود دخل طرح في ماء قليل ومن تلك العبارات قول الكفاية عن ابن الصبا
والقاضي

حر

والقاضي فيما اذا اخذ دود الطعام ووضع في طعام آخر او في ماء قليل فيه القولان وتبعهما في الجواب
فقال لو اخرج منه واعيد فيه او في ما يع غير عاد فيه القولان انتهى ما اردت تفكه من حاشية
التحفة للشارح وفي التحفة عدم تأثير اخرجها وان تعددت بنحو اصبع ونقل بعد ذلك فيها
كلاما عن البلقيني ثم قال وفي كلامه هذا فائدة وهي ان المراد بالاجنبي غيره ذلك الطعام الذي
اخذ منه بعينه وهذه طريقة تخالف ما مر عنهم ان المراد غير جنس ما نشؤه منه سواء ما وافقه
في النوع وما خالفه كما مر في التمهيد ما نشؤه منه بد ودخل الملقى في ماء وكلام البلقيني هذا اقرب
الى المدرك ولكن المنقول خلافه انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته وفي التحفة عدم تأثير
اخرجها وان تعددت بنحو اصبع واحد وفي النهاية لو سقط منه بغير اختياره لم ينحس
والوجه ان له اخرج الباقى به قال كما افق به الوالد رحمه الله تعالى وذكر نحوه في التحفة ايضا
قالا والعبارة للتحفة وكذا الوصف ما هي فيه من خرقته على ما يع اخرج اذا طرح هنا اصلا
قال العلامة ابن قاسم هذا ظاهر مع تواصل الصب عادة فلو فصل بنحو يوم مثلا لم يجب
في الخرقته مع بقاء الميتات المجتمعة من التصفية السابقة فيها فلا يبعد الضرر اذا لا يشق
تنظيف الخرقته منها قبل الصب والحال ما ذكر فلا حاجة الى العفو ومن هنا يعلم انه لا ينحس
طرحها على المايح ويضر طرح المايح عليها في غير ما ذكر من نحو التصفية وظاهره وان
جملها انتهى وفي النهاية للجمال الرطبي ما نصه ومحل جواز الغسل والاستحباب اذا لم يغلب
على الظن التغير به والاحرم لما فيه من اضاغة المال انتهى **قوله** فمرة عبر في التحفة بقوله
لو نجس آدمي او حيوان طاهر انتهى وفي شرح العباب للشارح الفهم مثال فمثل غيره من
اجزائه بل الوجه ان نحو يد الادهي كذا ذلك ولا نظر لامكان نحو سؤاله ولا لكونه ممن هو
الوضوء امر لا خلا فالر كسني الى آخر ما قاله **قوله** واحتمل اي عادة كما في التحفة وغيرها
زاد في شرح العباب لا عقلا فيما يظهر الخ قال في التحفة حتى من مغلفا **قوله** في ماء قليل
الخ زاد في شرح العباب اولا في قيامه مع رطوبة في احد هما **قوله** وان كان الاصل الخ اي
انا نحكم بنجاسته ما ذكره عملا بالاصل لان يقين النجس لا يرفع الا يقين الطهر ولم يوجد
هنا لكن لما ضعف يقين النجس بما ذكره الشارح من احتمال الطهر بقوله لان احوال الخ
قلنا بعدم نجس مما سبه وعبارة العنا في حاشيته على شرح التخرير فان فهم يكون
على نجاسته ولا يحكم بنجاسته ما ولغت فيه الخ **قوله** نحو طهارة الماء الذي ولغ فيه
ثانيا **قوله** من دخان النجاسة ذكر الشارح في حاشيته على تحفته ما يفيدان فلهذا
وكثرته تعرف بالاثار الذي ينشأ عنه كصفرة في الثوب وهو يقتضي انه اذا لم يظهر
للدخان اثر لا يحكم بنجاسته ما اصابه وان كثر وعبارته في الفرق بين الدخان والبخار
حيث حكموا بطهارة هذا دون الاول نصها الفرق بينهما ان النار لها قوة تفصل من
النجس اجزاء تنعشر في الهواء خافيا قليلا تارة وكثيرا اخرى ويعرف ذلك بالاثار الذي
ينشأ عنه كصفرة الثوب في الثوب وسبب الاختلاف في نجاسته اي دخان النجس
انه لم يتحقق ان هذا الاثر من عين تلك الاجزاء المنتشرة فيكون نجسا او من هو او مجزئ
لها تارة منها مع عدم المناطلة كتغير ماء بحقيقة بشط لكن المحققون على الاول فلهذا

قالوا بنجاسته وعفوا عن قليله للضرر وبقا الى آخر ما قاله وفي حاشيته المذكورة ايضا ان
 كلامه ما نصه العفوع عن الدخان في الماء اولى منه في نحو الثوب لانه في هذه يظهر اثره
 ويدرك فيعلم وجوده وتذكر قلته وتكثره وايضا نحو الثوب اجزاء متواصلة لا يتخللها
 الدخان ثم يفارقها بخلاف الماء فانه يتخلل الدخان ثم يفارقه من غير ممازجة للمطابقة
 جرم الماء فكان الاقرب فيه الى الادراك انه محاسنة مجاورة لا مخالطة بخلاف ما سبقت للثوب
 فانه لا يجد ما يخرج منه فيلصق بالثوب حتى يظهر اثره ومخالطته فاذا عفي عن قليله
 المشاهد في هذا فاول في الماء الى آخر ما قاله فافاد كما ترى في الضرر اشتراط الاثر في نحو
 الثوب دون الماء ونقل الهاتفي في حواشي التحفة عن الاعياب لو اوقد نجاسة تحت الماء
 وانصل به قليل دخان لم يتنجس لقلته او كثير فيتنجس **قوله** والمتنجس نقله الهاتفي عن
 شرح العباب ايضا وقال الشارح في حاشيته على تحفته ولو تنجس حطب ببول ثم اوقد في
 ينبغي القطع بظهوره لان هذا اخف من النجس الساري كالدخان في الخادم وهو
 محتمل انتهى وفي حاشيته المنهج للحلي اما دخان المتنجس فهو طاهر لكن سياقي في باب
 النجاسات ان مثل نجس العين المتنجس فليحرق وفي الامداد دون المتنجس فان دخانه
 طاهر مطلقا كما صرح به في الروضة في الاطعمة لكن طاهر كلامه في باب الاشربة خلاف
 ومشى عليه في التحقيق والجموع انتهى وحذف المتنجس في فتح الجواهر وفي حاشيته التحفة
 للشارح ما نصه وفي الجواهر دخان النجس كالزيت المتنجس بنجس وفي العفوع عنه وجهان
 الماوردي بالعفوع عن قليله وفي البيان وعن كثيرة فان مشى ما خرج من الثور الموقد بنجس
 بياض طاهر او برطب لم يظلمه الا الماء ولو اصاب الحيز عليه في الثور فظاها اسفل الرغيف
 نجس **قوله** انتهى وفي التحفة بحث القوي بنجاسة جميع رقيق اصباها كثيرا لم يصبه مودود
 بانه جامد فلا ينجس الا محاسنه فقط ولا يظلمه الماء انتهى ونقل الهاتفي عن شرح العباب
 انه لو خفت الرطوبة جدا كفي مسح ذلك عنه ما لم تكن الخرقه الماسحة رطبة والاعين الماء
 وفي فتاوى المجال الرمي شغل عن الحيز اذا حيز وهو رطب على الزبالا المتنجس فلهذا يعفى عنه
 اذا تحقق بنجاسته ونجس كسط اسفل الرغيف كما في شرح المنظومة في النجاسات العفوع عنها
 لاي العاد وقد عمت البلوى بذلك اجاب بانه يعفى عن ذلك لان القاعدة اذا صاق الامر اتسع وان
 المشقة تجلب التيسير وذكر في جواب آخر من فتاويه لا يكتفى خبزه بالحطب لافيه من مزيج الحرج
 ولا يلزمه غسله بعد اكله منه ويعفى عن سائر احواله التي لا بد للنجس منها غالبا دون ما
 سواها انتهى **قوله** بخلاف المتصاعد الخ عبارة حاشيته على تحفته بخلاف بخارها الخارج منها بالانار
 لتلك بعضها على بعض وهو شيء يشبه الدخان وليس بدخان فانه طاهر كخشا وان تحقق انه
 من المعدة وكسج يخرج من البرد بلوع رطوبة نعم ينبغي تجنب ما اصابه شيء من دخان النجس
 او بخارها المحتلف في نجاسته خروجا من الخلاف وقال في موضع آخر من حاشيته المذكورة بخار
 النجاسة شبه الدخان تفصله بترابها المقضي حرارتها فينفصل منها آثار ضعيفة جدا
 لا تظهر الا نادرا وذكر فيها كلاما طويلا في النوشادر قال في آخره اما على ما اخبر به بعض
 الثقات الجبر انه لا ينحصر في دخان النجس بل ياتي من دخان نحو الخشب والتبن وغيرها

من الاجرام الطاهرة فان تحقق ذلك فهو طاهر قطعاً والاجر القوي والاصح الطاهر وما
 يتوهم انه لا ينبغي جرم ما يطبخ ويكون اعلاه ابيض الا اذا كان دخان نجس فيحتاج قائله
 الى سند قوي وعلى التنزل وان لا يمكن انعقاده من دخان جرم طاهر فهل نقول بالعفو
 عن قليله وان قصد كائنه فخر مصر المعجونة بالنجس اقل الشافعي رضي الله عنه لما سئل عنها
 حين دخلها بالعفو عنها والاولان الضرر وسرع الى الآتية اكثر منها الى النوشادر وكل محتمل والعفو
 اقرب انتهى ومال الشارح في الوضوء من تحفته الى طهارة النوشادر فراجع منها ان اردته
قوله من الشعر النجس قال في الامداد والمراجع في قلة جميع ذلك وكثرته العرف انتهى وكذلك
 التحفة وغيرها قال الهاتفي في حاشيته على التحفة وبه يعلم ان اقتضا والرافعي كاي الصبا
 على شعرتين وسليم على ثلاث ليس المراد به التحديد وبصرح في المجموع انتهى وفي باب
 النجاسات من التحفة في مبحث شعر الزباد ما نصه ويعفى عن قليل شعره كالثلث كذا
 اطلقوه الى آخر ما قاله وفي الامداد للشارح ولو قطعت شعرة او ريشة اربعاً فكا لو احد
 على الاوجه ويشترط ان لا يغير كما مر وان لا يكون من مغلف وان لا يحصل بقصد ومعنى العفو
 عن ذلك عدم التاثير ببلقائه انتهى وذكر نحو في التحفة وسياقي في كلام الشارح في
 هذه الكتاب ايضا وفي فتاوى الشارح سئل عما لو سقط في ماء قليل ميتة نحو ذباب
 فصب شخصه هذا الماء وهي فيه في ماء اخر ولم يبلغ قلتين فهل هو مثل ما لو وقع ميتة في الماء
 او لا وعملوا بطلان ما اذ فيه شعر ثا او ثلاث بزباد فيه مثل ذلك ولا شيء فيه فهل ينجان
 امر لا فاجاب بقوله اما الاول فالذي يتجه فيها انه كالواقعة ميتة في الماء فينجس الماءان
 واما الثانية فمبحث بعض المتأخرين ان محل العفو عن قليل شعر غير المأكول ما لم يكن يوقى
 فعليه بنجس الزبادان والله اعلم **قوله** لغير الركب عبر في التحفة وشرحي الارشاد والمطهر
 والمنزادي وغيرهم بالعفو عن كثير شعر الركوب وظاهر الاطلاق يفيد ولو لغير الركب
 خلاف ما جرى عليه هنا **قوله** غير الاذي قال الحلي في حواشي المنهج فاذا بال الحمار
 اوراث ثم وقع في ماء قليل او نحو لم ينجس انتهى قال ابن قاسم في حواشي المنهج كان بال
 الحمار اوراث وبقي اثر ذلك بمنقذ الخ قال وهي مسئلة حسنة قال وما عد الا اذمي من
 الحيوانات يعفى عما على منقذه لا عما على فيه الا الطير على ما بحثه الزركشي الخ وعبارة الشارح
 في حاشيته تحفته بخلاف اذمي لم يستنج بماء بل استنجى بحجر فانه ينجسه اي بخلاف كما
 في المجموع وقول التحقيق فيه وجه قال النشاي وهم انتهى وفي شرح العباب لم يشق صون
 الماء عنه ولا يه صلى الله عليه وسلم امر بنجس الزباد كما مر ومعلوم ان منقذه عليه
 نجاسته وان قلت بحيث لا يدركها الطرف لان شرط العفو عما لا يدركه الطرف ان لا يكون
 بفعله وهذا عفي عنه مع كونه بفعله وقد يوحى منه العفو هنا عن منقذ الحيوان
 وان كان دخول الماء بفعله غيره الخ **قوله** في الماء مثلاً في حاشيته التحفة للشارح او ما يع

ولم يغيره نظيره ما مر او مر ثوبا او بدنا مثلا فان الاولين لم يحتزوا عنه على كثرة حرصهم واحتياطهم الخ **قوله** اجنبية قال الشارح في حاشيته على تحفته ولو من جوفه كقبيصة النمل وفيها ايضا يعنى عما على المنفذ من النجس الخارج منه لا غيره **قوله** نحو الن باب قال في التحفة وان راي **قوله** وعن قليل الخ لم يقيد في التحفة ولا في النهاية ولا الزيادة في شرح المحرر بالقليل واقتصر واعلى روثه وظاهر ان البول اخفى منه **قوله** عن جرة البعير اطلق في النهاية العفو عن الجرة ونقل ذلك عن افتاء والده ولم يقيد بها بالبعير وفي شرح العباب يعنى عن جرة البعير فلا نجس ما شرب منه ويعنى عما تطاير من ريقه المتنجس والحق به كما يجتر من ولد البقر والضأن اذا التقم اخلاف امه وجره البعير بكسر الجيم وتشد يد الراى هي ما يخرج البعير او غيره من جوفه الى فمه للاجترار ثم يردده وهي نجسة اتفاقا ومع هذا اقالوا سور كل حيوان طاهر اى ما بقي في الاناء بعد اكله او شربه طاهرا بلا كراهة في استعماله وان كان له جرة كالابل والبقر والغنم او كان سباعا يكثر اقتراسه ولا تنظر لغلبة نجاسة فمه منها ولا لان من شأنه ذلك لان الاصل الطهارة فلو تنجس بريقه فم الحيوان ثم غاب عينته يمكن فيها طهارته عادة بولوغه في ماء كثير راكد او قليل جار لم ينجس ما لاقاه او وقع فيه وان حكمنا ببقاء نجاسته نحو فمه اذا لاجتاسته بالشك انتهى فلهذا هكذا نقله الهاتفي في حاشيته التحفة وعبارة التحفة وفم كل مجتر كما نقله المحرر الطبري عن ابن الصبابة في البعير فاعلم انه انتهى **قوله** اخلاف امه هو حلة الثدي **قوله** ولم صبي كذلك التحفة لكنه لم يدكر فيها نجس وان لم يغيب ونقل الهاتفي عن شرح العباب لكثرة ذلك ومشقة الاحتراز عنه سيما في حق المخالطة ويؤيد ما في المجموع انه يعنى عما اتصل به شيء من افواه الصبيان مع تحقق نجاستها والحق غيره بهم افواه المجانين انتهى وذكر نحوه الجاهل الرمي في نهايته **قوله** وفم الطيور زاد في التحفة ما على فمها ونقل الهاتفي عن شرح العباب ما نصه اى لو نزل طائر ولو من غير طيور الماء في ماء وزرق فيه او شرب منه وعلى فمه نجاسة ولم تتحلل عنه فلا ينجس لتعن الاحتراز عن ذلك انتهى وذكره في النهاية نقلا عن الزركشي وكذلك الامداد لكنه لم يدكر قوله وعلى فم الخ لا بعير فارة الخ زاد في التحفة يؤيد بحث الفزارى العفو عن بعير فارة في ما يقع عم به الايتلاء انتهى وذكره في النهاية ايضا ونقله عن افتاء والده **قوله** حال الحلب كذا الامداد والنهاية وغيرهما قال في شرح العباب وعليه فلو شك اوقع حال الحلب الاول فالظاهر انه نجس لان شرط العفو لم يتحقق ولا اصل العمل به انتهى كذا نقله الهاتفي عن شرح العباب وذكره الجاهل الرمي في نهايته وزاد فيها وكون الاصل طاهرا فم ما وقع فيه يعارضه كون الاصل في الواقع انه نجس فتساقطت باقي العمل

قوله

city

باهر

ماصل عدم العفو انتهى وفي حاشيته الشبر اعلم على النهاية مثله في العفو تلويت ضرع الدابة بنجاسة تخرج فيها او توضع عليه لمنع ولدها من شربها ومثله في العفو ما لو وضع اللبن في اناء ووضع الاناء في الرماد او التنور لتسخينه فتطاير منه رماد ووصل الى الاناء لم يشقه الاحتراز عن ذلك انتهى **قوله** في نحو الكرش الخ اقر هذا الجاهل الرمي في نهايته ونقله في الامداد عن جمع يمينين عطفا على اشياء من العفوات ثم قال وفي اكثر ذلك نظر ومخالفة لكلامهم في شرح العباب بل بالغ بعضهم فقال الذي عليه علم من علمت من الفقهاء وغيرهم جواز اكل اللص والامعاء اذا انقبت عما فيها من الفضلات وان لم تغسل بخلاف الكرش وفيه نظر والوجه انه لا بد من غسلها اذا لم يغسل في ذلك وانه لا بد من تنقية نحو الكرش عما فيه ما لم يبق فيه نحو ربح يعسر من واله **قوله** وفي اكثر ذلك نظر الخ قد يهتك على ما فيه نظر عنده وعلى غيره عند ذكر كل واحد من المذكورات **قوله** ولو كان التغير يسيرا اشار بلوالى مخالفة التغير بالنجس للتغير بالظاهر فانه لا يؤثر التغير بالظاهر الا ان كان تغيرا فاحشا يمنع اطلاق اسم الماء بخلاف النجس وقد اشار الى ان المراد ما ذكرته ابن الرفعة في المطلب حيث قال وقوله اى الوسيط وان كان التغير يسيرا يعنى بخلافه في التغير السالب للظهورية فقط فانه لا يكفي فيه التغير اليسير على المذهب والفرق الذي سبق وهو غلظ النجاسة ولهذا التغير احد الاوصاف بها بخلاف غيره بالظاهر على ما يري منسوب الى النصر انتهى كلام المطلب وفي الروضة سواء قل التغير ام كثر سواء تغير الطعم واللون او الرائحة وكل هذا اتفق عليه هنا بخلاف ما تقدم في الطاهر انتهى كلام الروضة **قوله** المتصل به اى بالماء وقوله الموافق صفة للنجس وقوله في الصفات متعلق بالموافق وقوله يا شدة اى الصفات وهو متعلق بفرض ومثله لا شد بقوله كلون العبر الخ وفي التحفة ان خالط النجس ماء واحتجنا للفرض بان وقع هذا الخلط في ماء يوافق فمنا المتغير النجس وحده لان الماء يمكن طهره او ما عايننا الكلالان عين الجميع صارت نجسة لا يمكن طهرها كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة واعقد في شرح العباب عدم كونه في ذلك اصلا فانه قال بعد الرد على القولي في قوله يقدر الماء المتنجس مخالفا لاشد بما ذكره ثمة الا ان يريد القولي ان قد رال نجاسة الملاقية للماء المتنجس بها يقدر مخالفا لاشد لان كل الماء المتنجس يقدر فحينئذ يكون لكلامه بعضا رجاؤه ومع ذلك الذي يتجه ما اقتضاه في انه لا يقدر قد مر تلك النجاسة ايضا لاستهلاكها فيها وقعت فيه فكانها معدومة الخ **قوله** براجمة جيفة على الشط قال في شرح العباب بان لم يتصل شيء منها بشيء منه سواء اظهر فيه بعضا او صافها الثلاثة ام كلها خلافا لما قد يتوهم من قبحه هم بالتروج وذلك لانه لم يصل اليه عين نجسة اى ونحو الطعم الاصل له منها لا يسمى عين لانه ناشئ عن تكيف الهواء به منها ثم وصوله للماء المتكفي به انتهى او المتخصص **قوله** او التقدير قال القليوبي في حواشي المحلى ويعرف من زوال التغير منه بزوال نظيره من ماء آخر او يضم ماء اليد لوضم للمتغير حسا لزال او بعضه من ذكر اهل الخبرة انه يزول به الحي انتهى وفي

التحفة مانصة ويعلم ذلك بان يكون الى جانبته عذير فيه ماء متغير فنال تغيره بنفسه
 فيعلم ايضا ان هذا يزول تغيره في هذه المرة الى حائل مسئلة زوال تغير الماء الكثير
 ان تقول لا يخلو اما ان يكون زوال التغير بنفسه او لا فان بنفسه طهر وان لم يكن بنفسه فلا
 يخلو اما ان يكون بنقص منه او بشيء حل فان كان بالنقص والباقي طهر وان كان بشيء
 حل فيه فلا يخلو اما ان يكون تروحا او عينا فان كان تروحا طهر وان كان عينا فلا يخلو
 ان تكون ماء او لا فان كان ماء طهر ولو متنجسا وان لم يكن ماء فلا يخلو اما ان تكون ماء
 او مخالطا فان كان مخالطا طهر وان كان مخالطا فلا يخلو اما ان يظهر وصفه في الماء او
 فان لم يظهر وصفه في الماء بان صفي الماء طهر وان ظهر وصفه في الماء فلا يخلو اما
 يوافق ذلك الوصف وصف تغير الماء او لا فان لم يكن موافقا لتلك طهر والا فلا
 وهو واضح **قوله** ولو متنجسا كانه اشار بلو الى دفع توهم استبعاد طهره بزوال التغير
 بالمتنجس والا فله اقوى على خلاف في ذلك فحرره **قوله** طهر قال الشهاب البرلسي في حواشي
 المحلى اي عاد ظهورا كما كان وهو بالفتح ويجوز الضم انتهى وفي الامداد بفتح الهاء افض
 من ضمها ونحوه نهاية الجلال الرمي **قوله** ولا يضر عوده قال في التحفة وان لم يحمل انه
 نجس آخر كما شمله احكامهم ودل عليه ايضا قولهم الا ان بقيت عين النجاسة وهل
 بهذا في زوال الخوريج متنجسا بالغسل ثم عاد او يفصل بين عوده فورا او متراخا
 او بين غسله بماء فقط او مع نحو صابون لندرة العود هنا جدا او يفرق بين البابين للنفق
 فيه مجال وقضية ما ساد كران سبب عدم التأثير هنا ضعف بزواله ثم عوده وجب
 فذا ان مثله لوجود هذه العلة فيه نعم قد يؤخذ مما ياتي في محرمات الاحرام في نحو
 او كاذ او طيب بثوبه جوف ان رجه ان طهر برش الماء استصحب له اسم الطيب
 فلا ان ظهوره هنا ان كان ناشئا عن نحو ماء اثر الا ان يفرق بان تأثير الماء في الازالة
 اقوى من تأثير الحفاف فيها فاثرت في قريته بخلافه هنا انتهى وفي شرح الهاء
 للشارح ينبغي ان لو قال اهل الخبرة انه من تلك النجاسة كان نجسا اخذ مما مر اول الفصل
 ان قال تغير الماء الكثير الذي فيه نجاسة انما تسلب الطاهرية ان كان التغير من الخارج
 بان امكن احالته عليها بان كان له صفة تناسب صفة التغير والا فالنقص ليس منها فلا يخلو
 بنجاسته الخ وفي حاشية المنهاج لابن قاسم قوله فان غيرته الميتة لوزال التغير هل يطهر
 لزوال السبب في التنجس والا لان القليل اذا نجس لا يطهر الا التكاثر انتهى وفي نهاية الجلال
 الرمي مانصة وافهم كلامه والعلة ان القليل لا يطهر بانتفاء غيره وهو ظاهر ويحتمل
 يطهر بذلك فيما اذا كان تغيره بحيث لا يسيل دمه او نحو مما يعنى عنه انتهى وذكر في
 النهاية في شرح قول المنهاج فلا نجس ما عدا على المشهور ما نصه فان غيرته الميتة
 وان زال تغيره بعد ذلك من المائع او الماء القليل مع بقائه على قلة او طرحت فيه بعد
 موتها نجسته الخ **قوله** او زال بمسك الخ اي زال ظاهرا فلا ينفذ في هذا اما سيأتي من قول
 لان الظاهر استتار وصف الخ والمراد زوال تغير رجه بمسك اولونه بسبب زعفران او

شجرة
 فيه

بغير
 نزول

بغير مثلا كما في التحفة والنهاية وفي التحفة يؤخذ منه ان زوال الريح والطعم بنحو زعفران لا
 طعم له ولا ريح والطعم واللون بنحو مسك لا طعم له ولا لون والريح واللون بنحو خال الكون
 له ولا ريح يقتضي عود الطهارة وهو متجه وفاقا لجمع من الشراح لانه لا يشك في الاستتار
 حينئذ ولا يشك في اياها بنحو صابون توقفت عليه ازالة نجس مع احتمال ستره
 بوجه لان من شأن ذلك انه مزيل لاسا تر جلا في هذه انتهى كلام التحفة وفي النهاية ما وافق
 التحفة ايضا وفي شرح العباب ان راحة المسك لو ظهرت ثم زالت وزال التغير حكما الا ان
 بالطهارة قال ولو وضع مسك في متغير الريح فزال ريحه ولم تظهر فيه راحة المسك طهر
 قال وليس هذا بعيد اذا استتار انتهى ونحوه في نهاية الجلال الرمي **قوله** او كذورة تراب
 جعل في التحفة وغيره ان التراب والجص يستبران الطعم واللون والريح وبعبارة
 العباب له ولا فرق في عدم الطهارة اذا زال التغير بنحو الجص او التراب بين التغير في
 او اللون او الريح كما يصرح به كلام المحامي وغيره واقتضاه كلام المجموع ومنازعته
 الاستدلال في غير وجهه فيها البليغي فاطال في بيان ذلك واقتضاه ايضا كلام الروضة
 وغيره في نحو تراب له الاوصاف الثلاثة يقينا او احتمالا اما اذا سلبت عنه كلها قطعنا
 فانه لا يكون ساترا حينئذ وعليه يحمل قول الزركشي وغيره يؤخذ من تعليل الرافعي اي
 بالشك في زوال التغير واستتاره وتصويره اي حيث صور انتفاء الريح بطرح
 المسك والطعم بطرح الخ واللون بطرح الزعفران الى آخره اطال به **قوله** بما لا يضر اي
 كتغير بطول مكث مثلا قدر زواله اي ذلك التغير الكائن بطول المكث الخ **قوله** في صلب
 اي منخفض **قوله** والا اي وان لم يندفع في صلب او مستو من الارض بان كان امامه ارتفاعا
 فهو كالراكب وجريه مع ذلك متباطي لا يعتد به في حكم الجاري **قوله** اجزاء الحجرية الواحدة
 فالاعتبار في القلتين اودونها بالنسبة للحجرية لا لجمع النهر قال الجلال المحلى في شرح
 المنهاج على الجديد تنجز اي الحجرية اي حيث نقصت عن القلتين وان كان ماء النهر اكثر
 من قلتين ولا ينجس غيرها وان كان ماء النهر دون قلتين الخ وعبر بمراد ذلك الزيادة في شرح
 فخر الرافعي وفي حاشية الروضة لابن السراج البليغي احيى جامع حاشية البليغي عليها ما
 نصه قوله في فصل الماء الجاري مانصة واما النجاسة الجامعة كالميتة فان غيرت الماء نجسته
 وان لم تغيره فتارة تقف وتارة تجري مع الماء فان جرت بجريه فاقبلها وبعد طاهر ان
 فاستند استقط المصنف من الشرح في هذه المسئلة امورا احدها ان كلام الشرح يؤيد
 ان الماء الجاري اذا كان كله دون قلتين وفيه النجاسة الجامعة يكون نجسا ونقله عن البليغي
 وقال انه الوجه قال شيخنا وهذا الذي قاله عن التهنيب ليس فيه وهو مردود فان الحجرية
 التي قبل النجاسة والتي بعدها بمقتضى نص الشافعي وكلام الاصحاب طاهرة لانفسها لانهما
 ولا نظر الى مجموع الماء قال الشافعي ولولا ما وصفت وكان الماء الجاري قليلا لكان طاهرا
 فيه موضع فجزى نجس الباقي منه اذا كانا جميعا يحملان النجاسة ولكنه كل شيء جلا منه
 غير ما مضى وغير مختلط بما مضى والراكب في هذا مخالف لانه منجسط كله وسلم المصنف

من هذا الاعتراض لا سقاطه ذلك انتهى وفي الخادم للزركشي اثنا عشر كلام ذكره فيه ما منه
الحق ان كلام الغزالي جار على اطلاقه من عدم الفرق بين القليل والكثير وما اقتضاه كلام
الرافعي ان مجموع الماء الجاري اذا كان قليلا وفي حريمه معه نجاسة ان يكون نجسا مردود
وكلام الشافعي والاصحاب مصرح بان الجرية يحكم بطلانها لانفصالها والناظر الى قلة
الماء وقد قال في الامم وقد ذكر تفاصيل الجرييات ولولا ما وصفه وكان الماء الجاري
قليلا في الماء النجاسة منه نجس لباقي منه اذا كانا جميعا ولكن كما وصفته كل شيء جاء
منه غير ما مضى وهو مختلط بما مضى انتهى وعبارته بن شبهة في شرحه الكبير على
المنهاج والجاري كراكد فيما من التفرقة بين القليل والكثير وفيما يستثنى لكن العبرة في
الجاري بالجربة نفسها لا بمجموع الماء فان الجرييات متفصلة في الحكم وان اتصلت في المحرل
كل جربة طالبت لما قبلها هاربة عما بعدها **قوله** تحقيقا او تقديرا التحقيق بان يشاهد
التموج والتقدير كما في شرح العباب للشارح فيما اذا لم يظهر تموج فهي اي الجربة من
قبيل الاجسام المحسوسة التي تخلق مساحة ابتعادها الطول والعرض والعمق انتهى
قال في الامداد ومع تقرب معرفة كونها قلتين بالمساحة بان يؤخذ عمقها في
في طولها ثم الحاصل في قدر عرضها بعد بسط الاقدار من مخرج الربيع فلو كان عمقها
في طول النهر ذراعا ونصفا وطولها وهو عرض النهر كذلك فابسط كلا منهما ارباعا
واضرب احدهما في الاخر ثم الحاصل وهو ستة وثلاثون في عرضها وهو عمق النهر بعد
بسطه ارباعا فان كان ذراعا فالحاصل اكثر من قلتين او ثلثة ارباع ذراع فالحاصل مائة
وثمانية فليست الجربة قلتين اذ هما بالمساحة مائة وخمسة وعشرون ربيعا حاصلية
كما ياتي من ضرب طولها وهو ذراع وربع في مثلها وهو العرض بعد بسط الكل ارباعا ثم
الحاصل في خمسة بسط العمق يحصل ذلك انتهى **قوله** وجرت جربة اي من الماء المتنجس
بها اي بان كانت الجربة دون القلتين او كانت قلتين وتغيرت والافلا تتنجس الجربة
بالنجاسة الواقعة فيها وهل المايح كالماء في ذلك قال في التحفة نقلا عن قواعد الزركشي
ان الجربة من المائع الجاري اذا وقع فيها نجس صار كله نجسا بخلاف الماء انتهى واقرب في
التحفة مع ترده في ذلك ويوافق ما رايت في فتاوى الجمال الرمي حيث سئل عن الماء
الجاري هل له حكم الى الجاري حتى اذا لاقت الجربة نجاسة لا ينحس ما عداها ام اجاب
بان قد تعارض فيها ظاهر قولهم الجربة المتصلة حصا منفصلة حكما وقولهم المائع
وان كثر كالقليل في نجاسة بمجرد الملاقاة والاخذ بالثاني اوجه انتهى بحروفه وفي
المنهاج للعلامة ابن قاسم ما نصه هل الجاري من المائع كالماء حتى لا يتعدى حكمه كل
جربة لغيرها كذا بخط شيخنا البرلسي واعتمد شيخنا الطيلاوي انه مثله والناظر
فيما لو نزل خيط مايح من علو على ارض نجسة نجاسة جميع ما في العلو من المائع الذي

نزل منه الخيط ولا يجوز القول بذلك وما قاله لا محصور عنه انتهى كلام ابن قاسم ونقل
الحاجي في حواشي المنهاج بحث الطيلاوي واقرب وقرئ الشارح في التحفة بين مسئلة الخيط
من المائع ومسئلة الجاري منه بان الانصباب هنا اقوى مما في الجاري فمنع تسمية غير
المماس متصلا بالنجس وذكر في التحفة ان كثيرين قائلون بنجاسة جميع ما في العلو من
المائع في مسئلة نزول الخيط منه على نجس لكن رده ونقل عن صريح ونقل عن صريح المجمع
ما يخالفه وظاهر ان الجربة من المائع التي فيها النجاسة تنجس وان كثرت على كل قول
لان حكم الجربة حكم الماء الراكد كما مر جوابه والمائع الراكد ينحس بملاقاة النجس الغير المعلق
عنه وان كثرت وقد نبه على هذا القليوبي فقال في حواشي المحلى والمايح كالماء وكلام
المصنف يشمله كما مر وهو صحيح لان المراد منه ان الجربة وان كثرت فيه تنجس
بالملاقاة لانها كالمركد ولا ينحس ما قبلها مطلقا وينحس مما بعدها ما مر على محلها
لانه تنجس ولو نزل المائع من علو على ارض متنجسة لم ينحس الا ما لاقى النجاسة فقط
لما فوقه خلافا للخطيب في هذه انتهى ما نقله القليوبي في حواشي المحلى **قوله** حكم
غسالة النجاسة اي فهي طاهرة غير مطهرة بشرط ان لا تتغير ولا يزيد وزنها
واذا كانت النجاسة مغلفة تنجست الغسالة مطلقا ما عدا السابغة فلها حكم
الغسالة ومحل ذلك ان كان الموضع ترابيا او الماء المار على موضع النجاسة مكدرا بالتراب
والا فلا بد في تطهير ذلك من الترتيب كما هو ظاهر قال الشارح في شرح العباب وببحث ابن
العماد انه لا يحكم على الجربة بالاستعمال او بالتنجس مادامت جارية تخلق جربة النجاسة حتى
تتفصل ولا يقال يحكم بانفصالها بمجرد مزايلتها للموضع الاول لان الارض كلها بمنزلة العضو
الواحد انتهى وفيه نظر ظاهر ونزعه ان الارض بمنزلة العضو الواحد ممنوع كيف والجرييات
المتابعة على الارض هنا متفصلة حكما كما مر ويلزم من تفاصلة كذلك تغاير احكامها
ولا يتم الا بتغايرها بالنسبة لمحلها ايضا وحشيد فالوجه ما اقتضاه كلامهم من الحكم
على الجربة بالاستعمال والتنجس بمجرد مزايلتها للموضع الاول انتهى كلام الاعباب **قوله**
وان لم تجز جربة لهذا مقابله قوله او لا وجرت جربة اي وان لم تجز النجاسة بجري الماء كقوله
مثلا او لضعف جريان الماء ومثل ذلك اذا كان جري الماء اسرع من جريان النجاسة
كما في الاسنى والامداد وغيرهما **قوله** وبه يلغز قال في شرح العباب ولا يؤثر في هذا الغلغلة
الذي جروا عليه ان هذا لم يبلغ قلتين فضلا عن القلة لانه مفرق حكما وذلك لان
اتصاله بصورة يكفي في الالغاز به **قوله** ليس بتغير اي حسا ولا تقديرا ولو كان في
النهر حفرة عميقة والماء يجري عليها سر يعا بان كان يغلب مائها ويبدله فان ماءها جاز
كالجاري اما لو كانت غير عميقة فلا اثر لها سواء جرى الماء عليها سر يعا ام بطيئا وكذا يكون
للماء حكم الراكد لو كان الماء يلتوي في طرف النهر ويستدير لان استدارته في حكم التبراد
وفي شرح العباب للشارح لو جري الماء في حوض ركده طرفاه فلكل من الحوض طرفيه

حكمه فلكل من طرفيه حكم الرائد ولا صله حكم الجاري حتى تنجس جريته القليلة بوصول نجس
والكثير بالتغير ويأتي فيه ما هو من التفصيل بين كون النجاسة الجارية واقعة أو تجري
وان قل ولا ينجس كل من طرفيه وان قل تنجس جارا لا ناخوز رفع الماء من طرفي النجاسة
في هذه الصورة لطهارة ما حاذها اي لان الجاري التي هي فيه في حكم المنفصل عن الرائد
وان لم يكن الرائد في حكم المنفصل عنه لما يأتي قريبا عن المجموع بخلاف ما اذا تنجس الرائد بقليل
يبلغ من الجريته التي يجاذيها قلتين فان كل جريته تهر به وهي قليلة تنجس لانها تلتقي في جريان
ماء نجسا الى ان قال في شرح العباب **قوله** في المجموع قال صاحب العدة لو كانت ساقية تجري
من نهر الى آخر فانقطع طرفاها ووقعت فيها نجاسة قال صاحب التخصيص نجس الذي فيها
لانه دون قلتين وان كان متصلا بقلتين قال اصحابنا هذا اذا كان اسفل الساقية واعلاها
مستويا والماء راكد فيها نجس كله اذا تقاصر عن قلتين فاما اذا كان اعلا الساقية
من اسفلها والماء يجري فيه فوقع نجاسة في اسفلها فلا ينجس الذي في اعلاها وصار
ما يصب من الماء على نجاسة فلم يصل النجاسة منه طاهر وان كان في الطريق انتهى انتهى
اردت نقله منه **قوله** وطل بكسر الراء اوضح من فتحها **قوله** وبالمصري الخ هذا على مصحح النووي
في رطل بغداد انه مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعه اسباع درهم اما على مصحح
الرافعي من ان رطل بغداد مائة درهم وثلاثون درهما فلهي بالمصري اربعائة واحد
رطلا وثلاث رطل وثلاث اوقية وبالدمشقي على مصحح الرافعي مائة وثمانية رطل وثلاث
وعلى مصحح النووي مائة وسبعة رطل **قوله** على ما في الروضة وصوبه
وصحح النووي في التحقيق ما جزم به الرافعي واعتمد الاذري وغيره من انه يعني عن
نقص قد لا يظهر بنقصه تفاوت في التغير بقدر معين من الاشياء المغيرة بان تضع
قلتين ما يغيرهما كبر طر جبر ثم تضعه في ناقصتين خمسة ارطال مثلا فان تفاوت
التغير والافتراض وقوعه في ناقصتين عشرة وهكذا حتى يتفاوت التغير فادام
لم يظهر تفاوت في التغير بين الاثنين المذكورين **لا ضرر** وان ظهر التفاوت بينهما
بان ظهر التغير في الناقص اكثر منه في الاخر ضرر ويمكن الجمع بين القولين بان
ان زاد النقص على رطلين ظهر التفاوت في التغير والافلا فلا خلاف وعبارة الجدل
في حاشية المنهج قد يقال اعتبار النووي الرطلين لانها اللذان بنقصهما لا يظهر
التفاوت في التغير وعبارة القليوبي في خواشي المحلى وقد اختبر اهل الخبرة
فوجدوا ان التفاوت يظهر اذا زاد النقص على الرطلين فكموا به فلا يقال ان
ذلك من التحديد فتأمل انتهى وفي وجه يعني عن ثلاثة ارطال وفي وجه عن
مائة رطل وهما ضعيفان بل قال الامام ان الثاني غلط **قوله** وقد رهما اي القلتين

س

بالمساحة بكسر الميم وهي تقدر المسوطات بسطح مربع مجهول مقدار معلوما
يقدر به وهي للمسوط كالكيل للمكيل والوزن للموزن والذراع للمزدروع **قوله**
اذكر ربع ذراع الخ قال في شرح العباب التعبير بالربع وقع في عبارة كثير وهو لا يوافق
قاعدة الحساب القاضية بانه ربع ربع ربع لان حاصل ضرب ربع في ربع ربع
وربع ربع ربع ربع ربع ربع ربع وحينئذ فلا يصح القول بان كل ربع يخصه اربع
ارطال وجوابهم انهم اخذوا بالربع مقدار واحد ايقدر به كالدراع لانهم يهربون من الكسر
سهما امكن الخ وفي قرع العين في معرفة مساحة ظرفي القلتين للشنثوري الفرضي فانقص
المراد في هذا العمل ان اعتبار كل ربع من الخمسة ومن الخارج كانه ذراع قصير طوله ربع ذراع
فكانهم ضربوا خمسة في خمسة اذرع يحصل مائة وخمسة وعشرين ذراعا بالذراع القصير
الذي طوله ربع ذراع بذراع اليد ولو كان المراد بالذراع والربع معناه الحقيقي عند الحساب
وضربنا واحد او ربعا الطول في واحد وربع العرض والحاصل واحد ونصف ونصف ثمن
في واحد وربع وربع الحق لكانت المساحة للقلتين في المربع واحد وسبعة اثمان وخمسة اثمان
ثمن كما هو واضح عند الحساب وبما نرى انك تضرب البسط في البسط خمسة في خمسة يحصل
خمسة وعشرون ثم المخرج في المخرج اربعة اربعة يحصل ستة عشر فاقسم عليها الخمسة
والعشرين يخرج واحد ونصف ونصف ثمن هكذا مساحة المسطح ثم اذا ضربت واحدا
ونصفا ونصف ثمن في واحد وربع وهو الحق حصل واحد وسبعة اثمان وخمسة اثمان
ثمن وان شئت قلت تبدل خمسة اثمان ثمن بنصف ثمن وثمان ثمن كما عبر به الشهاب ابن حجر
كان الاصل من ضرب واحد ونصف ونصف ثمن في واحد وربع واحد وسبعة اثمان
ونصف ثمن وثمان ثمن لان بسط الاول خمسة وعشرون والثاني خمسة ومسطحها
مائة وخمسة وعشرون فاقسمها على مسطح المخرجين اعني ستة عشر واربعة وذلك اربعة
وستون يخرج واحد وسبعة اثمان وخمسة اثمان ثمن او واحد وسبعة اثمان ونصف
ثمن وثمان ثمن كما ذكرناه وذلك اقل من اثنين ثلثة اثمان ثمن وفرق عظيم بين اقل
من اثنين الذين هما ثمانية ارباع وبين مائة وخمسة وعشرين ربعا ولو لم تفهم ذلك
لكان ما ذكره في مساحة القلتين خارجا عن عمل الحساب فلا يصح فان الخارج على ما ذكره
وهو مائة وخمسة وعشرون ليس كل واحد منه ربعا كما ذكره وابل كل واحد في الحقيقة
ربع ربع ربع اي ثمن ثمن فعلمهم لا يتم الا اذا اعتبرنا الربع ذراعا قصيرا طوله ربع ذراع
ويكون ذلك اصطلاحا فيما يقدر به مساحة القلتين فان المقدار في المساحة اثمان
هو حسب المصطلح عليه ولا مشاحة في الاصطلاح ثم قال الشنثوري وكنت اقول
ذلك جثا من تلقاء نفسي ثم رايت الشيخ ابن حجر الهيتمي ذكر معنى ذلك في شرح العباب
فقال الخ وقد قدمت عبارة شرح العباب للشارح **قوله** حاصلة من ضرب الطول
الخ ايضا حاصلة اذا كان المربع ذراعا وربع طولا وعرضا وعرضا اربطه الذراع من جنس

بالمصري الخ هذا على مصحح النووي

الكس وهو ربع فالذراع والربع خمسة ارباع فاضرب الطول وهو خمسة في العرض وهو خمسة ايضا يكون الحاصل خمسة وعشرين اضربها في خمسة العمق يكون الحاصل مائة وعشرين كل واحد منها يسع اربعة اذراع فالجميع خمسة اذراع هو مقدار القلتين فالخمس والعشرون اذا حصلت من ضرب الطول في العرض والحاصل في العمق يسطها ارباعا هو الميزان لمقدار القلتين فلو كان العمق ذراعا ونصفا مثلهما والقطر كذلك فابسط كلا منهما ارباعا تكن ستة اضرب احدهما في يحصل ستة وثلاثون اضربها في قدر عرضها بعد بسطه ارباعا فان كان العرض ذراعا فالحاصل من ضرب اربعة في ستة وثلاثين مائة واربعين واربعون فهو اكثر من قلتين اذا القلتان مائة وخمسة وعشرون وهذه زادت وان كان العرض ثلاثة ارباع ذراع تضرب ثلاث التي هي بسط الثلاثة ارباع الذراع في ستة وثلاثين يكون الحاصل مائة وثلاثين وهو دون القلتين اذا القلتان مائة وخمسة وعشرون كما علمت على هذه اقدار

ابدا قوله بسط العمق بالجرح بدل من خمسة **قوله** بذراع النجار قال الشارح في هذا تخففة قالوا في المدور انه ذراعان طول ابي عمقا وذراع عرضا ثم بعد ذلك وتبين في جمع منهم الذراع المذكور معتبر في الكل بذراع الادمي قال في الجواهر وغيره هو في صلاة المسافر وهو اربعة وعشرون اصبع وكل اصبع ست شعيرات مع ضرب كل الى ظله الاخرى بشرط اعتدال الكوكب وقد رت المعتدلة بست شعيرات معتدلة من ذنب البرذون ونقل القاضي حسين من متقدمي اصحابنا عن المهندسين ان المراد بالذراع في المدور ذراعان طول ابي عمقا قال الزركشي كشيخة الادمي والمراد ذراع النجار اي بالنون وهو المشهور الآن بذراع العمل في عرف البناء والنجارين بالفوقية خلافا لمن صحفه اخذ من كون القاضي حكاة عن المهندسين وهو متعين لما ياتي قال شيخنا وهو بذراع الادمي ذراع وربع تقريبا وقال غيره اعتبرته فوج ذراعا ونصفا انتهى وفيه نظر لان اعتبار كونه ذراعا ونصفا يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير كما يعلم ذلك مما ياتي قريبا ثم راي الادمي انه في غير هذا الباب الى انه ذراع وثلاث ويؤكد قول بعض ائمة هذه الفتن قديرا من الذراع اثنتان وثلاثون اصبع او بذلك يتايد ما قاله شيخنا والحاصل ان الذي اقرناه عن المشايخ انه بالنون وان المراد به ما تقدم من ذراع نحو الساع والنجارين اليوم وكان من لم يتحرر عنده ضبط هذا الذراع قال المراد به ذراع بالفوقية وهو ما ياتي بالباعة وغيرهم بمصر واقليمها وقد يؤيد هذا قول السيد السهمودي شكر الله سعيه وذراع العمل ذراع وثلاث من ذراع الحديد بمصر اذ هذا انما ينطبق على ذراع النجار لانه الذي انقذه اهل مصر وما

وهو على طلبه العلم بمكة المشرفة

وقف على طلبه العلم بمكة المشرفة

واما ذراع النجار بالنون واذا اقرر ان المراد ذراع النجار بالنون وانما ربيعة وعشرون قيراطا وذراع اليد احدى وعشرون قيراطا على ما تقرر لنزول المراد بعق المربع ذراع وربع بذراع الادمي وبعق المدور ذراعان من ذراع الحديد والتفاوت بينهما قريب بخلاف ما اذا قلنا المراد ذراع النجار بالنون فان التفاوت بينهما كثير هذا والحاصل انه لم يتحرر لنا ضبط ذراع النجار بالنون بذراع الحديد المذكور ولا بذراع الادمي المذكور ولا بغيره وانما هو المراد بذراع النون انه ذراع وربع اي بذراع الادمي ليطرد له استواء الميزان على ما رآه الى آخر ما اطال به الشارح في حاشيته تخففة **قوله** وقيل ذراع ونصف تقدم في كلام الشارح في حاشيته على تخففة التنظير في هذا ونظر فيه الشارح في شرح العباب ايضا بانه يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير وهو كذلك وجهه ان يبسط كل من العرض ومحيطه وهو محيط الدائرة وهو ثلاثة اقسام على القلتين وسبع اي سبع مثله وذلك ثلاثة اذرع وسبع ذراع لما سياتي من ان العرض ذراع وان محيطه ثلاثة اقسام له وسبع مثله فلو كان محيط الدائرة اثنين وعشرين ذراعا لوجب ان يكون العرض اذرع وسبع اذرع ولو كان قطر دائرة سبعة اذرع لوجب ان يكون محيطها اثنين وعشرين ذراعا قال بعض اهل المساحة متى عرفت القطر فاضرب به في ثلاثة وسبع فما كان فهو المحيط واذا عرفت المحيط فاقسمه على ثلاثة وسبع فما كان فهو القطر انتهى واذا كان العرض ذراعا ومحيطه ثلاثة اذرع وسبع فابسط ذلك ارباعا كما فعلت في المربع لانهم جعلوا المربع اصلا قاسوا عليه غيره من الاشكال واذا بسطت كلاما من القطر ومحيطه والعمق ارباعا وجعلت كل ربع ذراعا قصيرا صار القطر اربعة اذرع قصيرة ومحيطه اثني عشر ذراعا قصيرة واربعه اسباع ذراع قصير والعمق عشرة فاذا اردت مساحة المدور الذي صار بعد البسط كما ذكره تضرب نصف العرض اي القطر وهو اثنتان ونصف اربعة في نصف المحيط بالدائرة وهو ستة وسبعان نصف اثني عشر واربعه اسباع يبلغ حاصل الضرب المذكور اثني عشر واربعه فيضرب الاثناعشر والاربعة اسباع المذكورة وهي مساحة المسطح في بسط الطول اي العمق وهو عشرة لانه ذراعان ونصف وبسطها ارباعا بعشرة يبلغ حاصل ضرب اثني عشر واربعه في عشرة مائة وخمسة وعشرين وخمسة اسباع وذلك مقدار مساحة القلتين في المربع وزيادته خمسة اسباع ربع اي خمسة اسباع ذراع قصير فلو قلنا ذراع النجار ذراع ونصف لنزول من ان يكون العمق ثلاثة اذرع واذا بسطناها ارباعا يلزم منه ان يكون اثني عشر ذراعا قصيرا فتضرب الاثنى عشر والاربعة الاسباع الحاصلة من ضرب نصف العرض في نصف محيطه في اثني عشر بسط العمق يكون الحاصل مائة وخمسين وستة اسباع والمقصود للقلتين مائة وخمسة وعشرون فيزيد على القلتين بخمسة وعشرين وستة اسباع وقد علمت انه بفرض كون ذراع النجار ذراعا وربع اذرع اليد يزيد ايضا

rsity

على القلبيين لكنه شيء قليل خمسة اسباع ربع هن او قد يكون قطر المد وراق من ذراع في
على ذراعين ونصف وقد يكون القطر اكثر من ذراع فينقص العرق عن ذراعين ونصف
على ما تقتضيه المساحة **قوله** وهو ما بين اي المراد من العرض في المد وما بين الخ **قوله** مد
في المطولات هو انه لو كان الذراع في طول المد وراى عمقه وطول المربع واحد او هو ذراع المد
وكان عمق المد وذرعاين بن ذراع المد كان ذلك دون القلبيين بكثير لانك حينئذ تضرب بسط
المسطح وهو اثنا عشر وامن بعة اسباع في بسط العرق وهو ثمانية يكون الحاصل من ذلك
مائة واربعه اسباع لان حاصل من ضرب اثني عشر في ثمانية ستة وتسعون وحاصل
اربعة اسباع في ثمانية اربعة واربعه اسباع فالمجموع مائة واربعه اسباع والمطلوب
وخمسة وعشرون فينقص ذلك عن مقدار القلبيين بخمسة الاربعة اسباع ولو جعل
الذراع في طول المربع ذراع النجار لزداد على القلبيين بكثير لانك حينئذ تضرب بسط
وهو خمسة وعشرون في بسط العرق اربعا وهو ستة وربع فيكون الحاصل من الضرب
مائة وستة وخمسين واربعا والقلبان كما علمت مائة وخمسة وعشرون فهذه اسباع
اختلاف المد ورو المربع في المراد بالذراع في العرق وفي شرح العباب للشارح نظر ان الارتفاع
والقول عن القاضي واقراء ان مقدار القلبيين من الماء في الارض المستوية على القول بانها
اي القلبيين التي رطل ذراعان ونصف طولها في مثلها عرضا وعمقا وعكطه في الخادم ثم صر
انها ذراعان ونصف عمقا في ذراع وربع طولها وعرضا تقر بابا وهو ظاهر وان ذكر
ما يتوهم مناقضه له اذ الحاصل مائتان وخمسون رجا وقد تقر ان كل ربع اربعة
وكان القاضي يشبه عليه الربع بالطول اذ الحاصل ما ذكره الذي ربع لا التي رطل اربعة الالف
رطل انتهى ثم تكون القلبيين بالمساحة ما ذكره قال الشارح في التحفة وغيرها على مرجع
المصنف في رطل بغداد وعلى مرجع الرافعي لم يتعرضوا له ويوجه بانه لا يظهر هنا
تفاوت اذ هو خمسة دراهم واربعه اسباع درهم ومثل ذلك لا يظهر فيها تفاوت في
المساحة **فصل في الاجتهاد قوله** كالتقري اي والتأخي **قوله** اي كتياب واصطحة سواد
ماله بماله او بمال غيره **قوله** اجتهاد قال في التحفة والنهاية وان قلعد والظاهر كانا في
مائة زادت في التحفة بان يبحث عن اماره يقطن بها ما يقتضي الاقدام والاحجام
وجوب ان ضاق الوقت الوجوب يكون بد حول الوقت لا بضيقه كما افهمه كلام التحفة
وغيرها قالوا وجوبه موسع بسعة الوقت ومضيق بضيقه وحينئذ فقول الشارح
هنا ان ضاق الوقت مراده به الوجوب المضيق ليوافق كلام غيره بل كلامه نفسه في
هذا الكتاب **قوله** ولم يجد غير ذلك اي غير المشتبهين مراده في التحفة وغيره
بالخط قلبيين انتهى اي بلا تغير كما في غير التحفة **قوله** الى تناول المتجسس كذا وقع له
هذا الكتاب والاولى الى تناول المشتبه كما عبر به الشارح في شرح العباب وعبارته

اي يضطر الى تناول المشتبه فيما ياتي انتهت وبعبارة الامداد للشارح ولو وجبت عليه الطهارة ولم
يقدر الا على المشتبه وجب عليه الاجتهاد موسعا بسعة الوقت ومضيقا بضيقه وكذا لو
اضطر للتناول فيما لو اشتبه ملكه بملك غيره انتهت وفي فتاوى الشارح فقد صرحوا بان
يجب فيما لو اضطر الى تناول كمشاة بميتة التيسر بمن بوحه واضطر الى الاكل ويجوز فيما لم
يضطر اليه انتهى ذكره اثنا كلامه في جواب السؤال الاول من باب الاجتهاد على ان الشارح ذكر
في شرح العباب ما يعكز على ذلك حيث قال فيه يجوز الاجتهاد فيهما اي الماء وماء الورد لشرب ماء الورد
فاذا ظهر له بالاجتهاد اعدده للشرب ولم يظهر بالآخر للحكم عليه بانه ماء وفارق الظاهر بانه ماء
الظهورية وهما مختلفان والشرب يستدعي الطهارة وهما ظاهران قال الماوردي وافسده
الشارح بان الشرب لا يحتاج الى اجتهاد في شرب ما يشاء منهما ويتوضأ بالآخر ويتيمم انتهى
بالوضوء والتيمم محمول على الندب بل قال في الذخائر لوجه له لوجوب الوضوء لانه ممنوع من استعماله
فكيف يؤمر به ونظر الاذرعوي وتبعه الزركشي في كلامه الشاشي وتبعهما شيخنا زكريا جاب عنه
بانه وان لم يحتج فيه اليه لكن شرب ماء الورد في ظنه يحتاج فيه اليه وفيه نظر ظاهر لانه لما كان
يشرب من كل منهما بدون اجتهاد فلا فائدة له البتة وعلى تسليم ذلك فما استفتي الماوردي لا يسلم
له وان ظهر له بالاجتهاد في ماء الورد بالنسبة للشرب فلا يجوز له العمل بقضية ذلك بالنسبة للظهور
لان ذلك يكفي فيه مطلق الظاهر فلا اجتهاد لايحد في غير شيئا فصار وجوده كعدمه وهذا لا بد
فيه من الظهور الحاصل بالاجتهاد او اليقين ولا شيء منها هنا اما الثاني واضع واما الاول فلا انتفاء
شروطه ثم رايته المصنف قال ان مقتضى كلام الكفاية ضعف كلام الماوردي وهو يؤيد ما ذكرته بحث
الاذرعوي في القوت وغيره محيي كلام الماوردي في الماء والبول وهو بعيد اذ كلام الماوردي يشير الى انه
انما اباح له الاجتهاد ليشرب ماء الورد ويتطهر بالآخر وهذا لا يمكن هنا وايضا فكل من المامين
اصل في العمل المطلوب وهو الشرب فجاز الاجتهاد لان ذلك بخلاف الماء والبول فالوجه انه لا اجتهاد
في ذلك ونحو كسنة ومذكاة مطلقا وان اعتمدنا كلام الماوردي بل ان وجد اضطرار جاز له
التناول ههنا اذ لو كلفناه اجتهادا حينئذ كنا ساعين في ائلافه اذ لا بد له من زمن ومع وجود الاضطرار
لا يمكن التكليف بالصبر عن تناول ولو لحظة كما يعلم من كلامهم في مبحث الاضطرار وان لم يوجد امتنع
ولو باجتهاد وبذلك يندفع ما في التوسط وغيره انتهى كلامه شرح العباب بحروفه وما بحثه الماوردي
تبرأ منه في التحفة فقال فيه على ما قاله الماوردي لانه يغتفر في الشيء تبعا لما لا يغتفر فيه مقصودا
وروجه ورده في الاعداد وارتضاه الجاهل الرابي في النهاية لكنه قال فيما بحثه الاذرعوي انه بعيد وذكر
في رده نحو ما قدمته عن شرح العباب ومنه فالوجه انه لا اجتهاد في ذلك ونحو كسنة ومذكاة
مطلقا الخ وهما يعكز على ما قدمته في كلام الشارح قوله في التحفة وعلم مما مر في الماء والبول ان شرط
الاجتهاد ايضا ان يتايد باصل حل المطلوب فلا يجتهد عند اشتباهه حل خمر او لبن اتان يلين
ما كوله او من ذكاة بميتة الى آخر ما قاله فيها وقد ظهر لك ان التعبير بالمشتبه اولى من التعبير
بالمشكوك ويكون المراد بالمشتبه ما يجوز الاجتهاد فيه حتى يخرج عنه ما لا يجوز الاجتهاد
فيه كلبن الاقان مع لبن البقر والميتة والمذكاة وغير ذلك بل مقتضى ما قدمته لك عن

وقد اوردنا في كتابنا

ما اوردنا في كتابنا

شرح العباب للشارح وعن نهاية الجمال الرمي من انه عند الاضطراب هجما ان ما في هذا الشر
 ايضا عن شرح العباب من وجوب الاجتهاد عند الاضطراب ضعيف فتأمل مع آية نقله
 عن نصر جهم وذكره شيخ الاسلام زكريا في الغرر البهية وعبارتها وقد يجب بان يجد
 وصفاق وقت الصلاة او اضطراب للتناول فان نوزع في الملك قدم ذو اليد انتهت **قوله** وجوب
 عند ذلك وقال ابو زرعة العراقي انه واجب مطلقا قال وجود متيقنا لا يمنع وجوبه لان كل
 المخير يصدق عليه انه واجب انتهى ورواه في التحفة والنهاية قال في النهاية يريد بان الفرق بين
 وحصول الواجب المخير واضح وهو انه اي في حصول الواجب المخير حو ط ب كل منهما لزم وما كان
 وجه البذل وصدق على كل ان واجب واما هنا فلم يخاطبه بتحصيل الطهور او الطاهر الا في
 بعد دخول الوقت واما قبله او مع وجود ذلك فليس يخاطب بالتحصيل اذ لا معنى لوجوبه
 الوقت انتهى وفي التحفة في كلام العراقي قال ليس في محله لان ما هنا ليس كذلك اذ حصول
 انحصرت بالنصر وهو مقصود الذات والاجتهاد وسيلة للعلم بالطاهر فان لم يجد غير
 تعينت كسائر طرق التحصيل وان وجد غيرهما لم تنحصر الوسيلة في هذا بل لا يصدق عليه
 الوسيلة فلم يجب اصلا فتأمل انتهى كلام التحفة وكتب العلامة ابن قاسم في حاشيته على
 ما نصه قوله ليس في محله بل والله في محله انتهى قال الشيرازي في حاشيته النهاية للعلامة
 ان الاختصار بالنصر وكونه مقصودا مما لا دخل لهما في الوجوب بل سبب الوجوب ان كان
 حصول الكفارة يوجد فيه القدر المشترك وهو واحد من حيث انه احدها والخروج من
 العهدة بواحد منها بعينه وكونه واجبا لا من حيث خصوصه بل من حيث القدر المشترك
 فاي دخل للاختصار والقصد في الوجوب حتى ينتفي الوجوب ما تنقضا هما انتهى ونقلها تلي
 حاشيته على التحفة عن شرح العباب للشارح الفرق بين ما هنا والكفارة بنحو ما قد مر
 النهاية للجمال الرمي ثم قال اذا تمهد هذا علمت ان الفاضل المحشي حاش في حلفه بقوله هو
 في محله وان ما ذكره بعد الحلق لا يسمي ولا يعني من جوع الى آخر ما قاله الهاشمي وفي حكم الهاشمي
 العلامة ابن قاسم في عيونه المذكور نظر ظاهر وان قلنا بان ما قاله ابو زرعة ليس في محله لانه
 على غلبة الظن ومن حلق على غلبة الظن لا يبحث الا ان اراد انه في نفس الامر كذلك على التقيد
 المذكور في الطلاق من التحفة وغيرها قال في شرح العباب بعد نحو ما سبق عن نهاية الجمال
 الرمي نعم قد يوجب كلامه بان يقال هو واجب عند ارادة استعمال احد المشتبهين لم
 استعمال احدهما قبله لبطلان الطهارة فهو تلبس بعبادة فاسدة وحشيش فلا تنافي
 من غير الجواز والوجوب لان الجواز من حيث ان له الاعراض عنهما والوجوب من حيث
 قصد ارادة استعمال احدهما انتهى قال الجمال الرمي في النهاية عقب هذا ما نصه ليقال
 الحق الافضل في حقه الغسل مع ان الواجب عليه احد الامرين فلم نقل به هنا لاننا نقول
 لم يحتل هناك في جواز المسح مع القدرة على الغسل بخلافه هنا انتهى كلام النهاية
 وحل التناول بالجر معطوف على شروط الصلاة فلا يجزئ تناول المتنجس لغير ضرورة

العلم

الطهر به ومنه المشتبه قبل الاجتهاد وان وقع في نفسه طهارة احد المشتبهين من غير اشارة
 فان فعل لم يصح طهره وان بان ان ما استعمله هو الطهور كما لو اجتهد وتطهر بما ظن طهارة
 بالاجتهاد ثم بان خلافا لان العبرة في العبادات بما في نفس الامر مع ظن المكلف فمتى تخلف احد
 تبين عدم الصحة قال في التحفة وسياتي انهم اعرضوا في هذا الباب عن اصل طهارة الماء فحين
 عنه ان ما ظن طهارته باجتهاده لا يجوز لغيره استعماله الا ان اجتهد فيه بشرطه وظن ذلك
 ايضا وظاهر ان المجتهد تطهير نحو حليلته المجنونة به او غير من يلطوف به ايضا انتهى وفي شرح
 العباب للشارح لو اجتهد فظن اي بالاجتهاد نجاسة ما اصابه الرشاش منه لم ينحس على الاوجه
 لان النجاسة لا تثبت بالنسبة لما هو محقق الطهارة بغلبة الظن وان ترتبت على الاجتهاد ولا
 يجازيه امتناع التطهير بما غلب على الظن نجاسته بالاجتهاد لانه ان استعمله في حدث لم يكن
 الحزم بالنسبة او في حيث فهو محقق فلا يزول بحسوك فيه الى ان قال في الايعاب ان محل قولنا لا
 اثر لظنه نجاسة ما اصابه الرشاش منه حيث لم يستعمل ما ظن طهارته والالتزم غسل ذلك
 الرشاش فلا يصح بيقين النجاسة انتهى ما ردت نقله منه واقول به يافى فيقال رجل اصابه في
 في شيء من بدنه ما ظن طهارته فتنجس بسببه موضع آخر من بدنه غير ما اصابه ذلك المظنون طهارته
 او تقول وجب عليه غسل موضع آخر من بدنه غير ما اصابه مظنون الطهارة **قوله** ان تعين طريقا
 اي ان تعين الاجتهاد طريقا الى الوصول الى المظنون طهارته اما اذ لم يتعين ذلك طريقا لذلك
 بان وجد ماء متيقن الطهارة غير المشتبهين او بلغا بالخلط قلتي ولا تغير فانه حينئذ
 لا يجب الاجتهاد بل يجوز **قوله** ان يكون لكل من المشتبهين اصل في التطهير قال الشارح في
 الايعاب والجمال الرمي في النهاية المراد بما له اصل في التطهير عدم استحالة عن اصل خلقته
 كالمنجس والمستعمل فانها لم يستحالة عن اصل خلقتهما الى حقيقة اخرى بخلاف نحو البول
 وماء الورد فان كلامهما استحالة الى حقيقة اخرى انتهى كلامهما وهذا اراد به الرد على الرزقي
 في قوله في الخادم وليس المراد بقوله لهم له اصل في التطهير الحالة التي كان عليها من قبل لان البول
 كان ماء وليس الان كذلك وانما المراد امكان رده الى الطهارة بوجه وهذا متحقق في كل
 بالمكاثرة بخلاف البول انتهى واعتبر ضوؤه بان البول يمكن رده الى الطهارة بالمكاثرة الى ان
 يستهلك الا ترى الى ما مر من وجوب التكميل به اذا كان لا يغير حسا ولا فرضا انتهى **قوله**
 والحل هذا اهم من التطهير وانما نص على التطهير لان الكلام في هذا الباب عليه **قوله** بما ورد
 اي ونحوه من كل مستحيل طهارة **قوله** بكمرة وان زادت قيمة ماء الورد الذي يملكه على
 ماء الطهارة لان النظائر انما هو عند التحصيل لا الحصول الا ترى انه لو كان عنده ماء الورد
 الوضوء به وان زادت قيمته على ثمن مثله بخلاف ما اذا لم يكن عنده فلا يلزم من الشراء بالثمن
 عن ثمن الشراء وان قلنا ايضا قد ضعفت ماليتها ماء الورد بالاستتباب المانع لا يبراد عقد البيع
 عليه وفي التحفة والنهاية وغيرها والعبارة للتحفة قيل ويلزمه وجع بعض كوفي
 ثم يغسل بكفيه معا وجهه بالماء يقينا زاد الجمال الرمي في النهاية كالشارح في شرح العباب ثم

الحل

يعكس ثم يمتهم وضوءه باحدهما ثم بالآخر انتهى وقوله ثم يعكس اي بان ياخذ بكفه من احد
وبالآخرى من الآخر ثم يغسل بالذي يغسل به اول الخد الايمن الايسر وبالذي يغسل به الايسر الايمن
لاجل تمام غسل وجهه بالماء قال في التحفة وهو وجبة معني وظاهر كلامهم انه مندوب لا واجب
للمسقة انتهى قال في شرح العباب وله ايضا كما هو ظاهر ان يتوضأ بها وضوء واحد او يغسل
عضوستانه باوتنتين لزم وما يبرر بلغز ويعن ركما يصح به كلامهم خلافا لمن نازع فيه
وغيره في ترده في النية للضرورة وفي التحفة وفيما اذا اشتبه طهور بمسح لا يتوضأ
كما يصح به كلام الجمهور لعدم جزمه بالنية مع قدرته على الاجتهاد الا ان فعل تلك الكيفية
في شرح الارشاد الصغير انتهى قال فيه بعد ذكر نحو ما في التحفة فان قلت قد يتحرى ويتخير
يستعمل كلا حينئذ قلت التحير نادر فلم يكن موجبا لا لغتار التردد النائي عن استعمالها
ان لم يقدر على ظهور بيقين وكانا لم يبلغا بالخطا قلتي احذ كفاه من هذا او كفاه من ذلك او لوي
ثم عكس ثم بكل منهما وضوءه للجزم بالنية حينئذ ويظهر انه يلزمه ذلك وان فرضنا ان فيه
لان مثل هذه المسئلة لا يتبع التيمم مع وجود ظهور بيقين يقدر على استعماله من غير تردد كما ذكر
انتم حررها وفي مسئلة اشتباه نجس العين بالظهور يتلوه احد الاناثين ويتيمم
كما لو اختلفت محرمة بنسوة اي اجنبيات واحدة او اكثر واشتبه محرما باجنبي واحد
او اكثر فلا اجتهاد ولا نقض بلحس امرأة منهن وان كن غير محصورات كما سياتي في كلام
الشارح في نواقض الوضوء فمن كان له محرمة واحدة ولمسته امرأة في الطواف لا ينتقض
ين لك نعم ان كان محرمة واحدة ولمس اثنين في وضوء واحد انتقض وضوءه لتحقيق لمس
الاجنبية واما النكاح فيجوز من غير كراهة اذا كن غير محصورات قال في شرح العباب
ان نحو الالف غير محصورات ونحو العشرين مما يسهل عدم مجر النظر محصور وبينها وساد
تلق باحدهما بالطن وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب قاله الفرز الى قال الاذري وسيد
التحريم عند الشك علما بالاصل انتهى قال الزيايدي في شرح المحرر واذا جاور ناله النكاح منهن
فاذا لمس من وجبه لا ينتقض لانا لا نقض بالشك فيجوز له الوطئ ونقول بعدم نقض الطهارة
باللمس للشك انتهى فيجوز وفي شرح العباب للشارح ايضا فيما اذا اشتبهت امته بامة غير
ان اجتهاد يقصد تمييز الملك فقط جاز له الوطئ تبعا لانه لم يقصد بالاجتهاد واما ما
به الملك ويترتب عليه الوطئ لانه من ثمرته وان اجتهاد يقصد تمييزه ليطاء لم يجز
يدل ذلك قوله يجوز الاجتهاد للملك للوطئ انتهى وفي شرح المحرر للزيايدي ان
الشهاب البرلسي استشكل مسئلتنا فقال ان تبحث في عدم تمييزها بالعلامة بان
ان اريد نفس المحرمة فلا يتجه لانه معارض بالمثل فما لو اشتبه ملكه بملك الغير
الذي هو المملوكية لا مجال للعلامة فيها وكذلك الطهورية وغيرها من المعاني وان اريد
ذات المحرم فاي فرق بينه وبين ذات عبده وثوبه وشاته ثم اجاب بان مفاد الاجتهاد
ظن ناسي عن الامارة وذلك غير كاف في حل الابضاع فلا دخل للعلامة في ذلك بخلاف الامارة

قانه عهد الاكتفاء فيها بالطن المستند الى الامارة كما في مسئلة خط مورثة الموثوق به انتهى وفي
شرح العباب للشارح استشكل بانهم جعلوا للقائين ان يلحق اعمادا على الشبه ورتبوا عليه حل
النكاح تأسرة وتحريمه اخرى والارشاد وغيرهما وكان قياس ذلك ان القائين الاجتهاد ههنا بالاول
قال الزركشي وهو اشكال قوي انتهى وقد يجاب بان الحاق القائين حكم وهو من الحكم انما ينتقد
لغيره وعليه ولا ينتقد لنفسه ولا عليها فمن عتة لم يجز للقائين ان يجتهد ويحكم لنفسه ههنا مطلقا
وايضا قال الحاق بالقائين انما جاز على خلاف الاصل احتياطا للانساب وخوفا من ضياعها فاحتج
العبه عتة بخلافه ههنا فلما يقاس هذا الى ان على ان شرط الاجتهاد بالعلامة اعتقدا بها بالاصل
وقد مفقود ههنا انتهى قوله ثالثا ظهور العلامة عند الشارح في هذا الكتاب من شروط
الاجتهاد تبعا للروضة واصلها لكن الذي في التحفة والامداد ونهاية الحال الرمي وغيرها
ان هذا شرط لجواز العمل بالاجتهاد لا لاقدام عليه وهو التحقيق قوله ولو كان اعني شارح
الى خلاف في ذلك وعبارة المنهاج والاعني كصير في الاظهر وعبارة الروضة الاعني جتهد على
الاظهر انتهى قوله قلنا ولو اعني اقوى منه ادراك عند تحيرة كما اعتقد الشارح في التحفة
والحال الرمي في النهاية وابن قاسم وغيرهم واعتمد شيخ الاسلام في شرح الروضة والخطيب
في شرح التبيين وغيرهما انه ليس له تقليد اعني وهو ظاهر شرح البيهقي لشيخ الاسلام ايضا
ويوافق كلام الحال الرمي في فتاويه قوله اتلاف المائتين اي واحد ههنا لانه بالتلاف لا يبقى عنده ماء
متيقن الطهارة بل عشكوك في طهارته ولو بقيت قد رمن احدهما في الآخر يغير الآخر لو قدر
مخالفا تغييرا يمنع استعماله قوله تعدد المشتبه اي الطهور والظاهر ومقابلته فلو نجس
احد كبره واتصلا بالشوب او احدي يديه واتصلا بيدته واشكل فلا اجتهاد في ذلك لعدم
التعدد بل يجب غسلها معا لتصح صلاته بخلاف ما اذا انفصل ذلك قال في شرح العباب
وهو اشتبه نجس في ارض واسعة صلى فيها الى بقاء قدره اوضيعة غسل جميعها انتهى قوله
وبقاء المشتبهين ههنا المهور اربع الشروط ما يد لا عن عدم ظهور العلامة منها لان الرائج انه شرط
لجواز العمل بالاجتهاد لا لجواز الاجتهاد كما علم مما سبق خاصتها ان لا يقع من احد المشتبهين
شيء في الآخر وهذا يمكن ان يدخل في الذي قبله بناء على ما علم به بعضهم بقوله لتنجس
هذه ايتقن فتر ان التعدد المشروط وعلمه في التحفة بانه لم يبق عنده ظهور بيقين سادسها
العلم بتمتع احد المشتبهين او ظن تنجسه بقول عدل رواية قال الشهاب القليوبي
في حواشي المحلى فخرج ما لوراي ماء متغيرا مثلا وشك في سلب ظهور بيقينه فله ان يظهر
بغير نظر الاصله ولا نظر للشك فيه الخ سابعها المحصر في المشتبه فلو اشتبه انا ونجس
باولي بلد فلا اجتهاد بل ياخذ منها ما شاء قال في الامداد الى ان يبقى واحد انتهى قال
ثامنها وهو خاص بالاجتهاد ليعرف الطاهر من النجس لاجل الصلاة وهو اتساع
الوقت للاجتهاد مع الطهارة والصلاة فلو ضاق الوقت عن ذلك يتم وصلى واعاد
وهذا ازاده صاحب البيان كاي على الطبري وافرغ الشارح في الامداد والاياعاب قال

الجمال الرملة في النهاية الواجب خلافه وزاد بعضهم **تاسعا** وهو كون الانا كين لشخصين
لو احدث فان كانا الاثنين توصلا كل بانائه واعتمد في التحفة والنهاية وغيرهما خلافه وفي الاخير
فان قيل فلو كان الانا وان لشخصين فينبغي ان يستغنى عن الاجتهاد ويتوصلا كل واحد بانائه
طهارته وشك الان فيه فنقول هذا محتمل في الفقه والادح في الظن المنع وان تعدد الشخص
كما تحاده لان صحة الوضوء لا تستدعي ملكا بل وضوء الانسان بماء غيره في رفع الحدث كوضوءه
فلما يتبين لاختلاف الملك واتحاده اثره في الوضوء لزوجته الغير فانه لا يحل انتهى وزاد
اسماعيل الحضرمي وغيره **عاشرا** وهو ان يكون المتعين للطهارة لا يخشى منه ضرر كالشعر
مبنى على احتمال ضعيف انه يجوز التيمم بوضوء التيمم فيكون وجوده كعدمه **وحادي**
السلامة من التعارض قال الزيايدي في شرح المحرر فلو تعارض خبرا عدلين بان تعذر الجمع
كان قال احدهما ولو لم ينعقد في وقت كذا وقال الاخر بل في هذا ذلك الوقت تساقط حكمه
نعم ان كان احدهما وثقا واكثر عددا عمل بقوله انتهى ونقل الزيايدي في حواشي شرح المنهاج
العلامة ابن قاسم في نسخة المنهاج شروط الاجتهاد وعد منها السلامة من التعارض وفي النهاية
للجمال الرملة فان تعارضوا عمل بقول او ثقتها فان استويا فلا اكثر عدد اذ ان استويا سقط
لعدم المرجح وحكم بطهارة الانا كين وبعبارة التحفة والا كان استويا ثقتا وكثرة او كان احدهما
او ثقا والاخر اكثر سقطا وبقي اصل طهارته انتهت وهي مخالفة للنهاية من حيث ان كان
النهاية يفيد تقديم الاوثق على الاكثر عددا وكلام التحفة يفيد تساويهما قال الشيرازي
في حاشية النهاية المتبادر من النهاية تقديم الاوثق وان كان غيره اكثر عددا بل يكاد
قولها فان استويا الخ **فهذه شروط اجتهاد وشروط وجوبه ثلثة دخول**
الصلوة اما قبل الوقت فهو جائز **وثانيها** عدم وجود غير المشتبه او ارادة
ثالثها ان لا يبلغ المشتبهان بالخلط قلتيين والا فلا يجب الاجتهاد بل خير بينه وبين
الخلط **وشرط جواز العمل بالاجتهاد** ظهور العلامة وسبق ما في هذا من الخلاف وان كونه
شرط الجواز العمل هو التحقيق **قوله** اعادة اجتهاده اي حيث بقي من الذي استعمله او البقية
لما علمت من ان شرط جواز الاجتهاد التقدير في الدوام خلافا للرافعي في الاكتفاء به في الابتداء
واذا لم يبق من الاول بقية امتنع الاجتهاد **ثانيا** **قوله** لكل طهر وعبر في التحفة بقوله
عند ارادة الوضوء وسيا في عن اليعاقبة ان قول صاحب الدخاير بوجوب تجديد
الاجتهاد للصلوة الثانية وان لم يجد ضعيفا وخالف الجمال الرملة في النهاية فقال وعلم ما
وجوب اعادة الاجتهاد لكل صلاة يريد فعلها نعم ان كان ذا كمال ليل الاول لم يعد
الثوب المظنون طهارته بالاجتهاد فان بقاءه بحاله بمنزلة بقاء الشخص منقطع
فيصلي به ما شاء حيث لم يتغير ظنه الى آخر ما قاله في النهاية وغير شيخ الاسلام

اي شرط

لزمه الاجتهاد للصلوة الثانية لكن قبيح قبل هذا ايما اذا احدث وكذلك في شرح البهجة وفي
المعنى موافقة الشارح حيث قال لزمه الاجتهاد لوقت الثانية اذا كان محدثا اما اذا لم يجد ثوبا
استمر متطهرا حتى حضرت صلاة اخرى فانه لا يلزمه الاجتهاد وان تغير ظنه لان الطهارة
لا ترتفع بالظن انتهى وفي شرح المحرر للزيايدي موافقة الجمال الرملة وبعبارة فلو تغير اجتهاده
وضوءه الاول باق بحاله امتنع ان يصلي به لظنه الان نجاسة اعضائه خلافا لابن حجر حيث
جزم بصحة الصلاة به وقد جزم بالاول ابن العماد واعتمد شيخنا الرملة انتهى وذكر
كالنهاية ايضا انه اذا كان ذا كمال ليل الاول لم يعد الاجتهاد **قوله** ولو وجد اعباء
للشارح وكذا للوضوء المجدد والغسل المسنون ونحو الاكل والشرب كما قاله البلقيني ومن
تبعه ما بقي المشتبهان لا لكونه من فله كافي المجموع وغيره اذا لم يحدث ولم يتغير اجتهاده
ان يصلي به فرضين فاكثر وقول صاحب الدخاير يجب تجديد الاجتهاد للصلوة الثانية
وان لم يحدث ضعيف الى آخر ما في شرح العباب فاشترطنا بلوا الى انه ليس منقول المذهب
واما قاله البلقيني ومن تبعه وقول اليعاقبة اذا لم يحدث ولم يتغير اجتهاده الى آخره
يفهم انه اذا تغير اجتهاده ليس له ان يصلي به فرضا ثانيا وجري عليه الجمال الرملة في النهاية
وجري في التحفة على خلافه فقال ولو تغير اجتهاده وضوءه الاول باق صلى به ولا نظر لظن
نجاسة اعضائه الان لما علمت من الغاء هذا الظن لما يلزم عليه من الفساد المذكور انتهى
قوله وان لم يكن له ثيابا ريانا الى خلاف في ذلك بناء على عدم لزوم استعمال الناقص وبعبارة المنهاج
في التيمم ولو وجد ماء لا يكفي فالظاهر وجوب استعماله انتهى **قوله** والا اي وان لم يوافق اجتهاده
الثاني اجتهاده الاول اتكفها اي او احدهما لثلاثين نقص الاجتهاد بالاجتهاد ان غسل جميع ما اصابه
الاول وان يصلي ببقية النجاسة ان لم يغسله واحدا البلقيني منه انه لو غسل بين الاجتهادين جميع ما
اصابه بماء غيرهما عمل بالثاني اذ لا يلزم عليه حينئذ احد الفسادين السابقين انفا حينئذ
فهو نظير ما اذا تغير اجتهاده في القبلة حيث عمل بالاجتهاد الثاني وعقبه الشارح في التحفة
بقوله وظاهر كلامهم الاعراض عن الظن الثاني وما يترتب عليه انتهى وقال في شرح العباب
هو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم ويوجه الخ وافر الشارح البلقيني في الامداد وقال الجمال
الرملة في النهاية هو واضح وقد افق به الوالد وجزم به في شرح البهجة ولم يعزه للماوردي
قوله ثم يتيمم قال الجمال الرملة في النهاية لم يعمل بالثاني وان كان اوضح من الاول الخ **قوله** ولو عدل
رواية اشار الى نزول عدل الرواية عن عدل الشهادة وانه يقبل عدل الشهادة ثلثا من باب
اولى والا لم يفهم من كلامه انما انه لا خلاف في ذلك ولما قال النووي في الروضة ويقدر
قول الاعمى بالاخلاق قال الزركشي في الخادم وهذا الاحتجاج اليه لا حوله في قول الرافعي ممن
يقبل روايته ثم ذكر النزاع في ثني الخلاف في الاعمى فقال نازعه في المهمات في ثني الخلاف بان
في قبول روايته وجهين حكاهما الرافعي في باب الشهادات اذ قلنا ان هاتان قلت لانسلم
لان ماخذ المنع هناك انه قد يلتبس عليه وقت السماء وهو مفقود لئلا ان اخبر عن علم

بان كان بينه كلب واحمر به لشرب من الماء فان اخبره عن الغير بنجاسته امكن محيى الخلاف
قبول روايته فينبغي تنزيه كلام الرخصة على ما اذا اخبر عن الحرس لا غير او قبل العي انتهى واما
والمرأة فلم يحك في قبول خبرها حيث كانا عديلا خلاف وذكر ابن الرقعة في شرح قول الوسيط
اخبره عدل بولوج الكلب في احد الاناثين فهدا كاليقين فيحتاج الى الاجتهاد انتهى ما نصه
كان قول الشاهد لا يفيد الاظنا واسلف حكاية الخلاف فيما غلب على الظن بنجاسته وقد يظن
ذلك الخلاف بطرق اخبار الشاهد الواحد بذلك او لا يظن به لانه لا يفيد غلبة الظن بل حكم
عن الغلبة عقب ذلك بهذا الغير فك الحكم فيه وانه مما لا خلاف فيه الى ان قال بعد كلام
يعرف ان المراد بالعدل في كلامه عدل الرواية لا عدل الشهادة فيقبل خبر الحر والعبد والذمير
والبصير والاعمى الى آخر ما قاله ابن الرقعة في المطلب ويمكن ان يكون الشارح اشار بوجه
الى ان ما يوثقه كلام الاستقصاء من كون المراد بالعدالة الشهادة غير مراد فقد قال في
الاستقصاء لا بد ان يكون عدلا في الباطن والظاهر كالشهادة ومن اصحابنا من قال في
ظاهر العدالة الى آخر ما في الحاشية **قوله** في باب نجس المياه تناع فيه من قوله فغيره وقوله
فالمراد بالفقير العالم باحكام الطهارة والنجاسة او الاستعمال قال في التحفة اطلاق الفقير
نحو هذا اشيع عرفا نظير ما ياتي في الوقف والوصية وتخصيصه بالمجتهد اصطلاحا
انتهى وقوله في الوقف اي فيما اذا وقف على الفقهاء قال في الرخصة يدخل فيه من حصل فيه
شيئا وان قل انتهى والمراد بالموافق ان يكون الكل من مقلد الامام واحد قال الجلال الرطبي في
ويظهر ان فعل ما تقرر بالنسبة للمقلد اذ هو الذي يعلم اعتقاده فيظهر للمخبر موافقا
ام لا اما المجتهد فيبين له السبب مطلقا وان عرف اعتقاده في المياه لاحتمال تغير اجتهاده
انتهى وذكر الشارح نحوه في شرح للعباب وزاد كما وقع للمأتمه وكانهم انما تركوا ذلك
لندرة وجود المجتهد المطلق بالاستحالة من حيث انقطاعه من من سببها
من الآن كما اشار اليه النووي كابن الصلاح وكلام صاحب الوافي مصرح بما ذكرته
ويشترط ايضا للاخذ بقول المخبر من غير بيان السبب ان يكون في حكم متفق عليه في
من ذهب المخبر والمخبر والافلا بد من بيان السبب قال الشارح في شرح العباب بعد
نحوه ما نصه ثم رايت الاذرعى ذكر ما يصرح بذلك وهو قد تكون المسئلة فيها ظاهرا
من ههنا فيرى المخبر فيها ما لا يرى المخبر فيكون كالمخالق في اصل المذهب انتهى انتهى
وبحث الشارح ذلك في الامداد ايضا والجمال الرطبي في النهاية وكالفقيه الموافق في ذلك
ما اذا كان عارفا بمذهب المخبر بفتح اليه وانه لا يخبره الا باعتقاده اعني المخبر بفتح اليه
فيكون منه الاطلاق كما في الاعباب وفي الامداد او علم المخبر منه انه يعلم من ههنا والاعباب
الاب لا يذهب نفسه انتهى وكذا في فتح الجواد وهذا يقتضي انه لا بد من شرطين
انه يعلم من ههنا وانه انما يخبر به لكن في التحفة ما يفيد اشتراط الشرط الاول فقط
وعبارتها اذ عارفا به وان لم يعتقد في ظاهر لان الظاهر انه انما يخبره باعتقاده لا
باعتقاده

باعتقاده نفسه لعلمه بانه لا يقبله فالتعبير بالموافق الغالب فان قلت يحتمل ان يخبره باعتقاده
نفسه ليخرج من الخلاف قلت هذه الاحتمال بعيد من يعرف المذهبين فلا يعول عليه على غير
مطرد وانتهى **قوله** خلاف ما اذا اطلق اذ هذه المسئلة من المسائل التي لا تقبل فيها الشهادة
الا مفصلة قال الشارح في شرح العباب في الجواهر كما لمطلب انها ثلاث عشرة مسئلة الزنا
والسرقة والافراء بهما والردة والجرح والاكراه وانه وارث فلان وان الماء نجس وان افلا ناسفيه
وانه يستحق الشفعة وان كلبين هذين رضاعا محرما وان عدلا يشهد هما على سببها انتهى
واصل ذلك ان ما لم يرم على كل تقدير لا يحتاج لبيان سببه وما اختلف فيه لا بد من بيان سببه
ثمة وجب ذكر سبب الجرح لا التعديل على الاصح وما ذكره في الردة خلاف ما عليه الشيخان وذكر
وجهه وفي الرضاع فيه تفصيل وهو ان الشاهد ان كان فقيرا موافقا لم يحتج لبيانه والاحتجاج
ذكره الرافعي وفي الاكراه افتى الغزالي بتفصيل فيه وهو انه لو قامت بينة انه باع مكرها ولم
يبينه فان جوز الحاكم انما اشتبه عليهم الاكراه سألهم عنه وعليهم ان يجيبوه وان علم انهم عالمون
بجد الاكراه ولا يشهدون به الا عن تحقيق فله ترك سؤالهم وعن ابن الصباغ والشافعي
نحوه وحمله بعضهم على شاهد موافق للقاضي ثم رجع وجوب التصريح مطلقا لان فيه
خلاف في المذهب اي من غرض تفصيله على اكثر الناس واختلافها بالاشخاص والاحوال
فوجب بيان سببه مطلقا نظير ما قلناه في الجرح قال ابن عبد السلام وغيره ويشترط
اتفاق شاهدين على ما وصلاه في الاكراه ولو ثبت اقراره بالرضي لم يقبل دعواه انه اكراه على
الاقرار به وافتى النووي بانه لو شهد عليه ببيع محل وقبض ثمنه ورضاه به ثم ادعى انه
كان مكرها وعتقه قربة بنية تصدقه او اقام بينة بالاكراه حكم بفساد البيع وكلام الغزالي وغيره
يؤيده ويضمم ذكره انهم لو شهدوا على مفسر بالغنا وجب بيان سببه كما افتى الفقهاء
او على ان هذه اقل ما حوت هذه اوجب بيان الاقرار والشركة والعقد وقس عليه او ان هذه
مطلقة ملاما وجب بيان لفظ الطلاق لا اختلاف صريحا وكناية وتجهيزا وتعليقا قاله
الزبيلي وجزم به في الانوار وانه نكح هذه وجب بيان شرائط النكاح بخلاف البيع
ولو اقر بوارث لم يعتبر حتى يبين جهة ارثه بخلاف الاقرار بالغ درهم لان هذه احق عليه
فيحاط فيه وذلك حق على ورثته او المسلمين ولو شهدا بين او ملك ثمن من غير
بيان سببه ما قال ابن عبد السلام وهو في غاية الاشكال لا اختلاف العلماء في اسبابها
واجاب الزركشي بان محل ذلك عند الاطلاق اما عند ذكر انتقال من مالك آخر فلا بد من
بيان السبب في الاصح ويحب ايضا بيانه في الشهادة ببراءة المدعى عليه من الدين للدعي
به الاختلاف في اسبابها قال الهروي وقال العبادي لا يشترط او بانه يوم ابيع مثلا او
العقل فلا بد من تفصيل من قاله الزبيلي او بانه اوصى بكذا اقاله ايضا او بان نظر
هذه الوقف فلان قاله ابن الصلاح او بانه بلغ بالسن قاله القفال بخلاف ما اذا لم يقل
بالسن او بانه رشيد ومن ذلك ما لو ادعى شخص على من بيده دار يقول وقفها جدتي على
تسليم بانه من مستحقه فلا تسمع دعواه حتى يبين كان يقول انا ابن عمك فان تكلم

فان كان المخبر عارفا بمذهب المخبر بفتح اليه وانه لا يخبره الا باعتقاده اعني المخبر بفتح اليه فيكون منه الاطلاق كما في الاعباب وفي الامداد او علم المخبر منه انه يعلم من ههنا والاعباب الاب لا يذهب نفسه انتهى وكذا في فتح الجواد وهذا يقتضي انه لا بد من شرطين انه يعلم من ههنا وانه انما يخبر به لكن في التحفة ما يفيد اشتراط الشرط الاول فقط وعبارتها اذ عارفا به وان لم يعتقد في ظاهر لان الظاهر انه انما يخبره باعتقاده لا باعتقاده

المدعي وثبت وما لو كان الوقت بيد اثنين وانحصرت العزم فيها في مثالنا فقل لا يخالف احد
لم يثبت نسب المدعي وقيل بخلاف لانه قد يقع فتقرض اليمن على الاخر فيقرض ولعل هذا الوجه
ايضا قول القفال لو شهدت بيعة ان فلانا وقف داره وهو يملكها ولا تدري على من وقفها قلنا
بخلاف ما لو شهد انه اوصى لهذا ولم يبينه الموصى به وقد اوصى بوصايا مختلفة فتسمع لانه
ثبت بعد انه اوصى بتفرقة مال على الفقرا او الحج ونحوه تعين ذلك الموصوله للمصرف وهذا لا يمكن
لانه لا يمكن ثبوت مصرفه الا بعد ثبوته انتهى ومن علمته هذه يؤخذ انه مبني على الضعيف ان الزمان
لا يثبت بالاستغاضة فعلى الاصح ينبغي سماعها انتهى كلام شرح العباب للشارح بحروفه
من غير المجازين اماهم فلا يقبل خبرهم مطلقا قال الشيرازي في حاشيته على النهاية اقتضاه
صاحب النهاية في المحترن على ما ذكره بغيره ان من لم يحافظ على مروءة امثاله تقبل روايته وقيل
ما قالوه في الصوم في دخول الوقت لو اعتقد صدق الفاسق عمل به بحسبه هناك انتهى وفيه
المنهج لا يبرح قاسم العبادي يتجه انه لا يجب العمل بقوله لو ظن صدقها لان خبرها ساقط
الى ان قال بعد تقرير ذلك مانصه وقد يقال ينبغي ان تؤثر كما اثرت في وجوب الصوم
اخره بالهلال فاسق اوصي ظن صدقه فتأمل وفي حاشية الجلي على المنهج لا يعتمد خبرهم الخ **قوله** وبلغ عدد التواتر في
به من حيث افادة التواتر العلم لامن حيث كونه خبرا انتهى امواد للشارح ونحوه نهاية الجلال
قوله او من يخبر عن فعل نفسه قال في شرح الروض الا ان كان المخبر صبيا او فاسقا او كافرا
ان اخبره عن فعله بقوله بليت في هذا الا انه قبل خبره كما قبلوه فيها لو اخبره مدعي عن شاة بانه
انتهى ونحو الامداد للشارح وفي التحفة يقبل قوله عما امر بتطهيره طهرته لا ظهر انتهى وفي
النهاية قبل قيا ساعلى ما لوقال انما تطهر او محدث الخ وفي فتاوى الشارح ان شاء كلامه
اصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وايصال الهدية كما يقبل
الصبي فيها الى ان قال الشارح فهما اي التجسس والتطهير على حد سواء من قبول خبر الكافر
عنهما ان اخبر عن فعل نفسه وقد بين السبب او وافق المخبر ويلحق بهما الصبي المميز الذي
يجرب عليه الكذب الى ان قال ملخص عبارة المناوي الاظهر قبول خبر الفاسق فانه الاصل
وكما يقبل خبره بتدكية شاة وبعدد الماء فيجوز التيمم وفي المجموع عن الجمهور يقبل خبر الصبي
طريقه المشاهدة قال الفاسق مثله وقياس صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد اخباره عن
طهارته عن الحدث والخبث ومن فطر ذلك اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وثوقه الى
النكاح حتى يجب اعفائه الى آخر ما نقله الشارح عن المناوي قال عقبه وقوله وبعدد الماء
فيجوز التيمم لم اراه لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد المخبر بالماء او بقدره الا ان كان ثقة
وقوله وفي المجموع عن الجمهور هو اعني ما فيه منيعف والمعمد انه لا يقبل اخبار الصبي الا في
دخول الدار وايصال الهدية والدعوة للبيعة انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح وما
في غير فعل نفسه كما علم مما سبق ويعلم من قوله وقد بين السبب او وافق المخبر ما صرح
العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج ان كون اخباره عن فعل نفسه قايما مقام كونه مقبولا

المدعي وثبت وما لو كان الوقت بيد اثنين وانحصرت العزم فيها في مثالنا فقل لا يخالف احد
لم يثبت نسب المدعي وقيل بخلاف لانه قد يقع فتقرض اليمن على الاخر فيقرض ولعل هذا الوجه
ايضا قول القفال لو شهدت بيعة ان فلانا وقف داره وهو يملكها ولا تدري على من وقفها قلنا
بخلاف ما لو شهد انه اوصى لهذا ولم يبينه الموصى به وقد اوصى بوصايا مختلفة فتسمع لانه
ثبت بعد انه اوصى بتفرقة مال على الفقرا او الحج ونحوه تعين ذلك الموصوله للمصرف وهذا لا يمكن
لانه لا يمكن ثبوت مصرفه الا بعد ثبوته انتهى ومن علمته هذه يؤخذ انه مبني على الضعيف ان الزمان
لا يثبت بالاستغاضة فعلى الاصح ينبغي سماعها انتهى كلام شرح العباب للشارح بحروفه
من غير المجازين اماهم فلا يقبل خبرهم مطلقا قال الشيرازي في حاشيته على النهاية اقتضاه
صاحب النهاية في المحترن على ما ذكره بغيره ان من لم يحافظ على مروءة امثاله تقبل روايته وقيل
ما قالوه في الصوم في دخول الوقت لو اعتقد صدق الفاسق عمل به بحسبه هناك انتهى وفيه
المنهج لا يبرح قاسم العبادي يتجه انه لا يجب العمل بقوله لو ظن صدقها لان خبرها ساقط
الى ان قال بعد تقرير ذلك مانصه وقد يقال ينبغي ان تؤثر كما اثرت في وجوب الصوم
اخره بالهلال فاسق اوصي ظن صدقه فتأمل وفي حاشية الجلي على المنهج لا يعتمد خبرهم الخ **قوله** وبلغ عدد التواتر في
به من حيث افادة التواتر العلم لامن حيث كونه خبرا انتهى امواد للشارح ونحوه نهاية الجلال
قوله او من يخبر عن فعل نفسه قال في شرح الروض الا ان كان المخبر صبيا او فاسقا او كافرا
ان اخبره عن فعله بقوله بليت في هذا الا انه قبل خبره كما قبلوه فيها لو اخبره مدعي عن شاة بانه
انتهى ونحو الامداد للشارح وفي التحفة يقبل قوله عما امر بتطهيره طهرته لا ظهر انتهى وفي
النهاية قبل قيا ساعلى ما لوقال انما تطهر او محدث الخ وفي فتاوى الشارح ان شاء كلامه
اصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وايصال الهدية كما يقبل
الصبي فيها الى ان قال الشارح فهما اي التجسس والتطهير على حد سواء من قبول خبر الكافر
عنهما ان اخبر عن فعل نفسه وقد بين السبب او وافق المخبر ويلحق بهما الصبي المميز الذي
يجرب عليه الكذب الى ان قال ملخص عبارة المناوي الاظهر قبول خبر الفاسق فانه الاصل
وكما يقبل خبره بتدكية شاة وبعدد الماء فيجوز التيمم وفي المجموع عن الجمهور يقبل خبر الصبي
طريقه المشاهدة قال الفاسق مثله وقياس صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد اخباره عن
طهارته عن الحدث والخبث ومن فطر ذلك اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وثوقه الى
النكاح حتى يجب اعفائه الى آخر ما نقله الشارح عن المناوي قال عقبه وقوله وبعدد الماء
فيجوز التيمم لم اراه لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد المخبر بالماء او بقدره الا ان كان ثقة
وقوله وفي المجموع عن الجمهور هو اعني ما فيه منيعف والمعمد انه لا يقبل اخبار الصبي الا في
دخول الدار وايصال الهدية والدعوة للبيعة انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح وما
في غير فعل نفسه كما علم مما سبق ويعلم من قوله وقد بين السبب او وافق المخبر ما صرح
العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج ان كون اخباره عن فعل نفسه قايما مقام كونه مقبولا
منه

منه فلما اخبر عن تجسسه الماء مثلا قبل خبره بشرط كونه فقيها او مبينا للسبب ولا يكفي عن
ان يكون اخباره عن فعل نفسه لان ذلك انما قام مقام كونه مقبولا الرواية فقط ولو اخبر عن
تطهيره الثوب فينبغي قبول خبره بشرط كونه فقيها او مبينا للكيفية والمجاورة لا بد
من كونه مقبولا الرواية من كونه فقيها او مبينا للسبب لكن يقوم مقام كونه مقبولا كونه مخبرا
من فعل نفسه وقضية هذا ان يقيد قبول الذي بما تقدم بكونه عارفا بالتدكية او مبينا للسبب
فليس كل ذلك انتهى كلام ابن قاسم وهو ظاهر واعلم انهم قيدوا الصبي المميز بكونه لم يجرب عليه
الكذب ولم يقيد والفاسق والكافر بذلك وعندني لا يبعد تقييد ههنا كذلك ويكون الفاسق
الكذب قيا ساعلى ما ذكره في الصبي مخبره **فصل في الاواني** لما فرغ من بيان الاجتهاد في الماء وهو
منظور في شرع في هذا الفصل في بيان ما لا بد للماء منه وهو الظن فذكر من ذلك ما يحل وما يحرم
ويحرم على المالكين خروجه به غيره فلا حرمة عليه لكن يحرم على المالك ان يستعمله في غيره
قوله ولوانتي اشار بلواي دفع توهم القياس على الحللي المباح لها قال ابن
المنهج لا يبرح قاسم العبادي يتجه انه لا يجب العمل بقوله لو ظن صدقها لان خبرها ساقط
الى ان قال بعد تقرير ذلك مانصه وقد يقال ينبغي ان تؤثر كما اثرت في وجوب الصوم
اخره بالهلال فاسق اوصي ظن صدقه فتأمل وفي حاشية الجلي على المنهج لا يعتمد خبرهم الخ **قوله** وبلغ عدد التواتر في
به من حيث افادة التواتر العلم لامن حيث كونه خبرا انتهى امواد للشارح ونحوه نهاية الجلال
قوله او من يخبر عن فعل نفسه قال في شرح الروض الا ان كان المخبر صبيا او فاسقا او كافرا
ان اخبره عن فعله بقوله بليت في هذا الا انه قبل خبره كما قبلوه فيها لو اخبره مدعي عن شاة بانه
انتهى ونحو الامداد للشارح وفي التحفة يقبل قوله عما امر بتطهيره طهرته لا ظهر انتهى وفي
النهاية قبل قيا ساعلى ما لوقال انما تطهر او محدث الخ وفي فتاوى الشارح ان شاء كلامه
اصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وايصال الهدية كما يقبل
الصبي فيها الى ان قال الشارح فهما اي التجسس والتطهير على حد سواء من قبول خبر الكافر
عنهما ان اخبر عن فعل نفسه وقد بين السبب او وافق المخبر ويلحق بهما الصبي المميز الذي
يجرب عليه الكذب الى ان قال ملخص عبارة المناوي الاظهر قبول خبر الفاسق فانه الاصل
وكما يقبل خبره بتدكية شاة وبعدد الماء فيجوز التيمم وفي المجموع عن الجمهور يقبل خبر الصبي
طريقه المشاهدة قال الفاسق مثله وقياس صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد اخباره عن
طهارته عن الحدث والخبث ومن فطر ذلك اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وثوقه الى
النكاح حتى يجب اعفائه الى آخر ما نقله الشارح عن المناوي قال عقبه وقوله وبعدد الماء
فيجوز التيمم لم اراه لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد المخبر بالماء او بقدره الا ان كان ثقة
وقوله وفي المجموع عن الجمهور هو اعني ما فيه منيعف والمعمد انه لا يقبل اخبار الصبي الا في
دخول الدار وايصال الهدية والدعوة للبيعة انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح وما
في غير فعل نفسه كما علم مما سبق ويعلم من قوله وقد بين السبب او وافق المخبر ما صرح
العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج ان كون اخباره عن فعل نفسه قايما مقام كونه مقبولا

ان ذلك استعمال البتة وما ذكره من بقية الحرمة واضح الخ الى ان قال في الاعباب اول كلام الشرح
ان الاحتواء شرط ويؤيد قول الكفاية عن القاضي وليس من الاستعمال المحرم شتم البخور الذي
من مبخرة فضة والقرب منها نعم الاحتواء على المبخرة منه انتهى وقد يجاب بحمل قولهم والقرب منها على
تقرب اليها بقصد ان ياتيه رائحتها وما مر على ما اذا تقرب اليها لا يقصد ذلك ثم رأت ما ساد ذكره
القاضي وهو يؤيد ما حلت عليه قوله والقرب منها **قوله** متطيبا بها اما اذا لم يسم عرفا متطيبا بها
حرمة كما اذا فعل حيلة من الحيل الموصلة للاستعمال قال في التحفة ومن الحيل المبيحة الاستعمال
فيه ولو في خوي لا يستعمل بها ثم يستعمل منها نعم هي لا تمنع حرمة الوضع في الاناء ولا حرمة
انتهى وفي النهاية فيصير اول البيه اليسرى ثم في اليمنى ثم يستعمله انتهى وصبه في اليسرى اليسرى
كما علم مما قدمته عن التحفة وصرح به في شرح العباب قال في الامداد قال في المجموع والحيلة في
ما في اناء النقد ان يخرج الطعام منه الى شيء بين يديه ثم ياكله او يصب الماء في يده ثم يشرب به
ثم قال وكان الفرق بين ماء الورد والماء في ذكره ان الماء يباشر استعماله من اناءه من غير ان
اليد عادة فلم ينجس صبه فيها ثم تناوله منها استعمالا لا لانه بخلاف التطيب فانه لم يعتد فيه
الا بتوسط اليد فاحتيج لتقلبه منها الى اليد الاخرى قبل استعماله والا كان مستعملا لا لانه فيها
فيه انتهى كلام الامداد وفي شرح العباب نقلا عن الجواهر من ابتلي بشيء من استعمال آنية
والفضة صلب ما فيها في اناء اخر غيرهما بقصد التفريق كالتفريق من الارض المغصوبة
فان لم يجد فليجعل الطعام على رقيق ويصب الدهن وماء الورد في يده اليسرى ثم
منها باليمنى ويستعمله ويصب الماء للوضوء في يده ثم يصب من يده الى محل الوضوء وكذا
الشرب اي بان يصب في يده ثم يشرب منها قال غيره وكذا الوعد يسره ثم كتب بيحييه الى
ما نقله في شرح العباب وعلم منه اشتراط قصد التفريق وعبارته حاشية التحفة لا
قوله او ماء الورد في يمينه اي بقصد التفريق كما شرب في شرح العباب اخذ من الجواهر
انتهى **قوله** بان لم يجد غيرها اي غير اواني الذهب والفضة قال الشارح في الاعباب ولو
فاصله عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر انتهى **قوله** كانه الله هو المحرم لانه يصح شراؤه وعبارته
الشارح فان قلت لم جاز شراؤه مع انه يجر لا تخاذه الذي يجزى لاستعماله قلت لان استعماله
يجزى لان لك اذ القصد من المبيع النفع به ومنه ان يكسره وينتفع برضا منه وانما لم ينفع
في آية الله هو لانها ما امت بيهيتها لا يقصد منها الا المعصية الى ان قال ولو ورثته مثله
يجب عليه بيعه فور الان تركه اتخاذه او لا لانه لم يقصد اتخاذه محل نظر ومقتضى ما مر
تعليل حرمة الاتخاذ ترجيح الاول وليس بعيد ثم رأت بعضهم قال وحيث زالت الحاجة
وجب الكسر وان احتمل الاحتياج لها ثانيا وهو يؤيد ما ذكرته انتهى وبجاء ذلك في
تقارير لو بعد ملكه قهر ايتها يظهر ثم رأت ما يؤيد وهو قول بعضهم وذكر ما تقدم نقله عن
وفي التحفة وانما جاز اتخاذه نحو ثياب الحرير بالنسبة للرجل على خلاف ما افق به ابن عبد السلام
استوجبه بعضهم لان النفس ميلا ذاتيا لانه اي الاناء اكثر فكان اتخاذه مظنة استعماله بخلاف

غيبه انتهى **قوله** ولو كان المستعمل اناء صغير الخ اشار الى خلاف في ذلك قال في الاعباب على الاصح
كما قاله البلقيني وغيره انتهى وقال الرافعي في الشرع الكبير فيه وجهان للشيخ ان يحد أحدهما الجواز
كالوضيب به غيره واصحهما لا لانه يقع عليه الآية فيمنع رجح تحت النهي انتهى **قوله** ثم رأت ما يؤيد
الجلاء كما في التحفة وعبارته الاعباب عالم يكن للتداوي كجلاء العين به وان كان من ذهب وكسرت السن
به انتهت وعبارته الامداد ولو بقول طبيب عدل رواية ومعرفة نفسه فيما يظهر انتهى **قوله** وكلمة
يعظم اوله وثالثه اعاب وفيه ايضا والخلال والابرة والمرأة ومرة النوق حيوان وغيرها وان لم تسم
آنية المحاق لها بالوجود العلة السابقة الخ اما ان قال قال البلقيني وليس من الآنية نحو الكراسي
فيجوز للمرأة لانه من التحلية انتهى لمخصا الى ان قال في الاعباب الذي يتجه ان الكراسي آنية كالصندوق
فيحرم على الفريقين بخلاف الشراب الفضة فانها لا تسمى آنية فتحل للنساء انتهى اي الشراب
التي تضعها النساء فوق الكراسي وزاد في نهايتها الجلال الرمي فيما يحرم للملحقة والمسلط ثم قال
والكراسي التي تعمل للنساء ملحقة بالآنية كالصندوق فيما يظهر كما قاله البدري شبهة والشراب
الفضة غير محرمة عليها فيما يظهر لعدم تسميتها آنية انتهى قال الشرح لمسي اي التي يجعلها فيها
تفريق به بخلاف ما يجعله في اناء تشرب منه او تاكل فيه انتهى قال في الامداد هو ما يتخلل به وفي
القانون ما يتخلل به الاسنان وعود يجعل في لسان الفصيل للملايرضع وفيه ايضا وكعب وكتاب
وثامة بقية الطعام بين الاسنان الواحدة خلة بالكسر الخ واستشهد الان في عرف هذه
البلدان ان الخلال اسم لما يخرج به وسخ الاذن ويصح ارادته هذا ايضا **قوله** وان صغرت
الضبة الخ اشار بان الى خلاف في ذلك فان الرافعي ومن تبعه كالبليغيني في تدرج سبب جرح واعلى
ان تفصيل ضبة الفضة يجزى بعينه في الذهب ويجزى نحو السلسلة من الذهب ايها مطلقا
كما في التحفة وغيرها وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم لواحد قطعة من ذهب وزن بها طهر
يكون من استعمال الذهب المحرم الوجه لا كما وافق عليه جمع من الفضلاء منهم من رفق بما بلغ من
الثقة اذ ليس اناء ولا في معناه وقد يقال استعمال النقد حرام وان لم يكن اناء وهذا استعمال
انتهى وفي حاشية النهاية للشيرازي وقع السؤال عن دق الذهب والفضة واكثرهما منفرد
او مع انضمامها لغيرها من الادوية ام لا يجوز لما فيه من اضاعة المال والجواب عنه ان الظاهر
ان يقال فيه ان الجواز لا يشك فيه ان ترتب عليه نفع بل وكن ان لم يحصل منه ذلك قال الشرح
واضاعة المال انما حرم حيث لم تكن لغرض وما هنا قصد التدبير او يصرح بجواز التدبير
باللؤلؤ في الاكتحال وغيره وربما زادت قيمته على الذهب انتهى **قوله** لان الخياض فيه اي التفاح
والتعاطف في الذهب اشد منه في الفضة قال في التحفة كضمة الفضة اذا عمت الافاق ومنه ما مر
في امرأة الغيوب كما هو ظاهر وفي الامداد للشارح لو استوعبت الجميع فانها تحرم قطع كما قاله
الماوردي انتهى وفي فتح الجواد له قاله الماوردي واقر الماوردي على ذلك الخطيب الشربيني في
شرح التبيين لكن في نهاية الجلال الرمي في شرح قوله المنهاج ان كبيرة الحاجة جاز في الاصح مانعة
وسعت الحاجة ما لو عمت جميع الاناء وهو كذا والقول بانها لا تسمى حيشة ضبة ممنوع انتهى
وفي شرح العباب ما يوافق وهو نقل الزركشي عن الماوردي انه لو عم النضيب الاناء حرم قولوا
وفي اطلاقه وقفة والذي يتجه انه متى كان الغرض الحاجة جاز كما تسمى اطلاقهم ولا يقال هو لا

في حاشية
المنهاج

يسمى حنيفة حينئذ لاننا نقول ممنوع لما ياتي من نهما ما يصلح به خلل الاناء وهذا يشمل ذلك الى اخر ما في
العياب وهو حجر جري ذلك فيما جرت به عادة بعض العوام من تعميم بيوت الجنابي بالفضة اقل
فقلها اليمن بعدد الحاق وان ذلك مما يحرم لانه اسراف وهو حرام ويؤيد انهم انما ابا حوا في آفة
التحلية قال في الزكاة من التحفة هي فعل عين النقد في محال متفرقة مع الاحكام حتى يصير كالحجر
انتهى فقوله في محال متفرقة يفيد انه اذا لم تتفرق لا تكون من التحلية اي في مسئلة الاستيعاب
قوله او مع الحاجة قال في شرح العياب وقد استشكل فيما اذا صغر مال الزينة بانه لو انفرد لكان
فضمه الى مباح مثله وهو ما للحاجة كيف يحرمه وقد يجب بان بعض الزينة لما لم يتميز غلب على
بعض الحاجة احتياطا لما من شأنه التحريم انتهى وفي التحفة بعد ان اجاب بنحو ذلك قال عليه
فلو تميز الزايد على الحاجة كان له حكم مال الزينة وهو متجه انتهى وذكر نحوه الجاهل الرمي في النهاية
قال الشبرا ملسي في حاشية النهاية عند قولها كان له حكم مال الزينة ما نصه اي فيحرم جميع
لكن هذا مشكل على ما قدم من التعليل بايهام مال الزينة فالاولى جعل الضمير للزائد وعليه
اشكال في كلامه انتهى وما ذكره آخر اظاها وفي الامداد لو تعددت الصنعة الحاجة فواضع
لن زينة وكل منها صغير لكن لو جمعت كانت بقدر الكبيرة فهو محل نظر وظاهر كلامهم الجواز
محتمل انتهى **قوله** وان لمعت من بعيد اشار بان الخلاف في ذلك قال الشارح في شرح العياب
وقيل الكبير ما يلوح للناظر من بعد اي من وآء مجلس الخطاب وقيل هو ما استوعب تجاوبا من
كشفته او اذنه ووجه كثير ون وقيل هو ما زاد على نصف الاناء قياسا على الحرير في النقود
وقيل ما ساوى نصابا وعليه فكل المراد نصاب السرقة او الزكاة فيه نظر قاله الزركشي
الاول لان المتبادر اليه هنا اكثر بل الثاني هنا لا وجه له كما لا يخفى وقيل يحرم ما لاقي في
الشارب وقيل ما في محل الاستعمال مطلقا فيها وبقيت وجوه اخر انتهى **قوله** والمراد بالحاجة
الخ عبارة الا يعاب للشارح نقلا عن المجموع ناقلا عن الاصحاب معنى الحاجة عرض اصلاح
في محل الكسر ونحوه ولا يتجاوز محل نحو الكسر الا بقدر ما يستمسك به لا العجز عن التصيب
بغير النقد اي ولا عن غير المصنوب من غير النقد لانه يبيع استعمال انما في اتفاق فضلا
عن المصنوب به فلو لم يجد الا مصنوبا بما يحرم وفضة خالصا فله يحل له استعمال النقود
لما ياتي او يتعين استعمال المصنوب لانه اخفى كل محتمل وكذلك لو فقد غير النقدين
اناء ذهب واناء فضة فله يحل استعمال الذهب لئلا يترتب في حال الضرورة لا انتفاء
عندها او يتعين الفضة لانه محتمل ايضا ونظير ذلك لو وجد المصنوب ممتة كلب
وجوان اخر فظاهر كلامهم انه مخير فليكن هنا كذلك ومنه ان سلم تنشاقا
حسنة وهي ان ما يبيع من المحرمات لا ينظر الى تفاوت انواعه خفة وغلظا عند اباحته
نظر اليها عند تحريمه الى ان قال ولو تفرقت صناعات لينة ولو اجتمعت لكبرت احتياطيا
على ما رقي لا يدركه الطرف فان قلنا ثمة انه لو اجتمع صنعرم هنا والافلا واحتمل التحريم

مطلقا

مطلقا والفرق ان ذلك محل ضرورة وليس باختياره بخلافه هنا وهو الاقرب ثم راي الزركشي
نقل عن الروايات فيه وجهين ثم قال نظير ما لا يدركه الطرف انتهى وقد علمت الفرق بينهما قال
في المجموع وجعل اتفاقا استعمال المصنوب بجائز مع وجود اناء غير نقد انتهى ما اردت نقله من
شرح العياب للشارح ونقله العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة عن شرح العياب المذكور واقعه وفي
التحفة للشارح ولو تعددت صناعات صغيرة لينة فمقتضى كلامهم حلها ويتعين حملها على ما اذا
لم يحصل من مجموعها قدر ضربة كبيرة والا فينبغي تحريمها لما فيها من الخلاء الى اخر ما قاله فيها ونحوه في
نهاية المجال الرمي وعبر بقوله والافلا وجه تحريمها لما فيها من الخلاء الخ وفي الامداد للشارح ولو
عجز الاعن صرف ومصنوب بما يحرم احتمال تحريمه ولا ينافيه ما يحسنه بعضهم على فرض تسليمه
من انه لو عجز عن غير النقدين ووجدتهما تعين الفضة لانها اخفى من الذهب بخلاف دينك
لاستوائهما انتهى وفي النهاية للجاهل الرمي ولو وجد الذهب والفضة عند الاحتياج استعمال
الذهب فيما يظهر انتهى **قوله** المجموع اي المطلق **قوله** ان لم يتحصل منها شيء قال في التحفة يقينا
الانوار متمول ويوافقها قول الزركشي يظهر في الوزن انتهى ما في التحفة وفي شرح الارشاد
له وغيرهما كتعبيره هنا بعدم حصول منه زاد في شرح العياب وان قل وفي ذكر بعض المحررا
المرجوع اليهم في ذلك ان لهم ما يسمى بالحاد وانه يخرج الطلاء ويخلصه وان قل بخلاف النار
من غير ماء فان القليل لا يرق ومها فيصنع محل بخلاف الكثير والظاهر ان مراد الائمة ههنا دون الاول
لندسته كالعارفين به نعم زعم بعضهم ان ما خلط بالزبيق لا يتحصل شيء بها وان كثر وتيسر
فيظهر اعتبار بجرده عن الزبيق وانما حينئذ هل يحصل منه شيء ام لا انتهى **قوله** فانه يحل اي
سواء كان يحصل منه شيء بالعرض على النار او لا وهذا اعتمد الشارح في كتبه وكذلك شيخ الاسلام
ذكره في شرح البهجة الكبير حيث اطلق الحرام ولم يقيده بالحصول لكن قيده بذلك في شرح المنهج
والروض وكذلك الجاهل الرمي في النهاية وابن القري وغيرهم **قوله** هذا في الاستدامة اي التفتيش بين
حصول شيء من النار وعنده **قوله** اما فعل التوبيخ فمرام مطلقا سواء كان يحصل منه
شيء بالعرض على النار او لا قال في التحفة لانه اضاعة مال بلا فائدة فلا جرة لصانعها كالاناء اي
النقد ولا ارش على مزيله او كاسره وهذا ما طبق عليه اعتمنا الشافعية لكن في التحفة هنا ما نصه
نعم بحث حله في آفة الحرب تمسك بان كلامهم يشمله ويوجه بعد تسليمه بانه الحاجة كما ياتي انتهى
قال العلامة ابن قاسم في حاشيته عليه ما نصه قوله بعد تسليمه اشارة الى منعه وعلى هذا يختص
تحلية الحرب التي جوزها بالصاق قطع النقد ولا يشمل التمويه والفرق بينهما ما اشار اليه
بقوله الاتي لا مكان فصلها من غير نقص انتهى وفي الزكاة من التحفة والتحلية فعمل عين النقد
في محال متفرقة مع الاحكام حتى يصير كالحجر ومنها ما لا مكان فصلها مع عدم ذهب شيء من
فارت التوبة السابق اول الكتاب بانه حرام لكن قضيت كلام بعضهم جواز التوبيخ هنا حصل منه
شيء او لا على خلاف ما مر في الآية وقد يفرق بان هنا حاجة الزينة باعتبار ما من شأنه بخلافه
ثمة انتهى واقوله الذي يظهر خلافه لاصناعة المال ولو سلم ذلك لغيره في حلي النساء المباح لوجود
علله في آفة الحرب فيه مع انهم لم يقولوا بذلك **قوله** ولو في الكعبة اشار بلو الى خلاف السبكي في ذلك
وفاقا للقاضي حسين قال في شرح العياب فمرام مطلقا ولو الكعبة كما صححه الشيخان وغيرهما وان

اصلا السبكي في مرده وتزييفه فيما اذا كانت التحفة بمصفايح الذهب والفضة قال بخلاف التوبة فان فيه افساد للمالية انتهى وانما جاز سترها بالحرير لانه اوسع انتهى ما اردت نقله من الايعاب وان حسم القم عبر في التحفة بنحو عبارته في هذا الكتاب وأشار بان الى خلاف في ذلك واطلق في قول بعضهم ينبغي ان يلحق بالطنية او يبين على الاتحاد انتهى وهو صريح فيما ذكرته انتهى ما الجواد حل قبح القم للماء النازل من ميزاب الكعبة وفي شرح العباب للشارح اما اذا وضع فاه عليه فاردت نقله من شرح العباب للشارح وكتب الشارح بها مثل الامداد بعد نقل كلام الزركشي قصد التبرك حلو الاحرم ويحتمل التحريم مطلقا بناء على حرمة تحلية الكعبة بالذهب والفضة المذكور انما ما نصه وهو ظاهر ان لم يسم اناه والحق الكافي بذلك طبق الكيزان اي صحيفة انتهى اي كالمعقد في ذلك وعبارة الامداد للشارح ولو فتح فاه المحط النازل من ميزاب الكعبة لم يبيوت لها بعيد لانه يسمي اناه وكتب الشارح عليه صح زاد الجلال الرمي في النهاية فان فرض عدم على الوجه لانه لا يعد مستعملا بخلاف ما لو سمر بغيره او قرب منه وان قصد التبرك اخذ الامداد في حرمته منوطه بها فلا بعد فيه حينئذ بالنسبة لاتخاذها واقتناؤه اما وضع فيما لو شمر راحته بمحبرة النقد من بعد انتهت عبارة الامداد وقال العلامة ابن قاسم الوجه المذكور الكيزان عليه فاستعمل له والمصلحة الحرمة فظهر ما مر في وضع الشيء على راس الاناء ما يفيد كما سبق بين ان يكون قريبا يحرم او بعيدا فلا كنفه من المجرمة وفاقالم رانته ونقله الزيايدي في ثم القيد لا بد منه وان لم ينبه عليه في التحفة فقد ذكر عند الكلام على راس الاناء ما يفيد كما سبق المحرر عن الجلال الرمي ايضا قوله حلقة الاناء وفي الايعاب ما نصه قال البغوي اوليا بغير لاما بذلك فشرط الحزان لا يسمي اناه ولا يستعمل فيه شيئا لانه حينئذ اناه له وان لم يطلق عليه او غيره انتهى وهي ستكون اللام افسح من فتحها اطلق الشارح هذا في التحفة وفتح الجواز اسم الاناء قال العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة اقول قد يفهم منه اي كلام التحفة جواز وضع كافي هذا الكتاب وفي الامداد للشارح ما نصه وفي المجموع كالعز يز ينبغي ان يجعل كالتقية الكيزان فيها وفي هذا استعمال لتلك الصحيفة لان الوضع فيها استعمال لها اخذ من قوله الاقي انتهى وفي النهاية للجبال الرمي فان كان المحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالصنعة فيما ينظرون هو لا يمنع حرمة الوضع في الاناء وهذا يخالف قوله السابق ومع هذا يحرم نحو وضع شيء في انتهى وعبارة شرح العباب للشارح عند قول العباب ولو جعل للاناء حلقة او سلسلة من قلائد والوجه حرمة وضع الصحيفة في اناء وان لم يكن فيها بيوت بيوت انتهى وفي شرح العباب للشارح ما نصه قال الخوارزمي وقياس ما مر من التعليل في الراس ان ما ابي المرفع او نحو الذي يوضع عليه الكور كصفيحة فيها نقب للكيزان كراسه فيتحمل جوانبه من فضة لانه انتهى واخذ منه الاسنوي حل نحو غطاء الخوارزمي وكيس الدراهم من الحرير قال البلقيني وما ذكره فيها ممنوع بل يحرم كل منهما لانه استعمال وكل ما ينسب للانسان انه يستعمله تحكه حكم ما يلبس انتهى على البلقيني قال ما قاله الخوارزمي وهم اذا موضوع فيه الكور اناه بخلاف الغطاء انتهى ووافقه الادريجي وتبعهما لم يذمهما الزركشي فقال الاقرب التحريم لاطلاق اسم الاناء عليه بخلاف الراس وفيه نظر ولا نسلم ان ما يوضع فيه او عليه اناه دائما بل قد يسمي اناه فيحرم وقد لا يسماه فلا يحرم وعليه ينزل كلام الخوارزمي ومن ثمة قال بعضهم والحق صاحب الكافي في احتمال له طبق الكيزان بغطا الكور والمراد منه صفيحة فيها نقب لكيزان وفي ابا حنيفة بعد انتهى واذا تقر بان مراده ما لا يسمي اناه فلا بعد فيه حينئذ انتهى كلام شرح العباب وينبش منه انه يجوز وضع الكيزان عليه حيث لا يسمي اناه وهو مخالف لما سبق والذي يظهر كما علم مما سبق ان ما يسمي اناه لا يحل مطلقا وما لا يسمي اناه يجوز اتخاذه لاوضع شيء عليه لانه حينئذ يكون اناه لذلك الموضوع فليتناول كلام الايعاب على ما اذا لم يستعمله بل قد نازع الرافي في جواز راس الاناء فقال لك منعه بانه مستعمل بحسبه وان سلم فليكن فيه خلاف الاتحاد انتهى واقره شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب الشربيني في شرح التبيين وقال ابن قاسم في حاشية التحفة قوله ومع ذلك اي مع اشتراط كون الراس لا يسمي اناه يحرم وضع شيء عليه الخ قياس ذلك ان يحرم نحو توسيد صحيفة او سبيكة من الفقدان توسيد لها استعمال لها وان يحرم وضع تلك الراس على الاناء لانه استعمال له وحينئذ فلا فائدة في تجويزه بالنسبة للاناء الا ان يمنع ان مجرد وضعه على الاناء استعمال له انتهى ولما نقل الشارح في كلام الرافي قال وقد يقال ان سمي اناه بان صلح لما يصلح له تعيين البحث اي الذي بحثه الرافي

والاثنين الاول اي الجرح ثم راي بعضهم صرح بذلك الخ وفي شرح العباب للشارح بعد ان نقل
الرافعي وقال وافقه عليه في المجموع فقال ينبغي ان يجعل كالتصليب ويجزي فيه الخلاف والتعبد
ولذلك بان ما ذكره انما يتجه لو سمي ذلك انا انما يصلح له الاثاء عرفا ولا كلام حينئذ في
الاستعمال والاتخاذ حيث وجد غيره اما اذا لم يستعمل انا كصفيحة يغطي بها وهو ما دل عليه كلام
فلما بقي على ما بحثه انتهى وما تقدم عن شرح العباب من حل كيس الدراهم من الحرير نقله في التحفة
وحال الجاهل الرمي فقال في النهاية واللاحق بقطعة الاثاء عطاء العامة وكيس الدراهم اذا اتخذ
حرير خلافا لاسنوي الخ **قوله** جرى العرف الان في هذه البلد ان على تحلية راس مرش ماء الورود
فليكون يكون الحكم فيه راي نفعنا بعضهم التحريم بل راي من نقل الاجماع على التحريم والذي يظن
تخرج ذلك على ما نقله الشارح في شرح العباب وعبارته قد يطلق راس الكوز على ما يتخذ من
عند كسر راسه الذي يلقى في الشارب ولا كلام ان لهذا حكم الصنعة الكبيرة للحاجة وعلى ما يكره
اناء الزجاج وهذا احرام كما جزم به ابن العماد انتهت عبارة شرح العباب وحينئذ فيقال
المشركون ان اتخذ من فضة عند كسر راسه فله حكم الصنعة الكبيرة للحاجة فهو محرر
محرر لان حكمه حكم الصنعة الكبيرة للزينة ورايت في المطلب لابن الرفعة نقلا عن امام الحرمين
كلامه فان من ادعى على الحاجة او ضيب بلا كسر فالزائد للزينة وكذلك التصليب حيث
انتهى اي فانه للزينة **قوله** ولو من فضة اشار بلو الى بحث الرافعي المتقدم ذكره والافق
على خلاف في الجواز وقد قال النووي في البر وصحة ولا يعلم فيه خلافا قال الزركشي في
لكنه في شرح المذهب وافق الرافعي في بحثه الى اخر ما قاله في الخادم **قوله** ولا ينافي في
قولهم يحرم استعمال الذهب والفضة قولهم يحل الاستنجاء بالنقد فانه استعمال له في
وعلى هذا جرى الشارح في كتبه تبعا لشيخ الاسلام في شرح الروض والبهجة والمنهج
على هذا الخطيب الشربيني ايضا وهو الذي رايته في نهاية الجاهل الرمي وقال العلامة ابن
في حاشية شرح المنهج ما نصه ومشيىء ر على حرمة الاستنجاء مع الاجزاء انتهى **قوله**
تحله اي محل قولهم يحل الاستنجاء بما ذكر في قطعة من الذهب او الفضة لم تطبع اما المطلب
قال الزركشي في الخادم نقلا عن ابن الرفعة كالدراهم والدنانير فلا يجوز الاستنجاء به لم
ونقله عن تصريح الاصحاب قلت منهم الماوردي واليه يشير قول الرافعي فيما سبق
المستحب فيخرج الخاتم والدراهم الذي عليه اسم الله وايضا فالرافعي اشترط في قطع الذهب
والفضة الخشونة القالعة ولا يتصور ذلك في النقود المصكوكة الخ وفي شرح العباب للشارح
اذ المهيأة انا كما ورد والمطبوعة محترمة بخلاف الخالية عنها اذ لا بعد الاستنجاء بهما في
استعمالا عرفا بخلاف البول في اثناء النقد الخ وعبارته ابن الرفعة في المطلب وفي الاستنجاء
والدنانير وقطعة ديباج وجهان انتهى وفي التحفة محله في قطعة لم تهيا له لانها حشنة
اناء ولم تطبع لانه لا احترام لها انتهى هكذا اطلقوا الطبع فان كانت العلة انها مع الطبع
فالحكم واضح وان كانت العلة الاحترام كما علمته مما نقلته لك فينبغي ان يقيد التحريم بما اذا
الاسم المطبوع في ذلك معظما ولم اراه في كلام احد ولا بعد ان يكون تركهم لذلك التقييد

rsity

وعلم طلبة العلم كماله المشرف

قوله او تهيا له حرما من اصاب ذلك حتى يصير مهيأ له وسبق عن شرح العباب ان الاستنجاء بهما مرة
لا بعد استعمالا عرفا **قوله** ولو من جواهر نفيسة كياقوت في الاظهر انتهى قال في التحفة كما اتخذ من نحو صك
خلاف في ذلك قال في المتراجح ويحل النفيس كياقوت في الاظهر انتهى قال في التحفة كما اتخذ من نحو صك
وعنبر قال في النهاية نعم يكره ومقابلته انه يحرم الخ وفي التحفة للشارح كراما في تحريمه خلاف قوي كما
هنا ينبغي كرامته قال ومحل الخلاف في غير قصر الخاتم فيحل منه جز ما انتهى اي فلا كراهة فيه وفي العباب
وشرح للشارح لا انا نفيس لصنعة كزجاج وخشب محكم الخط ولا غير رفيع من الطيب كصندل فلا
يكره استعمالها كما في الجواهر وغيره المحل قطعها لا تنقذ الخلاء عنها انتهى نعم يحرم استعمالها من قوله
خرج باواني الذهب والفضة ساثر الاواني ويستثنى ايضا من ذلك ما اذا كان الاثاء من جلد آدمي
شعره او عظمه فانه يحرم استعماله كما في المجموع عن اتفاق الاصحاب وقيد في التحفة بغير الحرير
والمرتد زاد في شرح العباب كما يصرح به قولهم يجوز اغراء الكلاب على جيفته واطلق الجاهل
الرمي في النهاية المنع في ذلك وقال الزبادي في حاشية المنهج ولا فرق في الادمي بين الحريري
والمرتد وغيرهما فاما محتروان من حيث كونهما آدميين وان جاز قتلها خلافا لبعض الساجدين
انتهى زاد في شرح الحرير في الحريري والمرتد وفي فتح الجواهر للشارح ان الزبادي المحض هنا محترم
بخلاف النيم وكذلك يحرم استعمال الاثاء المصنوع ونحوه كالمسروق **قوله** في غير جاني اي بان
يستعمل فيها في رطوبة او في الاثاء رطوبة واستثنى في العباب حمل ماء قليل لا طفاذ نار او بناء
حدار قال الشارح في شرحه لغير مسجد ونحوه كسقي زرع او دابة قال في المجموع عن الزبادي
وتجود الدهن في عظم الفيل للاستعمال في غير البدن انتهى وظاهر اطلاق الشارح الخمس انه لا
فرق بين المغلظ وغيره وكذلك اطلق في التحفة وفي شرح العباب للشارح ويبحث الزركشي
تقييد ذلك بغير جلد الكلب والخنزير قال اما هو فيحرم استعماله الا ان وفيه نظر بل كلامهم
هنا ظاهر في انه لا فرق الخ وجري الجاهل الرمي في فتاويه وغيره على خلافة وعبارته نهايته
ويحل ذلك كما في التوسط في غير ما اتخذ من عظم كلب او خنزير وما تولد منهما او من احداهما وحيوان
آخر اما هو فيحرم استعماله مطلقا واري الاوجه خلافا لانتفاء المحذور
لانه يحسم اي الاثاء الخمس نجس ما استعمل فيه من غير الحيوان والماء الكثير اماها فلا ينحسم ما وجد في
يحرم استعماله لكن يكره لما فيه الاستفاد ارجح شرة النجاسة قال في شرح العباب ولا فرق فيما ذكر
بين استعماله في البدن وغيره الى ان قال قال الزركشي ولا اختصاص له باثاء بل ساثر النجاسات
يجوز استعمالها في اليابس الى ان قال قال جمع متقدمون وليس لثامها طاهر في اثناء نجس الاثاء واما
ولغ فيه الكلب وهو قليل ثم كثر حتى بلغ قلبي ولا تغير به انتهى **قوله** يكره استعمال اواني الكفار
وما يلو اسافلهم اشد واواني ما هم اخف وكذا ذلك المسلم الذي ظهر منه عدم تصونه عن النجاسات
اذ اجبر الملل بطلية الاثاء ولو جرم من عود والحق به ابن العماد البشر واغلاق الابواب واكاء السقاء
محميا لله تعالى في الثلاثة وكذا الصبيان والماشية اول ساعة من الليل واطفاء المصباح للنوم
ذكر اسم الله على كل امر ذي بال **قوله** في حصال الفطر اي الخلقة اي خلقة بني آدم اي الخصال
التي يطلب فعلها في الخلقة والخلقة هي المودة في قوله تعالى فطر الله التي فطر الناس عليها **قوله**
في كمال حال قال الشارح في شرح العباب نعم قال ابن النقيب ينبغي ان لا يفرط فيه لانه يزيل لحم الاسنان

الرافعي

في غير هذه النسخة من النهاية

تفريع

نعم يحسن ذلك في البلاد الحارة كالحجاز وعند صنع المدة وسوء القية اي وهو من يتولد عند
لتولد الا بحرقه القاعة من المدة انتهى **قوله** للاحاديد الشبهة فيه قال الكاظمي في الرحمة
الشيخ ابا الحسن البكري اورد في السوال اربعين حديثا باسنادها الى آخر ما قاله قال ولنا في السوال
ارجوزة مائة بيت واثنان وعشرون بيتا انتهى والشيخ القاسم الاهدل يعني ارجوزة في السوال
تحفة النساك بنظم متعلقات السوال وبالحكمة فقد افرد الكلام على السوال بالتاليق اذ تقر
فمن تلك الاحاديث حديث النساك وغيره كابن حزم ورجان في صحيحهم ورواه البخاري تعليقا
الجزم السوال مطهرة للفم مرصاة للرب والمطهرة بفتح الميم وكسر هاء الفتح افسح اذ افق او انا
فيه تشبه السوال به لانه يطهر الفم وهو من الشرايع القديمة لمحمد بن الترمذي وحسنه اربعين
المسلمين الحياء اي بالياء لا بالنون خلافا لما غلط فيه والتعطر والسوال والتمكاج لكن فيه ضعيف
قال النووي فلهذا اعتضد بطريق آخر فصار حسنا انتهى **قوله** لخبر فيه يحتمل عود الضمير الى الوضوء
مراده حديث لولا ان اشق على امتي لا مرتهم بالسوال مع كل وضوء اخرج مالك واحمد والنسائي
ابن خزيمة وفي رواية للبيهقي لولا اني اكره ان اشق على امتي لغضت عليهم السوال مع الوضوء
فالمراد من الامر في الحديث الاول امر الاجاب ويحتمل عوده الى المذكور من الوضوء والتميم ويكون
ما رواه احمد والطبراني انه صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لا مرتهم بالسوال عند كل
فالظهور ان السوال للوضوء والتميم والغسل الواجب والمندوب قال الشارح في شرح العباب فلو عرّف
صاحب العباب بظاهر لكان اولي من تعبيره لكل وضوء وفي شرح العباب بحث الاذرع وغيره ان
تركه اول الوضوء سن له ان ياتي به آتاءه كالتسمية وهو متجه انتهى ولو انقل الخ يمكن ان يكون اشار
الى ان التفرق قد يكثر ويوالي بينه فربما يتوهم من ذلك عدم طلب السوال له فدفع ذلك بلو والاف
نقل ذلك ابن الرفعة عن الاصحاب ولم يحك فيه خلافا وعبارة لم يطلب له وقوله عند الصلاة يشمل
الفرض والنفل سواء كانت الصلاة ذات تسليم واحدا او ذات تسليمات كالتراويح والضحى وستة الظهور
او العصر والتجويد وقد صرح الاصحاب انه يستحب ان يستاك لكل ركعتين لاجل الخبر انتهى والخبر
قوله صلى الله عليه وسلم لكل صلاة وعبر الشافعي في الامم بقوله عند الصلوات كلها ومن تركه وصلى ظاهرا
يعيد صلاته وفي المختصر واجب السوال للصلوات الخمس ويمكن ان يكون اراد دفع ما توقع في طلب
السوال له من بعض النوافل في الخادم للركعتي مانعه قد يتوقف في صلاة الجنازة ولهذه الاسباب
فيها دعاء الاستفتاح لانها مبنية على التحفيق والمساوعة وكان بعضهم ينزع في صورتي التيمم
والتراويح فان لم يؤثر الا في اول الصلاة انتهى **قوله** او سجدة تلاوة او شكر نقله في شرح العباب
جمع متأخرين قال وسكت اي صاحب العباب عنهما لان الصلاة قد تشملهما وان صرح الرافعي
شمولها لهما سواء في الاول استاك للقراءة ام لا طال الفصل ام قصر على الوجه لما مر من نداء
ركعتين يسلم بينهما وللصلاة وان استاك للوضوء ولم يتغير فقه وقصر الفصل فقياسه على غير
عرفه مع غسل مزدلفة ممنوع لان الغسل يشق تكراره بخلاف السوال ولان الفم يغلب فيه الغلبة
اكثر من البدن انتهى وذكر في التحفة نحو مختصرا وفي التحفة يفعل القاري بعد فراغ الصلاة
اي آية السجدة وكذا السامع كما هو ظاهر لا يدخل وقترها في حقها ايضا الابه فمن قال بقدم
عليه لتصل اليه به لعله لرعايته الافضل انتهى وفي حاشية التحفة للعلامة ابن قاسم مانعه

في

قال في شرح العباب اما الاستياك للقراءة بعد السجود فينبغي بناؤه على الاستعاذة فان سكت سن
لان عن تلاوة جديدة والا وهو الاصح فلا يخفى انتهى **قوله** وان كان فاقط الطهورين لم اقم فيه على خلاف
وذكر الشارح في شرح العباب انه نقله في المجموع عن جمع **قوله** للخبر الصحيح اخرج ابن ابي عمير عن عايشة رضي
الله عنها وقال كثيرون رواه الحميدي باسناد جيد لكنه في المجموع قال انه ضعيف من سائر طرقه وان
الحاكم يساهل على عاداته في تصحيحه وقوله انه على شرط مسلم انتهى اي لان محمد بن اسحاق لم يرو له
مسلم شيئا محتجا به وانما روى له متابعة وقد علم من عادة مسلم وغيره من اهل الحديث انهم يذكرون
في المتابعات من لا يحتج به للتقوية للاحتجاج ويكون اعتمادهم على الاسناد الاول والبيهي في هذا
الفن اتقن من شيخه الحاكم وقد ضعفه قال ويعني عن هذا الحديث حديث ابي هريرة لولا ان اشق
على امتي لا مرتهم بالسوال عند كل صلاة اي فان هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما قال
الزركشي بلغ التواتر انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عند كل صلاة واكثر صلواته كانت بالمسجد
وقال الجلال السيوطي حديث لولا ان اشق على امتي لا مرتهم بالسوال مع كل صلاة من الاحاديث
المؤثرة رواه ثمان وعشرون من الصحابة انتهى واجاب الشارح عن تضعيف حديث الحميدي
السابق في شرح العباب بقوله وقد يجاب عن حكم بحجوة اسناده بانه اعتضد انتهى وقد
تكون درجة من صلاة الجماعة تعدل كثير من درجات السوال السبعين قاله الشارح في التحفة
دافعا به توهم افضلية الصلاة بالسوال على صلاة الجماعة لانها بسبع وعشرين وقد اطال الكلام
على ذلك في التحفة وغيره كشرح العباب فراجعها ان اردت ذلك ورايت في شرح بداية
الهداية للفاكيه نقلا عن المحافظ الراد في كتابه في فضائل السوال من صلى في جماعة بعد السوال
فان صلاته تصان عن الالف وثمنا ثمة وتسعين صلاة واستدل على ذلك انتهى وذلك من
ضرب السبعة والعشرين التي في الجماعة في السبعين التي في السوال فالخارج ما ذكره وفضل
الله اوسع من ذلك **قوله** ويظهر انه لو خشى الخ بجمته ايضا في شرعي الارشاد وقال في التحفة من
يلطن ولا تركه ويفعله لهما ولا غيرها ولو بالمشي ان امن وصول مستقذر اليه وكراهة بعض
الائمة له فيه اطالوا في ردّها انتهى وعبارة شرح العباب له ويظهر ان محل سنيته للصلاة حيث
لم يخش تخسر فيه ويحتمل خلافا ان اشيع الوقت وعنده ما يظهر فقه ولم يخش فوات فضيلة
التحريم ونحوه ثم رايت بعضهم صرح بحرمة اذا علم من من عادته انه اذا استاك اذمي
فقه وليس عنده ما يعسله به وضاق وقت الصلاة **قوله** تداركه بفعل قليل اعقده الشارح
ايضا في باقي كتبه والجمال الرملي في النهاية وغيرها ونقله عن افتاء والده قال وهو ظاهر خلافا
للزركشي ونظر الشارح في شرح العباب في كلام الزركشي ايضا فراجع منه قال ولا يكره في المسجد
بل من خلافا لما لك واما استياك صلى الله عليه وسلم للصلاة في بيته كما رواه الطبراني فانه
كان لا يخرج لهما الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة انتهى **قوله** من علم شرعي زاد في التحفة والايضا
او آتته والحقه الشارح بها مش الامداد بخطه وكتب عقبه صح **قوله** وان لم يتغير فقه تبع في هذا
التعبير شيخ الاسلام في شرح الروض وكانه اشار بان ما ذكره ابن الرفعة بقوله في الطلب
زاد غير ما يالما وودي عند اصفرار الاسنان وقد يقال انه داخل فيها فقدم لانها اذا اصفرت

تغيير الفم وكذا اذا اركبها القلح ولهم الم يتعوضون ذلك انتهى كلام المطلب بحرفه **قوله**
المنزلة فسر البيت بالمنزل لعدم اشتراط كون ما اراد دخوله بيتا اذ هو موضع البيوت وقدر
في التغيير به اتباع لفظ الحديث ففي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل البيت
بالسواك قال في التحفة ومنزل ولو لغيرة ثم يحتمل تقييده بغير الخالي ويقرب بينه وبين المسجد
ملايكتة افضل قمر وعواكرا وعواكرا هتة دخوله خالي الم اكل كره بها بخلاف غيره ويحتمل التفسير
والاول اقرب انتهى قال العلامة السيد عمر البصري بل التسوية اقرب اخذ باطلاق الاصحاب والادب
للتخصيص انتهى وجزم الحلبي في حواشي المنهج بالتخصيص وفي شرح العباب للشارح وكذا المعنى
انه حالة النوم من الالها غالباً وربما تغيرت راحة الفم عند معاداة الناس مثلاً ومنه يؤخذ ان
الزركشي يسر اي يتأكد عند مخاطبة الغير بالكلام انتهى وانه لو لم يكن في المنزل غيره لايستحب
خلافه واليه يرشد اطلاقهم نظر الملائكة ذلك المحل وعليه فلا يتقيد بمنزله بل كل محل دخله
ثم رآيت بعض مختصري الروضة غير منزل وهو يؤيد ما ذكرته وقول بعضهم المراد بالدخول
هذا الحديث الدخول ليلاً لان في بعض طرقه ويختتم بركعتي الفجر وسنادها صحيح ووجهها
الاهل على حال من التنظيم يرد بان ملاقاتهم لا تختص بالليل وبان هذه الرواية لا تقتضي تخصيص
المنزل فيقاس النهار على الليل لا اتحادهما في علته الحكم المذكور وهي التنظيم للملاقة الاهل اي ان
فيه لما مر فان قلت قضية ما قدمت من العلة ان السواك عند الدخول ليس له
للتغير قلت ممنوع لانا لا نشترط وجود تغير بل بالغة في التظافة ونظراً لما من شأنه تولد
عنه وان لم يوجد انتهى كلام شرح العباب **قوله** ويصح ان يراد به الكعبة الظاهر ان مراد الصلوة
هو الاول اذ هو الذي اطلقوا عليه ودل عليه حديث عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة
الله عنها اي شيء كان يبدأ به صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك وفي بعض
الحديث ان شريحاً قال يا اي شيء كان يبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل عليك بيته
قالت بالسواك ويختتم بركعتي الفجر رواه احمد في المسند باسناد صحيح **قوله** لانه اي النوم
التغير اي في الفم والاسنان وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل
قاه بالسواك اي يداك **قوله** لكان حال يتغير فيه الفم قال الجلال الرمي في النهاية كالامداد للشارح
وفتح الجواد له ايضا بنحو نوم وسكوت واكثر كبريه زاد في التحفة او كثره كلام زاد في
او غير ذلك وفي النهاية ايضا كشرحي الارشاد للشارح اي جملة وقيل شيخ الاسلام زكريا
شرح التهجئة وتعبير النظم بما قاله اول من تعبیر اصله بتغيير النكته اي راحة الفم لشغله
اللون كصفر الاسنان ثم ذكر انه في بعض نسخ التهجئة عبر بالنكته قال وعليه فلا اولوية انتهى
بالعنى ولذلك قال في التحفة كالعباب وغيره وتغيير الفم رجا اولونا انتهى قال السيد عمر البصري
طعنا انتهى فيما يظهر نعم في الاولين اكد فيما يظهر ايضا لان قنرهما متعدي بخلافه انتهى وعباب
في حواشي المنهج وتغيير الفم رجا اولونا وطعنا انتهى **قوله** وبعد وتر قال في شرح العباب
له بخبر ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل اذا انصرف من صلاة الليل اذ هي الوتر لقول

وعنه ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وفي غيره على احدى عشرة ركعة يتأكد
ايضا عند ارادة الخطبة والذهاب الى الجمعة وخوقا من المحافل انتهى **قوله** قبل او اثناء الخلو ف اي قبل
النزال كما ليس التطيب للاحرام ذكره الامام في كتاب الحج ونقل ابن هبيرة فيه الاجماع **قوله** لانه سهل
الحق قال في شرح العباب اخذ بعضهم من ذلك تأكده للمرفيع انتهى **قوله** ومن آثار الطعام قال الشارح
في شرح العباب لقوله صلى الله عليه وسلم حبذا المتخللون من آثار الطعام والوضوء رواه عبد بن حميد
بسند فيه ضعيف قال الزركشي وابن العماد وهو افضل من السواك لانه يبلغ فمابين الاسنان المغير
للفم ما لا يبلغ السواك ويرد بان السواك مختلف في وجوبه وورد فيه لولا ان اشق على امتي
بالسواك او لغرضت عليهم السواك ولا كذلك الخلال وليس كون الخلال من عود السواك كما في الانوار
ونقله في البيان عن الصيمري وياتي هنا في كونه باليمين او باليسار ما مر في السواك كما هو ظاهر لان
قال ويكره يعود القصب كافي منهاج الحلبي لانه يفسد لحم الاسنان ولان رجلا تخلله فورم لحم اسنانه
فتم فكتب عمر رضي الله عنه الى عماله انهموا من قبلكم عن التخلل وبعود الاسن برورد الذي عنهما
وعن عود الرمان والريحان والتين من طرق ضعيفة وانما تحرك عرق الجذام ما عدا التين فانه
يورث الاكلة قال ابن العماد وجاء في طب اهل البيت النبي عن الخلال بالخصوص والقصب بالجد يدخله
الاسنان ويردها به لانه يضرها وان حصل به اصل سنة التخلل كالسواك ويكره اكل ما خرج من
بين الاسنان لانه في حكم القي قاله الماوردي ومنه يؤخذ انه لا فرق بين ما خرج بنحو عود او
غيره كاللسان لكن تقل عن النص عدم الكراهة في الثاني واستدل به البيهقي حديث ومضى عليه
النووي وغيره وان قال في الايعاب وليس بركعتي الفجر على من يصحب الناس التنطق بالسواك
ونحوه والتطيب وحسن الادب معهم لتزويد محبتهم فيه ووقا من همله انتهى ما اردت نقله من
الايعاب **قوله** وان احتاج اليه الخ اعتمد المشرح هذا في الايعاب وشرحي الارشاد في باب الصوم
وقال في التحفة هو الواجب لانه لا يمنع من تغيير الصوم ففيه ازالة له ولو ضحا وايضا فقد
وجد مقتضى هو التغيير وما منع هو الخلو ف والمانع مقدم الا ان يقال ان ذلك التغير اذ هو
تغيير الصوم لا ضحا له فيه وذهابه بالكلية فبين السواك انك تحا عليه جمع انتهى فاشار
بقوله الا ان يقال الخ الى التوفيق في ذلك وجرى المشابه الرمي في شرح نظم الزيد وغيره والخطيب
الشربيني والجمال الرمي وابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابي شعيبا وحاشية شرح المنهج
وغيرهم على عدم كراهة السواك حينئذ وبعبارة حاشية التحفة لابن قاسم قوله عليه
جمع انتهى به شيخنا اكشهاب الرمي ولو اكلنا سيبا بعد الزوال او مكرها او موجرا ما زال به
الخلو ف او قبله ما منع ظهوره وقلنا بعدم الفطر وهو الاصح فهل يكره له السواك ام لا
لنا وال المعنى قال الا انه عي انه محتمل واطلاقهم بفهم التعميم اي فيكره ولا يخالف ذلك ما
تقدم عن افتاء شيخنا لان ذلك منروض فيما اذا حصل تغيير بالنوم او الاكل ناسيا مثلاً فلا
يكره وفرض هذا فيما اذا لم يحصل تغيير بما ذكره فانه لا يلزم من زوال الخلو ف بالاكل ناسيا
مثلاً حصول تغيير بذلك الاكل انتهى كلام حاشية التحفة وعلى هذا ان حصل بما ذكر تغيير
الفم كرهه السواك عند الشارح دون غيره وان لم يحصل به تغيير كرهه عند الشارح وغيره

قال في شرح العباب ونحوه الاذرعى كرها هتاي السواك للصائم قبل الزوال ايضا اذا كان يده في
لمرض في لثته ونحوه الفطر منه ونحوه ايضا كرها هتاي لغير الصائم حيث لا يجد ما يغسل به فم قال
بل لا يجوز اذا ضاقت الوقت ولا ماء عنده اذا علم ذلك من عادته وتبعه المذركشي على هذا
الاخير والحق بالاول ما لو حشي الصائم ابتلاء خلال منه انتهى **قوله** الخلو في بطن الحاء قال في
المجموع ولا يجوز فتحها الا على لغة شاذة من عجمها بعضهم تغير راحة الفم من الصوم بقاء خلط
فم الصائم بفتح الحاء واللام يخلط بضم اللام واخلف يخلط اذا تغير وفي الصحيحين يخلط في
الصائم اطيب عند الله من ريح المسك **قوله** مفضل غير يجوز ذلك في التحفة وفي الامداد ولو
تناول ليلا ما يمنع الوصال ولا ينشأ منه تغير في المعدة بوجه وكذا الوارثك الوصال المحرم فيها
يظهر كره له السواك من الفجر على ما قاله جمع لان الخلو حينئذ من الصوم السابق انتهى وفي
شرح العباب للشارح قبل وهذا مبني على ندب تأخر السواك اذا الطعام لا ينهلهم في اقرب
ساعات كما قاله الاطباء ويرد بان ظاهر كلامهم انه لا كراهة قبل الزوال ولو لم يكن يستعمل بالكلية
ويوجه بان من شأن التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه قبله فانما طوى
بالظنة من غير نظر الى الافراد كما لم يشك في السفر انتهى وذكر نحوه الحال الرمي في نهايته مع نوع
اختصار **قوله** ولو نحو اشنان قال في القاموس بالضم والكسر معروق تافع للجر والحكة
وجلاء منق مذل للطلوث مسقط للاجته النج وكذا اشار بلو الى ما قاله قاله الشارح
في شرح العباب قال في المجموع لانه وان لم يسم سواكا هو في معناه انتهى وبعبارة الاسنوي في
شرح المنهاج المسمى بكافي المحتاج قال اي امام الحرمين في النهاية لو تمضمض بغاسول قلاع وخل
حتى ازال القلق في اراه كافيا وفيه اجمال وعبر اعني الامام في مختصر النهاية بقوله ولو تمضمض
بشيء قلاع فالوجه القطع بانه لا يكفي وفيهم في الكفاية من كلام الامام ان يتمضمض بماء الغاسول
لا بالغاسول نفسه والظاهر منه ارادة الغاسول انتهى عبارة الاسنوي ومنها نقلت ونحو
الاسنان كالسعد قال ابن الرفعة في المطلب يجب ان يكون السواك بعود اراك لانه مع ازالة
القلق طيب الطعم والريح فيطيب الفم والسعد والاشنان يشاكره في هذا المعنى لكنه ينفرد
عنهما بان فيه تشعيرة تظهر عند بله فاذا كبس باليد على الاسنان دخلت بينها فازالت ما
فيها من تغير فلذلك قدم عليهما مع جوازهما ويقدمان على ما لا يشركهما في المعنى السابق
انتهى **قوله** بخلاف نحو ماء الغسول قال في شرح العباب وقول الاذرعى يجزي ضعيف انتهى
قال الحال الرمي في النهاية بخلافه بالغاسول نفسه انتهى **قوله** وان كانت خشنة قال في شرح
العباب ولو كان فيه من النظرة لا يخفى اختار في المجموع تبعا لكثيرين الاجزاء بالخشنة لاجزاء
ستر العورة في الصلاة بيده مع انها لا تسمى سائرا وحصول المقصود انتهى والى ذلك اشار
بان الغائية **تنبيه** هل يكبر ازالة الخلو بعد الزوال بها او يغيرها مما لا يجزي السواك
به او لا يكبره قال في التحفة كل محتمل والاقرب للمدرك الاول ولكلامهم الثاني في قتله انتهى ذكره

قال في الامداد ومعنى اذرعى كرها هتاي السواك للصائم قبل الزوال ايضا اذا كان يده في لثته ونحوه الفطر منه ونحوه ايضا كرها هتاي لغير الصائم حيث لا يجد ما يغسل به فم قال بل لا يجوز اذا ضاقت الوقت ولا ماء عنده اذا علم ذلك من عادته وتبعه المذركشي على هذا الاخير والحق بالاول ما لو حشي الصائم ابتلاء خلال منه انتهى قوله الخلو في بطن الحاء قال في المجموع ولا يجوز فتحها الا على لغة شاذة من عجمها بعضهم تغير راحة الفم من الصوم بقاء خلط فم الصائم بفتح الحاء واللام يخلط بضم اللام واخلف يخلط اذا تغير وفي الصحيحين يخلط في الصائم اطيب عند الله من ريح المسك قوله مفضل غير يجوز ذلك في التحفة وفي الامداد ولو تناول ليلا ما يمنع الوصال ولا ينشأ منه تغير في المعدة بوجه وكذا الوارثك الوصال المحرم فيها يظهر كره له السواك من الفجر على ما قاله جمع لان الخلو حينئذ من الصوم السابق انتهى وفي شرح العباب للشارح قبل وهذا مبني على ندب تأخر السواك اذا الطعام لا ينهلهم في اقرب ساعات كما قاله الاطباء ويرد بان ظاهر كلامهم انه لا كراهة قبل الزوال ولو لم يكن يستعمل بالكلية ويوجه بان من شأن التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه قبله فانما طوى بالظنة من غير نظر الى الافراد كما لم يشك في السفر انتهى وذكر نحوه الحال الرمي في نهايته مع نوع اختصار قوله ولو نحو اشنان قال في القاموس بالضم والكسر معروق تافع للجر والحكة وجلاء منق مذل للطلوث مسقط للاجته النج وكذا اشار بلو الى ما قاله قاله الشارح في شرح العباب قال في المجموع لانه وان لم يسم سواكا هو في معناه انتهى وبعبارة الاسنوي في شرح المنهاج المسمى بكافي المحتاج قال اي امام الحرمين في النهاية لو تمضمض بغاسول قلاع وخل حتى ازال القلق في اراه كافيا وفيه اجمال وعبر اعني الامام في مختصر النهاية بقوله ولو تمضمض بشيء قلاع فالوجه القطع بانه لا يكفي وفيهم في الكفاية من كلام الامام ان يتمضمض بماء الغاسول لا بالغاسول نفسه والظاهر منه ارادة الغاسول انتهى عبارة الاسنوي ومنها نقلت ونحو الاسنان كالسعد قال ابن الرفعة في المطلب يجب ان يكون السواك بعود اراك لانه مع ازالة القلق طيب الطعم والريح فيطيب الفم والسعد والاشنان يشاكره في هذا المعنى لكنه ينفرد عنهما بان فيه تشعيرة تظهر عند بله فاذا كبس باليد على الاسنان دخلت بينها فازالت ما فيها من تغير فلذلك قدم عليهما مع جوازهما ويقدمان على ما لا يشركهما في المعنى السابق انتهى قوله بخلاف نحو ماء الغسول قال في شرح العباب وقول الاذرعى يجزي ضعيف انتهى قال الحال الرمي في النهاية بخلافه بالغاسول نفسه انتهى قوله وان كانت خشنة قال في شرح العباب ولو كان فيه من النظرة لا يخفى اختار في المجموع تبعا لكثيرين الاجزاء بالخشنة لاجزاء ستر العورة في الصلاة بيده مع انها لا تسمى سائرا وحصول المقصود انتهى والى ذلك اشار بان الغائية تنبيه هل يكبر ازالة الخلو بعد الزوال بها او يغيرها مما لا يجزي السواك به او لا يكبره قال في التحفة كل محتمل والاقرب للمدرك الاول ولكلامهم الثاني في قتله انتهى ذكره

انذار

انشاء كلام له ثمة **قوله** اما اصبع غيره اي الخشنة سواء كانت متصلة او منفصلة قال في شرح
العباب فهو يشمل اصبع الاجنبية والامرء ويوجه بان الحرمة لا مر عارض فلا تؤثر وجوب
وفن المنفصلة فور الالبان في الاجزاء بها لانه لمعنى آخر الخ **قوله** وان وجب دفنها فور اي المنفصلة
اي بان مات صاحبها وعبارة ابن قاسم العبادي في حاشية المشايخ الوجه وفاقا لما اعتمد
م رانه لا يجزي يا صبعه المنفصلة ولا يا صبع غيره المنفصلة بل يحرم بهما ولو قلنا بالاجزاء
قياسا على حرمة الاستنجاء بهما بما مع ازالة القذر يعقون بحج احترامه لان الاجزاء المنفصلة من
الاذمي يجب احترامها ويمنع امتها بها وان اذن صاحبها اذا لاحق له فيها بامتها بها بعد الانفصال
وان لم يجب دفنها فور امداد صاحبها حيا فعلم انه لا شك في التحريم بل اذن صاحبها فليتنامل
انتهى والحاصل ان المنفصلة الخشنة تجزئ عند الشارح مطلقا وعند الحال الرمي لا مطلقا
والمتصلة ان كانت منه لا تجزئ مطلقا عند هما وان كانت من غيره وهي خشنة اجزأت
عند هما والخطيب الشربيني في المعنى كالمسارح **قوله** والاراك اولي قال في شرح العباب
لقول بن مسعود كنت اجبي لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكا من اراك رواه ابن حبان
وروى البخاري في تاريخه والطبراني انه صلى الله عليه وسلم امر لوفد عبد القيس براك
فقال استاكوا بهذا وحكمة فضليت على غيره انه امتاز مع ما فيه من البرافة المقتضية لقوة
الازالة وطيب الرائحة بما فيه من تشعيرة لطيفة قد خلب بين الاسنان فتزيل ما فيه من تغير
ومن ثمة قال المحقق من متأجري الاطباء ابن النفيس انما كان اولي لان فيه عطرية تطيب
النكهة وخشونة تزيل القلق وقبضا يقوي الفم ومراقة تحلي واغصانه اولي من عروقه
وزعمنا تورث بخواريره صريح كلامهم انتهى كلام شرح العباب بحروفه وكون الاغصان
اولي رايته في كلام غير واحد وبعبارة الرحيمية نقلنا عن الشيخ ابى الحسن البكري واولاه فروغ
الاراك فاصوله التي في الارض فعراجين النخل قاله بنو نائنت ورايت في بحر الزوائد لصاحب
العباب ما نصه يستحب ان يكون قضيب من اراك وهو العادة والبعيدون من الحجاز يستعملون
عروقه ويليه النخل الخ وبعبارة الرافي في الشرح الصغير يفتني الشوية بين العروق والفروع
وهي وقضبان الاشجار وعروقه اولي من غيرها والاراك اولها انتهت ومنها نقلت
ونقل ذلك ابن الرفعة عن امام الحرمين فقال في المطلب قال اي الامام فاما آثر السواك في
الاشجار وعروقه انتهى **قوله** ثم النخل اي اولي من غير الاراك لان آخر سواك استاك به
صلى الله عليه وسلم عند الموت كان من عسيب النخل وهو جريه مالم ينبت عليه خوص وهذا
المحدث لرواية البخاري له يقدم على حبل النخل وان صح على شرطها انه كان من اراك وطيب
ويمكن الجمع بانه والى بينهما حينئذ وان كلام الراويين اجزئ بحسب علمه ولم يعلم بالآخر
وفي التحفة وغير هاتين النيتون لحبل الطبراني نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة تطيب الفم
وتذهب بالحفا اي بالحاء المهملة وهو داء في الاسنان وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي
انتهى وذكر نحوه الحال الرمي في النهاية **قوله** ذوالريح الطيب قال في شرح العباب

فالعود اولى من غيره كاشنان او حرقه والريح الطيب اولى ثم ذوالريح الطيب غير
البحري من العيد اولى من غير الاراك والنخل والريتيون انتهى **قوله** ثم اليابس المندى بالماء قال
في شرح العباب الا اولى ان يكون السواك بيا بس حال كونه وسطا اي متوسطا بين اليابس
واللين كما في المجموع عن الاصحاب لان شديد اليابس يجرح اللثة وشدة اللينة لا ينقي فغير
بماء فهو اولى من الرطب ومن يابس لم ينقد ومن المندى بماء الورد والريتيون مع وجود الماء كالماء
ظاهرا وذلك لان الماء له زيادة في الجلاء والازالة اكثر من غيره وبه ينقد قول ابن النفير
ان لم يحل على ان ذلك اجود مما عد الماء يلبس بماء الورد اجود انتهى ويحل جواز في غير المحرم
والمحرم والتوقف في تليين بالريتيون لان النفوس تعافه ليس في محله لانها انما تعافه من الغير
وهنا الانسان يلبس بريق نفسه وهو لا يعافه وبغرض العيافة فهي لا يخرج فلا ينافي حصول
اصل السنة وظاهر ان نحو ماء الورد اولى من الريتيون هذا ان كان من اراك او من غيره اما لو كان
الرطب او ما بعده من اراك والمندى بالماء من غير اراك فالاراك افضل فيما يظهر وان اولى
كلام المصنف خلافه وعليه فيقال بالاراك في ذلك النخل والريتيون وذوالريح الطيب قريبا
كل منها والمندى منها بغير الماء افضل من يابس غيرهما المندى بالماء انتهى ما اردت نقله من
الاياعاب وجرى الشارح على هذا الترتيب في الامداد شرح الارشاد والجمال الرمي في النهاية
فالعود ثم ذكر ان الريتيون هو الاولى بعد النخل وقول الاياعاب اما لو كان الرطب او ما
بعده الخ اورد ذلك في التحفة ايضا وله احتمال بخلافه وعبارتها واليابس المندى بالماء
اولى من الرطب ومن المندى بماء الورد اي من جنسه ويحتمل مطلقا وذلك لان في الماء
الجلاء ما ليس في غيره **قوله** فالعود كذلك عبر الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية
وحذفه الشارح الشارح من فتح الجواد وكذلك من التحفة والاياعاب وكذا المراد به
العود من غير المذكورات فعود كل خشن مزيل اولى من غير عوده او المراد به الغير المندى
والافقد قال في التحفة كفتح الجواد والاياعاب وشرح البهجة شيخ الاسلام ذكر يا والعباب
وقوت المحتاج للاذرع العود افضل من غيره واولاه ذوالريح الطيب الخ وعبارة ابن القزويني
في الروض وعود ومن اراك ونحوه ويايس مندى بماء اولى قال شيخ الاسلام في شرحه فالعود
اولى من غيره والاراك ونحوه اولى من غيره من العيد ان الآخر ما قاله وعبارة العقابي
في المشرك الروي نضها ولو سعدا واششانا او حرقه ونحوها ولكن الاولى ان يكون يعود
والاراك اولى الخ **قوله** بسواك الغير في التحفة انه خلاف الاولى قال اللبكي كما فعلت عايشة
رضي الله عنها اي وذاك حديثه ابي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان نبي الله صلى
الله عليه وسلم يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابتاه فاستاك ثم اغسله وادفعه
اليه انتهى وفي الحديث دليل لما صرحوا به من انه اذا استاك وارا ان يستاك مرة ثانيا

بلا

ليندب له غسله لكن محله ان يعلق برشيء من ریح او وسخ والالم ليس غسله لانه لا فائدة
فيه حينئذ **قوله** والا حرم حيث لم يعلم رضاه كما في التحفة **قوله** اذا لم يجد سواك وطبا الخ
هذا يفيد ان السواك الرطب اولى من اليابس المندى بالماء وليس كذلك قال في اطباق
عليه حتى الشارح في كتبه ان اليابس المندى اولى من الرطب فلو ترك الشارح كلامه
على ما افهمه كان اولى بل هذا مخالف لكلام الشارح السابق انفا في السطر الذي هذا من
قوله ثم اليابس المندى بالماء الخ **قوله** لا بغيره اي عند وجوده فهو اولى من غيره لما ذكره
الشارح فيما ورد في غير المحرم والمجدة في الرتيون كما علم مما سبق قال الشارح في التحفة
ويظهر ان اليابس المندى بغير الماء اولى من الرطب لانه ابلغ في الازالة انتهى **قوله** في عرض
الاسنان قال ابن الرفعة في المطلب عرض الاسنان هو عرض الوجه وعرض الفم هو في
طول الوجه انتهى **قوله** لحديث مرسل فيه عبارة شيخ الاسلام في شرح الروض الخ اذا
استنكتم فاستاكوا عرضا رواه ابو داود وفي مراسيله والمراد عرض الاسنان انتهى وكان
استند اللهم به مع ان المرسل في حكم التعيين لا يحتاج به اعتضاده عند فهم فقد رواه احمد في
مسنده وروى الطبري والبيهقي والصفاء المقدسي انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عرضا ويشرب
مصارا ويتنفس ثلاثا بالجملة فالحد يث له طرق اذا جفت لعله يتقوى بها **قوله** اللثة رايت في
المطلب لابن الرفعة انها بكسر اللام وتخفيف اللام في الحروف لاسنان وقيل معر سها انتهى
وفي شرح العباب للشارح اللثة هي كاللثة تجمع لثة بكسر اللام وتخفيف اللثة ما حول الاسنان
من اللحم قاله الجوهرى وقال غيره هي اللحم الذي ينبت في الاسنان فاما التي يتخلل الاسنان
فهي عظم يوزن ثم واصلة التي ابدلت الياء هاء انتهى **قوله** لحديث الصحيحين من حديث ابي موسى
واقط احمد ايت النبي صلى الله عليه وسلم فزايته يستاك وطرف السواك على لسانه يستن
الحقوق فوصفه حماد كانه يرفع سواكه قال حماد ووصفه لنا غيلان قال كانه كان يستاك قال المؤلف
طولا **قوله** ويكره بالمبرد لانه يذب الاسنان ويفضي الى تكسيرها ولانها تخشن فترام
الصفحة علمها قال في شرح العباب وكالمبرد ساير انواع الحديد وفي الاياعاب ايضا قال في
الحضال ويكره الاستيكاك بعود ريجان لانه يودي الفم قال غيره ويكره ايضا بقضيب الرمان
صلى الله عليه وسلم عنه بالريجان وقال ابن عريق الجذام رواه ابن ابي شيبة وغيره ومع
ذلك لا يلتفت لمن انكر ذلك من الاطباء بل من ادب بعضهم فقال ليكره ايضا بالطرف لانه يضر
بالعقل والبصر وبالعصف لانه يبيد الفم وينقص المروة وبالمورد لانه يولم الظفر
ويخاف منه الجن وبالكز مرة لانها تؤلم القلب والدماغ وبالقضب لانه يخل بالفم وبالا لاسد
لانه يصفر اللون ويخاف منه الصداخ واورد في كل ذلك حديثا وزعم انه ضعيف وشار
مجلي والعراقي شارح المذهب الى صنع ما في المتن اي من كراهة الاستيكاك بعود الريجان
وما بعده بقولهما قيل ان السواك بقضبان الريجان والرمان مضر فان صح ذلك كره
انتهى وقولهما ان صح ذلك كره يتعين حمله على من رخصه والافا لقياس الحرمة اخرا

فيه في

قال المؤلف

في هاشم

الاصغر حرره

من غيره

ب

بواو العطف

بورد الزبي

عن الريجان

ايضا كما ذكره

بواو العطف

مما مر في الشمس وغيره الى ان قال في الابواب قبل ويكسر بطرفي السواك قال الشيخ ابو الخير الطالقاني
الفرديني في مولود في خصايس السواك والمستحب ان تبلغ ريقك في اول ما استاك فانه ينفع للحنان
والبرص وكل داء سوى الموت ولا يبلغ بعده شيئا فانه يورث الوسوسة انتهى ما اردت فقله من
الابواب وعبارة التحفة نعم يكسر بمبرد وعود ريجان يؤذي وذكر فيها ان السنة ان يبلغ ريقه
اول الاستياك الاعداد رايته في فتاوى الجلال المكي المدا بالاول السواك ما اجتمع في فيه من ريقه
عند ابتداء السواك انتهى **قوله** يحصل له اصل السنة وكذا لك ما يحرم كذا في سبم قال في التحفة ان
الكراهة او الحرمة لا امر خارج **قوله** وان كان لازالة تغييرا شاربان الى خلاف في ذلك المرجح منه
انه باليمين مطلقا لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في سواكه فيستاك بيمينه
وقصبة كلام البهوي والامام وغيرهما انه باليسار مطلقا واخذه الاذري والزرقي من
قول الكافي ان الميت يسوك باليسار واستظهره العراقي في شرح التقریب وقال ابن عثرون
الذي تحصل لي من كلامهم انه ان استاك لازالة تغييرا ليسرى اول عبادة كوضوء وصلاة
فباليمين وتبعه على ذلك جماعة وشار الساج الى رده بقوله لان اليد لا تبشر اي التغيير قال
العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة قد يرد ان اليد لا تبشر القدر في الاستنجاء باليمين كراهة
باليمين ولعل قوله مع شرف الغم الخ لرفع ورود ذلك انتهى وورد ذلك ابن قاسم ايضا في
حاشيته على شرح المنهاج ثم قال الا ان يفرض بفحش النجاسة تامل الى ان قال واعتمد مر
انه باليمين سواء كان للعبادة او لازالة تغييرا انتهى ونتج الكراهة اذا استاك لازالة نجاسة
احتاج للسواك في ازالة النجاسة كالدسومة النجاسة انتهى ما اردت نقله من حاشية شرح المنهاج
لا ابن قاسم وفي شرح العباب للشارح لو كانت الالة اصبعه بناء على ما مر فيها من كونها اليسار
ان كان ثمة تغيير لانها تبشره انتهى **قوله** بجانب فمه الايمن لم يبينوا هل الاولى البدانة
بالجانب الاعلى والاسفل من الفم وكانهم لاحظوا المعية في ذلك وهي ممكنة عند غلظ السواك
لا عند دقته فراجع في التحفة وغيرها ينبغي ان يفرض بالسواك السنة كالنسل بالجماع
ويؤخذ منه ان ينبغي بمعنى يتعمق حتى لو فعل ما لم تشمله نية ما تسن فيه بل نية السنة
لم تنب عليه وان يعود له الصبي ليا لفة وان يجعل خنصره وابهامه تحته والاصابع
الثلاثة الباقية فوقه وان لا يمسه وان يضعه فوق اذنه اليسرى بخبره وافتداه
بالصباية رضي الله عنهم فان كان بالارض مضطرب ولا يعرفه وان يغسله قبل وضعه
ولا يكسر ادخاله ماء وضوءه اي الا ان كان عليه ما يقتره كما هو ظاهر وان لا يربط
طوله على شبر وان لا يستاك بطرفه الاخر قيل لان الاذي يستقر ضده انتهى قال في متن
العباب ومن فوائد السواك انه يطهر الفم ويرضي الرب ويبيض الاسنان ويطيب النكحة
ويشد اللثة ويصفي الخلقة وينفي الفطنة ويقطع الرطوبة ويجد البصر ويبيضي بالشيب

عن قاضي السواك

ويسوي الظهر ويصان عن الاجر ويسهل النزاع وينكر الشهادة عند الموت زاد الشارح في شرحه
ويرهبه العدو ويهضم الطعام ويغن الحجاج ويرغم الشيطان ويورث السعة والغنا ويسكن
الصداع وعروق الرأس حتى لا يضرب عرق ساكن ولا يسكن عرق صائب ويذهب وجع الضرس
والبلغم والحفرة ويصح المعدة ويقويها ويزيد في الفضاحة والعقل ويطهر القلب ويبيض
الوجه ويوسع الرزق ويسيرة ويقوي البدن وينمي الولد والمال وذكر بعضهم فوائد اخرى
تحتاج الى توقيف من الشارع ولم تصح بل لم يرد فيها شيء ذي اعلم فلان احذفتها لان الكلام فيها
بالرأي لا يجوز انتهى **قوله** ان يد هن بتشد يد الال بعد المنة التحفة من باب الافتعال اي
يطلب باليد ليزيل شعث راسه وحيتته بروفي الشما للترمذي كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكسر دهن راسه وتشر يح حيتته وقوله عبا اي الجبر الخ الترمذي وصححه نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الادهان الا عبا قال النووي في مجموع الادهان عبا بكسر الغين
هو ان يد هن ثم يترك حتى يجف الدهن وقال في نكته قول الشيخ ويد هن عبا اي وقتا بعد
وقت فيد هن ثم يترك حتى يجف راسه ونقل ابن الرفعة عن بعضهم وقال قبله العبد
كما قال ابن فارس ان ترد الابل الماء وتدعه يوما قال وبهذا افسر الامام احمد الحديث وبه قال
بعض الشارحين قال الشارب الرمي في شرح نظم الزيد وما يروى في كتب الفقهاء مرفوعا
استاكوا عرضا وادهنوا عبا واكتحلوا وترافغ ريب انتهى **قوله** وترا خبرني داود باسناد
جيد من ائمة فليوتر ويحصل اصل السنة بالشفع فقد روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم
قال من ائتخل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلاح حرج عليه **قوله** ثلاثة في العين
الخ هو الاصح في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فليوتر لخبر الترمذي عن ابن عباس وحسنه
قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مكحلة يكحل منها في كل عين ثلاثا وقيل يكحل في اليمين ثلاثا
وفي اليسرى مرتين ليكون المجموع وترا واستدل له بخبر الطبراني عن ابن عمر قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا ائتخل جعل في العين اليمنى ثلاثا وفي العين اليسرى مرودين فجعلها
وترا لكن في اسناده العمري ومن لا يعرف ويسن ان يكون الاكتمال بالاعتماد للمرية وانه يكمل
البصر وينبت الشعر ويد هب القذا ويصفى اللون وفي الحديث عليكم بالاعتماد المروحة عند
النوم اي المطيب بالمسك **قوله** الوارد في الحديث اي في الصحيحين وسياتي الكلام على ذلك
في الجمعة انشاء الله تعالى فراجع هناك ان اردته فالمراد من احفاء الشوارب احفاؤها عن طرف
الشفة لا احفاؤها من اصلها كما ذكره النووي في المجموع ولفظ البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال خافوا المشركين ووفروا للحافوا احفوا الشوارب وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر
فتبص على حيتته فما فضل اخذه باب اعفاء اللحي عفا كثيرا وكثرت اموالهم ثم اسند عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انهكوا الشوارب واعفوا اللحي انتهى ما اردت نقله
من صحيح البخاري **قوله** حديث فيه اي في طرق الشارب قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري

ابن باب قهر الشارب في باب الخبث

ورد الخبر بلفظ الحلق وهي رواية النسائي عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بسند
هذا الباب اي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه الى ان قال المحقق في الفتح
نعم وقع الامر بما يشهر بان رواية الحلق محفوظة لحديث العلماء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
عند مسلم بلفظ جز والشوارب وحديث ابن عمر المذكور في الباب الذي يليه بلفظ احقوا الشوارب
وفي الباب الذي يليه بلفظ انكروا الشوارب فكل هذه الالفاظ تدل على ان المطلوب المبالغة في الزالة
لان الجز وهو الجيم والنزاي الثقيلة قصا الشعر والصوف الى ان يبلغ الجلد والاحفاء بالمهيلة والغاء
الاستقصا ومنه احفوه بالمسالة قال ابو عبيد الهروي معناه الزقوا الخبز بالبشرة وقال الخطابي
هو بمعنى الاستقصا والتهلك بالنون والكاف المبالغة في الزالة الى اخر ما اطل اليه في فتح الباري ثم قال
واما الاحفاء ففي رواية يحمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر
فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فحلقوهم قال فكان ابن عمر يستعرض سبلته فيحزها كما يحز
الشاة او البعير اخرج الطبري والبيهقي واخر جامع طريق عبيد الله بن ابي رافع قال رايت ابا
سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وابن عمر ورافع بن خديج وابا اسيد الانصاري وسلمة
ابن الكوع وابا رافع ينكسون شواربهم كالحلق لفظ الطبري وفي رواية البيهقي يقصرون
شواربهم مع طرف الشفة واخرج الطبري من طرق عن عروة وسالم والقاسم وابي سلمة انهم
كانوا يحلقون شواربهم وقد تقدم في اول الباب اثر ابن عمر انه كان يحفي شاربته حتى ينظر
الى بياض الجلد لكن كل ذلك محتمل لان يراد استئصال جميع الشعر التابت على الشفة العليا
ويحتمل لان يراد استئصال ما يلبس في حرق الشفة من اعلاها ولا يستوعب بقيتها نظر الى المعنى
في مشروعية ذلك وهو مخالفة الجوس والامن من التشويش على العمل وبقاء زهومة
الماكول فيه وكل ذلك يحصل بما ذكرنا وهو الذي يجمع مقتضى الاخبار الواردة في ذلك الى
آخر ما اطل اليه المحقق ابن حجر في فتح الباري في باب قص الشارب فراجع منه ان اردته
كما يحللها في الوضوء اي يبدأ بخنصر اليميني ويختم بخنصر اليسرى **قوله** والا فالحلق افضل
لان في التتق حيثئذ يعدي ياله وابلها والمقصود النظافة وهي حاصلة بالحلق قال ابن
في شرح الايضاح جاء ان الربيع ان الربيع دخل على الشافعي وهو يحلق ابطنه فوقه ولم
يتكلم فغضب الشافعي انكاره فقال ما عدلت عن الحلق الا ان التتق المني انتهى وقال النووي
في ايضاح المناسك لو حلق الابطن بدل التتق او تنق العانة فلا بأس انتهى **قوله** والابطن
ذكر اي من قوله يد من غبا الى هنا **قوله** عن اربعين يوما قال الغزالي يسه تنق الابطن في كل
اربعين يوما مرة قال وذلك يسهل على من تعود في الابتداء تنقه وقال الجيلي شعر العانة
اذا طال يعيش فيه الشيطان ويذهب قوة الجماع وفي شرح التبيين للخطيب الشريفي
ومحل الاستحباب في الادهان وما بعده عند الحاجة اليه ويكره تأخيرها والى ما بعد
الاربعين اشكر كراهة الخبز ورفقه انتهى **قوله** وهي عقد الاصابع قال الخطيب الشريفي
في شرح التبيين ولو في غير وضوء الخبر عشر من الفطرة المضمضة والاستنشاق وسواء

الفرق

وقد الشارب وتقليم الاظفار وغسل البراجم وتنق الابطن والانتضاح بالماء والختان والاستبراء
والانقي قال الخطيب في شرح التبيين قال ابن الرفعة ويستحب تنق الاذن وعن المحب الطبري
انه يستحب قصه ويكره تنقه لخبز ورفقه قيل بل في حديثه ان في بقا ثمة اما من الجنام وسياقي
هذا في الجملة **قوله** اما غيرها اي غير المزوجة اي وغير من لها سيد ومن هنا الى قوله والابطن في
الطريق سياقي الكلام عليه او اخر الكتاب مفصلا فراجع ثمة ان اردته ولا حاجة لنا في اعادته
هنا **قوله** ان كانت خلية قيد في الخضب بالسواد ونظير في الاصابع وتخير الوضوء فكل ذلك جائز لها
باذن حليلها ومتروك ذلك النقش كما في التحفة وغيرها **قوله** بتصفيف الطرهي في كل شيء محافته
والراد بها هنا طرف شعر الناصية فلا بأس بتصفيفها على الجهة وبعبارة القاموس الطريقة بالضم
جانب الثوب الذي لا هدي له وشفير النهر والوادي وطرف كل شيء وحرفة والناصية والمنزلة
الخ وفي مقام الحريري والذي زين الجباه بالطراخ **قوله** وتسوية الاصداع اي شعرها وهي ما
فوق الاذنين فالصدغان متصلان بالعذار وهو محاذي الاذنين **قوله** القرع بقا وزاين
مفتوح حتين وعين مهمل ما خوذ من قرع السحاب وهو تقطعه **قوله** وهو حلق بعض الراس
اي سواء كان من موضع واحد او متفرقا **قوله** انتهى عنه اي في حديث الصحيحين عن ابن عمر
رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القرع وفي رواية لابي داود
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن القرع وقال احلقه كله اوده كله قال النووي في شرح مسلم
اجمع العلماء على كراهة القرع اذا كان في مواضع متفرقة الا ان يكون لداواة او نحوها وهي
كراهة تنزيه وقال بعض اصحاب مالك لا بأس به في القص او القفا للقيام قال العلماء بالحكمة
في النهي عنه انه تشويه في الخلقة وقيل لانه نزي اهل الشر والشرطارة وقيل لانه نزي اليهود وقد
جاء ذلك في رواية لابي داود قال الغزالي في الاحياء لا بأس بحلق جميع الراس لمن اراد المتنطق
ولا بأس بتركه لمن اراد ان يدهن ويرجل وادعى ابن المنذر الاجماع على اباحة حلق الجميع وهو رواية
عن احمد وروى عنه انه مكره لما روي عنه من وصق الخواصر انتهى ويكره حلق راس المرأة في
صنوبر **قوله** سن له حلقه وكذا الرجل في النسيك وفي سابع الجنين وللكر اذا اسلم **قوله**
وفرقه سنة عبارة شرح التبيين للخطيب الشريفي ويستحب فرق شعر الراس وتقليم
اي تحصيله بما اودهن او غيره مما يلين ويرسل ثأثرة ويمد منقبضه وفي شمائل الترمذي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان كرا
يفرقون رؤسهم وكان وكان اهل الكتاب يسدلون رؤسهم وكان صلى الله عليه وسلم يجب
موافقة اهل الكتاب فيما لم يفرق فيه بشيء ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه
والسدل هو ان يرسل شعره من ورائه من غير ان يفرق والفرق هو جعل الشعر فرقتين
كل فرقة ذوابة **قوله** لانه نور كما في الحديث رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن
صحيح وابن حبان في صحيحه وفي رواية للبخاري والطبراني في الكبير والاوسط من رواية ابن
لهيعة وبقيته اسناده ثقات من شباب شعبة في الاسلام كانت له نور يوم القيمة فقال

له رجل عند ذلك فان رجلا لا ينتفون الشيب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاك فليستفوا
وفي رواية لابن حبان في صحيحه لا تنتفوا الشيب فانه نور يوم القيمة من شارب شيبه كتب الله
له بها حسنة وخط عنه خطيئة ورفع له بها درجة وروى مسلم انه صلى الله عليه كان يكره ان ينتف
الرجل الشعر الأبيض من راسه وحيتته **قوله** وتنف جاني العنقفة عبارة الشهاب الرمي في شرح
نظم الزيد يكره للرجل اخذ الشعر من جوانب عنقته ومن حيتته وحاجبيه كذا في التحقيق وغيره
لانه في معنى التخصيص النهائي عنه لكن قال ابن الصلاح لا بأس باخذ ما حول العنقفة انقمت **قوله** ولا
باس بترك سيا ليه الخ هذه القوله عن الغزالي واقربوه لكن في شرح التنبية للخطيب الشريفي
ما نصه قال الزركشي ويرد هذا ما في مسند الامام احمد قصوا سيا لانكم ولا تشبهوا باليهود
انتهى ورايت في فتاوى العلامة بن رباب اليماني ما نصه يمكن حمل الحديث الذي رواه
احمد قصوا سيا لانكم ولا تشبهوا باليهود على قص القدر الذي يحصل به التشبه باليهود وهو
عند فحش طولها فلا منافاة حينئذ بينه وبين ما ذكره الغزالي ولم ار من ذكر ذلك انتهى
كلام ابن زياد في فتاويه **قوله** اللهم الصحيح عنه اي في حديث الصحيحين وغيرهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عشرين احدكم في نعل واحد لينعلهما جميعا او ليحفظهما
جميعا قال الشارح في شرح شمائل الترمذي من الاحفاء وهو الاعراء عن النعل من الخ
ومن الخفا وهو المشي بلا نعل والتعدية حينئذ مجازية والا اصل النعل يحف بهما فحذف او نقول
ضمن المجرى معنى التعدى بلا حذف انتهى **قوله** والانتعال قايما للتمهي الصحيح عنه اي في حديث
ابي داود عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتعل الرجل قايما ورواه
ايضا الترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه وسيا في الكلام على ما يتعلق بها
في آخر باب اللباس انشا الله تعالى فراجعتم **قوله** ولانه يخشى منه سقوطه قال الشارح
في الامداد والجمال الرمي في النهاية والزيادي في شرح المحرر يوخذه انه ان المدرس المعروفة
الآن ونحوها لا يكره فيها ذلك اذ لا يخاف منه انقلاب انتهى والعبارة للايراد **قوله** واطالة
العذبة الخ ذكره في اللباس ايضا فهو تكرار وسيا في الكلام عليه ثمة ايضا **قوله** عن
الكعبين قيد في الثوب والازار لا العذبة ففي اللباس من هذا الشرح والسنة في الثوب
والازار للرجل ان يكون الى نصف الساقين ويجوز بلأكثره الى الكعبين وفي العذبة ان تكون
بين الكتفين وفي الكم ان يكون الى الرسغ وهو المفصل بين الكف والساعد ويكره نزول ذلك
عما ذكره ومنه نزول الثوب والازار من الكعبين اي عنهما ويجوز نزول ذلك كله عما ذكر
فيه للخيلاء الخ فعلم ان العذبة يكره او يجرم نزولها عما بين الكتفين وسيا في اللباس
نقلنا عن التحفة قال بعض الحفاظ اقل ما ورد في طولها اي العذبة اربع اصابع وأكثرها
ورد ذراع وبينهما شبر ويجوز من افحاش طولها للخيلاء والاكره الخ **قوله** ولبس الخشن الخ جزء
المصنف

قوله في اللباس ان يكون الى نصف الساقين ويجوز بلأكثره الى الكعبين وفي العذبة ان تكون بين الكتفين وفي الكم ان يكون الى الرسغ وهو المفصل بين الكف والساعد ويكره نزول ذلك عما ذكر فيه للخيلاء الخ فعلم ان العذبة يكره او يجرم نزولها عما بين الكتفين وسيا في اللباس نقلنا عن التحفة قال بعض الحفاظ اقل ما ورد في طولها اي العذبة اربع اصابع وأكثرها ورد ذراع وبينهما شبر ويجوز من افحاش طولها للخيلاء والاكره الخ قوله ولبس الخشن الخ جزء المصنف

المصنف فيما سياتي قبل صلاة العيد ينكر اهتد ذلك وتبرأ منه الشارح فقال على ما قاله
جمع لكن الذي اختار في المجموع انه خلاف السنة قاد ويقاس بذلك اكل الخشن انتهى
وسيا في هذا كلام التحفة وما اختار في المجموع اعقده في الامداد والجمال الرمي في
النهاية واعتمد الخطيب الشريفي في المغني الكراهة قال وان اختار في المجموع انه خلاف
السنة انتهى وفي اصل الروضة ما نصه وقتة يعني من ترك الروضة المسقطه لاهلية الشهادة
ان يتنزل الرجل المعتبر نفسه ينقل الماء والاطعمة الى بيته اذا كان ذلك عن شح فان فعله
استكانة واقعداء بالسلف التاركين للتكاف لم يقدح ذلك في الروضة وكذا لو كان يلبس ما يجي
وبكل حيث يجد لتقلل براءته عن التكلف المعتاد وهذا يعرف من سب حال الشخص في
الاعمال والأخلاق وظهور محامل الصدق فيما يبدى به وقد يؤخر فيه الزينة واللبس انتهى قال العلامة
سيد عمر البصري في فتاويه فقولهما وهذا يعرف الخ مشعر بان من توفرت القرائن على صدقه
لا يكون تلبسه بذلك عظاما بروتة ومسقطا لشهادته وبالعكس من توفرت القرائن على ان الحامل
له على ذلك الشح وغيره وهذه التفصيل واضح لا غبار عليه الى آخر ما قاله **قوله** لغيره غير شرعي
اي من مجاهدة النفس والاقتداء بالسلف الصالح وسيا في اللباس عن التحفة تفصيل في ذلك
فراجعتم **قوله** ان يبدى بيمنه لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في شأنه كعلم اي ما
كان منه من باب التكريم **قوله** وان يخلع ثوبه اذ جلس وان يخطها وراة اي لما صعد من الامر
وقوله الالعن ركخون عليهما مثله نهاية الجمال الرمي كما مر اذ الشارح **قوله** او يجنبه لعله اراد
الايسر منه فقد روى البيهقي وغيره انه صلى الله عليه وسلم عام الفتح صلى الصبح فخلع ثوبه
ووضعهما عن يساره ولعل محله حيث لم يكن عن يساره احد والافيتعين كونها وراء او تحت
رجليه فقد روى ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فلا يصنع شيئا
عن يمينه ولا عن يساره فيكون عن يمينه غيره الا ان لا يكون عن يساره احد وليضعهما بين
رجليه نحو قياس هذا ان لا يضعها وراة اذا كان خلفه احد لانها حينئذ تصير امام الذي
خلفه فيتعين حينئذ وضعها بين رجليه على قياس النبي عن وضعها على يساره اذا كان
عن يساره احد بل يشمله بعض روايات الحديث المذكور حيث قال اذا صلى احدكم فخلع في
فلا يؤذ بها احد او يجعلها ما بين رجليه او ليصل فيها انتهى وهذا كله لم يحضر في من نية
عليه والاحاديث النبوية كما ترى تفيد لكنها مقيدة بحالة الصلاة فراجع ذلك هل تعرض
له احد او لا **قوله** وان يطوي ثيابه سيا في اللباس عبارة شرح العباب في ذلك فراجعها
ثمة وكما الى رسة هو المفصل بين الكف والساعد **قوله** ارسال ثوبها سيا في اللباس
الخلاف في ان مبد الذراع هل يكون من انصاف الساقين او من الكعبين او مما يحس الارض منه
فراجعتم **قوله** لا يكره ارسال العذبة سيا في اللباس ان ارسالها سنة لكن لا يكره تركه قال
الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية اذ لم يصح في النهي عن ترك ارسال شيء **فصل**
في الوضوء **قوله** وهو معقول المعنى اي الوضوء اشار بهذا الى الرد على امام الحرمين في قوله

انه تعبد لا يعقل معناه وتبعه ابن عبد السلام واقرب شيخ الاسلام زكريا في شرح البيهقي
والخطيب الشريفي في الاقناع والقائلون بهذا ان فيه مسحا وهو لا يعقل معناه
لا يفيد تنظيفا فلو كان المقصود منه النظافة لوجب غسله والذي اعتمد الشارح
الرملي وغيرهما انه معقول المعنى لان الشارح لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند حرج
شيء من السبيلين مثلا اذ ركع العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وانه ليس لتعبد
لا يعقل العقل عليه قالوا وانما اكتفي بمسح جزء من الرأس لانه مستور غالبا ولم يباشر من
ما يباشر غيره فحقوق في امره واحتيج لظهوره لانه عضو شريف قال الشارح في شرح العباب اعلم
ان العلماء اختلفوا هل الامور التعبدية شرعت لحكمة عند الله خفيت علينا او لمجرد قصد الامتثال
ليترتب عليه الثواب والاكثر على الاول انتهى **قوله** بسنة كذا الامداد والنهاية زاد
في فتح الجواد على خلاف فيه انتهى وفي التحفة فرض مع الصلاة ليلة الاسراء انتهى زاد في شرح
العباب بركة بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة اشهر ليلة سبع وعشرين من رجب كما في الرواية
في السير وسياق في ما فيه الى ان قال كلام ابن عبد البر صريح في ان وجوبه قبل الصلوات فحرم
فانه حكى الاتفاق على انه لم يصل قط الا بوضوء وكان صلى الله عليه وسلم قبل الصلوات الخمس
يصل ما ذكر اول سورة المزمل ثم آخرها فلهذا يدل على سبق الوضوء على وجوب الصلوات الخمس
ويؤيده رواية الحاكم الى ان قال وجزم ابن حزم بانه لم يشرع الا بالمدينة وبعض المالكية بانه كان قبل
الهجرة مندوبا الى ان قال والحاصل ان ما ذكره المصنف تبعا لغيره من ايجابه مع ايجاب الخمس ليلة
الاسراء لم اراه هو صريح في الدلالة وفي حاشية فتح الجواد للشارح ما نصه قوله فرض مع الصلاة
التي ظاهرها انه لم يكن قبل الاسراء وضوء واجب مع ان قيام الليل الذي هو التمجيد بالصلاة كان
واجبا عليهم اذ اول ما وجب التوحيد ثم ما ذكر اول سورة المزمل ثم ما ذكر آخرها ثم الصلوات الخمس
ليلة الاسراء فيلزم على هذا انهم كانوا يصلون ذلك بلا طهارة لكن في كلام الفقهاء ان الغسل كان
اولا لكل صلاة ثم تسبح بالوضوء لكل صلاة ثم تسبح بالوضوء عن الحدث لا غير فان صح ذلك علم منه
انهم كانوا قبل الاسراء يصلون بالغسل لا غير انتهى بحروفي وفي شرح العباب للشارح ما نصه ثم
الاكثر على انه لا يجب الامن حدث فيقدرون في الآية محدثين وقال اخر من بل الامر فيها
على عمومها من غير تقدير حد في الا انه في حق الحدث على الايجاب وفي حق غيره على التذلل
وقال بعضهم كان على الايجاب ثم نسخ فصار مندوبا وبديل له خبر احمد وابي داود انه صلى الله
عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق عليه وضع عنه الوضوء الامن
حدث ولمسلم كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات
بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه انك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال قد افعلته اي

لم يكن

الجواز وبه يرد على جميع منهم داود قالوا ببقاء وجوبه لكل صلاة انتهى ما اردت نقله من
الايجاب وكون ما ذكره من النسخ كان يوم الفتح ذكره كذا في الخطيب الشريفي في المغني
في باب التيمم وابن شهاب في شرحه الكبير على المنهاج ووقع في التحفة ان النسخ كان يوم
الفتح وكذا في حاشية المحلى للشهاب القليوبي **قوله** بالنسبة لبقية الامم لا لانبياهم
قاله الحلبي اخذ من حديث الصحاحين ان امتي يدعون يوم القيمة غرامجلين من آثار
الوضوء ورد بما ورد انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء
قبلي وهذا ما اخذ ما ذكره الشارح هنا لكن فيه ان الحديث المذكور ضعيف نعم في شرح العباب
للشارح نقلا عن بعض متأخري الحديث انه يحتمل ان يكون هذا المتن حسنا لكثرة طرقه
انتهى وفي الترغيب للمنفرد يرواه احمد وابن حبان وفي اسنادهما زيد العيني وقد وثق
وبقية رواية احمد رواية الصحيح ورواه ابن ماجه اطول منه من حديث ابن عمر باسناد
ضعيف انتهى قال الشارح في الامداد لكن ينفيه ما في البخاري في قصة سارة ان الملك لما
هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريرج الراهب انه قام فتوضأ وصلى
وقد يجاب بان الذي اختصت به هذه الامة هي الوضوء المخصوص ومنه الغرة
كما في مسلم انتهى وعبارة الايجاب كما في رواية مسلم سيما اي علامة ليست لاحد غيركم
والطحاوي لا ياتي احد من الامم كذا في رواية ابي داود لا ياتي احد من الامم كذا في رواية
الى انه ينبغي عنهم الغرة والتجديد انتهى كلام الايجاب وايضا الاصل فيما ثبت في حق الانبياء
ان ثبت في حق اممهم **الاجابة** في الخصوصية به لهم فظهر ان المعتمد ان الوضوء من
الشرائع القديمة ولذلك قال في التحفة وهو من الشرائع القديمة والذي من خصايتها
اما الكيفية المخصوصة او الغرة والتجديد انتهت وعبارة النهاية للجمال الرملي وليس من
خصوصيات هذه الامة كما افق به الوالد رحمه الله وانما الخاص بها الغرة والتجديد انتهى
وفي شرح العباب للشارح وقد روى الطبراني بسند ضعيف ان الوضوء مرتين مرتين
كان للامم السابقة وثلاثا ثلاثا لانبياهم ولهذه الامة قيل ويحتمل ان الذي كان لهم الوضوء
مرتين مرتين الصد يقون منهم لاجلهم وبذلك تجتمع الاخبار انتهى وفيه نظر لانه
ان استدل على ذلك بحديث الطبراني هذا فهو مع ضعف عام فلا يخصص بمجرد الاحتمال
وليس في المسئلة احاديث صحيحة متعارضة حتى يجمع بنحو ذلك بل قضية الاحاديث
الصحيحة ما من من عدم الاختصاص بالوضوء انتهى كلام الايجاب **قوله** وموجبه
اي الوضوء مركب من شيئين الحدث مع ارادة ما يتوقف على الوضوء الصلاة والمصنف
وعبر في العباب وغيره عن الثاني بدخول الوقت قال في شرح العباب ولا فرق بينهما

في باب التيمم
ابن شهاب في شرحه الكبير على المنهاج
الخطيب الشريفي في الاقناع

في المعنى بل في مجرد اللفظ والتسمية خلافا لمن توهمه فان قلت قضية التعبير بأرادة ما مر انه لا يخاطب به
بعد الحدث ودخول الوقت بل لا بد في الخطاب من ارادة فعل ما يتوقى عليه فالتعبير بالوقت مقتضى لفظ
به بدخوله وان لم يرد ذلك اصوب قلت الخطاب به موسع ومضيق فمن اراد الاول عبر بدخول الوقت
ومن اراد الثاني عبر بأرادة ما مر ويظهر ان بين العبارتين فرقاً من ثم بنى بعضهم على ذلك
على الاول لا على الثاني يجب القضا بنصب المآثم التيتم بعد دخول الوقت فمن قال ان المراد بهما واحداً
في كلامه بما ذكره فان قلت كيف يصح عدا رادة خصوصاً النافذة موجبا للوضوء مع انه لم يسئل من
تركها قلت معناه انما به له حيث انه ما دام عازماً على الدخول فيها يلزمه الوضوء لحرمة تلبسه
الفاسدة فلا ينظر مع ذلك العزم الى جواز التردد فهو وجوب مقيم باستمرار العزم فيصدق عليه انه
موجب في الجملة الخ **قوله** لما صح هو في الصحيحين وغيرهما **قوله** اي رفع حكمه اي الحدث وانما فسر الشارع
برفع حكمه لان الحدث اذا وقع لا يمكن ارتفاعه اذ المراد به هنا سبب الحدث بدليل قوله وان نوى
بعض احداثه الخ فاذا قال المتوضي نويت رفع الحدث كان المراد منه رفع حكمه فيصير الى ما قاله الحلبي
في حواشي شرح المنهاج وان لم يلاحظ المتوضي لهذا المعنى حتى لو اراد بالحدث نفس السبب من حيث
ذا لم يصح وضوءه وانما كان رفع الحكم هو المراد لان القصد من الوضوء رفع مانع الصلاة وهو
اي المنع المتربط على وجود ذلك الحدث فاذا نواه اي رفع الحدث فقد تعرض للقصد اي لما هو
المقصود من الطهارة وهو رفع مانع الصلاة ونحوها الذي هو حكم الحدث الذي نواه انتهى كلام
الحلبي قال في التحفة ويصح ان يراد به اي الحدث المانع او المنع فلا حاجة لتقدير حكمه انتهى **قوله** لا يبول
اي لم ينور رفع حدث البول بل سكت عنه كما يدل عليه قوله وان نوى بعض احداثه ومثله اذا نوى
بعض احداثه كما في التحفة كان قال نويت رفع حدث البول لا النوم ومثله عند الشارح اذا نوى
رفع بعض الحدث الواحد كبعض حدث البول فيصح واعتد به في النهاية وغيره تبعاً للشرر كشي
وبعض شراح الحاوي عدم الصحة في ذلك قال ابن قاسم في حاشية المنهاج وهذا محل قولهم الحدث
لا يتجزئ وان نوى فرداً من افراد الحدث صح وهذا محل قولهم الحدث واحد فاذا ارتفع بعضه ارتفع
كله ومن الاول مسئلة البغوي وهي ما لو نوى رفع حدثه في حق صلاة واحدة لا في حق غيرها لان
حاصله انه نوى رفع بعض الحدث الواحد او يقول انه نوى رفع الحدث بالنسبة للصلاة الواحدة
ورفعه بالنسبة لغيرها والحدث الواحد ابقى بالنسبة لبعض الصلوات بقى بالنسبة للجميع لانه
لا يتجزئ فما قاله البغوي صحيح مع تقدمه وليس من الاول نية استباحة صلاة الظهر دون غيرها
لانه نوى رفع الحدث بتمامه الا انه خصه ببعض الصلوات فيلغو التخصيص من راونقول الا انه
اراد ان يودي به البعض ثم نقل ابن قاسم عن المجالس الرمي كلاماً طويلاً في اشكال وجوابه فراجع من
حاشية ابن قاسم على شرح المنهاج ان اردته جري الشارح في التحفة على الصحة فيما اذا نوى رفع
في صلاة واحدة دون غيرها وجرى عليها ايضاً شيخ الاسلام زكريا وقال القول بالصحة انه يرد
قال مع اني لم اره فيها اي في فتاوى البغوي وبين الشارح في الاعياب وجه ردة ثم قال لكن له اي
البغوي ان يفرق بينه وبين ما قبله بانه في هذه نفى بعض حدثه الذي نوى رفعه وفي تلك

غير الحدث المرفوع وهو لا يضر فانه لا اثر له اذا اندفع غيره واعتذر بقول الشيخ اي شيخ الاسلام لم اره
فيها بانه موجود فيها طبق ما نقله الاذري وغيره انتهى وعند الشارح واضح فان نسخها مختلفة
اختلافاً كثيراً وأشار الشارح بان في قوله وان نوى بعض احداثه الخ خلاف في ذلك قال الغزالي في
الوسيط نية رفع الحدث كنية على الاطلاق فلو عين بعض الاحداث بالرفع ففيه اربعة اوجه احدها انه
يرتفع على الاطلاق لان الحدث لا يتجزئ فرفع بعضه يرفع كله والثاني انه لا يجوز ان يبقاء بعضه كبقائه
كله ولم ينوالا رفع البعض والثالث ان نوى رفع الحدث الاول صح فان ما بعده ليس بحدث والرابع انه
ان لم ينو ما عدا المعين صح مطلقاً وان نفى الاخير فليس الاثبات باولى من النفي فيبقى للحدث انتمى ما
اردت نقله من الوسيط للفرق **قوله** والا اي ان تعد كان متلعباً فلا يصح وضوءه حينئذ قال في الامداد
اي من العدد ما لو نوى الذكر رفع حدث نحو الحيض اذ لا يتصور فيه الغلط انتهى زاد في الاعياب خلافاً
لمن توهمه وفي المجموع لو اجبت بنت تسع سنين فنوت الحيض غلطاً صححت او متعوت فلا وظاهر
ان هذا التفصيل لا ياتي فيمن لها دون تسع سنين لانه لا يتصور منها حيض فيتأيد به ما قلنا انتهى
كلام الاعياب وسياتي في القدوة ضابط فيه الغلط وما لا يضر فراجع ان اردته واعتمد المجالس الرمي
الصحة في ذلك كما نقلها عنه العلامة ابن قاسم في حاشية المنهاج وعبارتها قوله فلو نوى غير ما عليه
اي ولو حباً به كما صرح بالتفصيل فيها بل وان لم يتصور منه كالحيف في حق الرجل من راتته وفي شرح
المنهاج للمجالس الرمي فلو نوى غير ما عليه غلطاً صح وان لم يتصور وقوعه منه فيما يظهر الخ وسياتي
في الفصل عن نهاية من نظيره فراجع وفي التحفة لو نوى رفعه وان لا يرفع او رفعه في صلاة فان
لا يرفع لم يصح للتناقض وكذا لو نوى ان يصلي به في محل نجس وفي شرح العباب للشارح لو نوى
رفع حدث يوجد بعد وضوءه لم يجز خلافاً للمجالس الرمي وباني لان الوضوء انما يرفع الحدث الماضي
انتهى **قوله** او نحوها اي مما لا يباح الا بالوضوء **قوله** او الطهارة عن الحدث زاد في الاعياب او اداء
فرض الطهارة كما في المهمات عن جماعة وقيل ان يجزئ اداء الطهارة زاد المجالس الرمي في النهاية
كما اتفق به والوجه الله تعالى انتهى وفي العباب او نية الطهارة له اي الحدث زاد في الاعياب او اداء
كما في البيان **قوله** نية الطهارة فقط قال في الاعياب لانها تكون عن حدث وعن حيث فاعتبر التمييز
لكن قوتي في المجموع الصحة التي هي ظاهر النص وكلام الرافعي بان نيتها على الوجه المخصوص لا
يكون عن حيث ويحجب عنه بان القرينة الحالية لا تعتبر مخصصة في النيات لا ارتباطاً بالقلب
ولا شغل للقرينة به الى ان قال نعم لو نوى بقوله نويت الطهارة جميع انواعها اجزاه كما هو ظاهر
قوله ولا الطهارة الواجبة على الاجم اعتمد الشارح في الامداد ايضاً لكن الذي في التحفة والنهاية
وفتح الجواد والاعياب الاكتفاء بذلك ايضاً **قوله** اداء الوضوء قال في الامداد والمراد بالاداء هنا
اداء ما عليه لا المقابل للقضاء لا استحالة انتهى **قوله** او فرضه قال في الامداد وليس المراد بالفرض
لنا لزوم الايمان به ولا لا يصح وضوءه للصبي بهذه النية بل فعل شرط نحو الصلاة وشرط الشيء
يسمى فرضاً انتهى ومثل ذلك في الاجزاء نية الوضوء المفروض **قوله** او الوضوء قال في شرح
العياب نعم ينبغي ان يكون الاختصاص على ذلك خلاف الاولى لقوة الخلاف في الاجزاء حينئذ

الحديث في الامداد ليس الجمع بينهما اي بين الوضوء وادائه خروجه من الخلاف انتهى وفي شرح العبد
يستثنى من كلامه الوضوء الجرد فلا يكفي فيه نية الرفع والاستباحة على الوجه خلافه لان العباد
واعتمد على الحال التي هي في النية من اعتقاد والد في التحفة ما نصه ومجده الوضوء
لا تحصل سنة التحديد الابنية مما مر حتى نية الرفع والاستباحة على ما قاله ابن العباد وهو قد
ان ارد صورتهما كما ان معيد الصلاة ينوي بها الفرض وزعم ان ذلك في العادة خارج عن القواعد
ممنوع كين والشي لا يسمى تحديدا او معادا الا ان اعيد بصفته الاولى ويؤخذ منه ان الاطلاق
كاف كالموت فلا يشترط ارادة الصورة بل لا يريد الحقيقة اكتفاء بانصرافها لمذلولها الشرعي
من الصورة بقرينة التحديد هنا كالاعادة ثم انتهى كلام التحفة وفي الامداد للشارح سياقي في
انه لا بد من نية فعلها فلا يكفي نية مطلق الصلاة مع الغفلة عن الفعل فقياسه هنا كذا كما اشار اليه
الامام الخ في شرح العباب للشارح الذي يتجه فيما لو نذر التحديد انه يكفي فيه نية الوضوء ونحوه
دون نية رفع الحدث والاستباحة وان قلنا في التي قبلها اي الوضوء المجد ديا لاكتفاء باحد هما في
لان المقصد ثم حكاية الاول لانه المقصود دون الثاني بخلافه هنا انتهى لانه قد يكون عادة بخلاف
الوضوء عبارة شرح العباب له الوضوء يختص في عرف الشرع وفي العرف العام بطهارة الحدث
الاختصاص له بذلك شرعا ولا عرفا بل يتناول المشرع والعادي تناولا واحدا انتهى **قوله** مقتضى
الى الوضوء في التحفة والنهاية وظاهر انه لو قال نويت استباحة مفتقر الى وضوء اجزاه وان لم
يخطر له شيء من مفرداته وكون نية حينئذ تصديق بنية واحد مبهم مما يقتضيه لا يضر لانه مع
ذلك متضمن لنية رفع الحدث انتهى **قوله** كالصلاة قال في العباب قال في المجموع وشرط نية استباحة
الصلاة قصد فعلها بتلك الطهارة فلم يقدح في فعل الصلاة بوضوئه فهو تلاعب اليبس والبيان
قوله وان لم يدخر وقتها اشار بان الغائبة الى كلام في ذلك منه ان الوضوء من العبادات البدنية
والعبادات البدنية لا يؤتى بها قبل وجوبها وانما تقدم العبادة المالمية وليست الطهارة في هذا
كان الية النجاسة فان الغرض منها ان لا تكون نجاسة وليست النجاسة معينة بالامر وهذا نقله امام
الحرمين في احكام دم المستحاضة عن العراقيين ومنه ان ابن الرفعة نقل في المطالب عن بعض الثقات
انه اذا نوى قبل الوقت فرضية الوضوء فان قلنا وجب بالحدث صح والافلا الى اخر ما قاله وقال للفرغ
في الشرح الكبير ان قيل اذا لم يدخل وقت الصلاة فليس عليه وضوء ولا صلاة فكيف ينوي فرض الوضوء
والجواب ان الشيخ ابا علي ذكر ان الموجب للطهارة هو الحدث وقد وجب فلذلك صح الوضوء
بنية الفرض قبل الوقت لكن صار بعضهم الى ان الموجب دخول الوقت او احدهما بشرط دخوله الاخر
ويجوز ان يقال لانني بالفرضية انه يلزمه الاتيان به والا لا يمنع انه يتوضا الصبي المميز بنية
النية ولكن المراد ان ينوي اقامة طهارة الحدث المشروطة في الصلاة وشرط الشيء شئ فربما
انتهى هذا بالنسبة لعدم دخول وقتها واما بالنسبة لما مثل به الشارح من العبد في وجوب وطواف وهو
بالهند فقيه مع كونه قبل الوقت عدم امكان فعل ما نواه بذلك الوضوء فقيه خلاف في صحته قال
ابن المقرئ في الروض لا يصح وضوءه لكن قال شيخ الاسلام في شرحه وقوله من زيادته ظن انه يمكن

وقف على طلب العلم بمكة المشرفة

٥٥ وقف على طلب العلم بمكة المشرفة

مضرقا انه يصح وان لم يظن انه بها ففي المجموع لو نوى بوضوئه ان يصلي صلاة لا يدركها
بان توخا في وجوب ونوى ان يصلي العبد قال الروياني قال والذي قيات المنهيب انه يجوز
وضوءه ويجوز ان يصلي بجميع الصلوات لانه نوى ما لا يستباح الا بالوضوء انتهى ما نقله شيخ
الاسلام جرونة وفي شرح العباب للشارح يصح وضوءه وان تعمد ذلك كما افهمه اطلاق المجموع
وغيره خلافا لمن وهم فيه فقيه بما اذا ظن انه يمكنه وذلك لانه نوى ما لا يستباح الا بالوضوء
فالغنى المصنف التي لا تنافي منه وابقينا بنية العبادة المتوقفة على الوضوء لان نية رفع الحدث
انما تطلب لذلك فاذا نواه فقد اتى بالمقصود فاندفع قول الاذري لعل الوجه القائل
بعدم الصحة اقرب لانه مثلا عيب انتهى وان دفع توجيه غيره له باعتبار المتوى بحملته
وهو لا يتنافى قصده مع استحالة فعله ففسدت النية انتهى كلام شرح العباب
جرونة اما اذا نوى بوضوئه استباحة ما ليس له لوضوء فلا يصح وضوءه وذلك
كقراءة القرآن او الحديث او استماع العلم الشرعي او رواية وحمل كتب التفسير
التي لا يحرم حملها مع الحدث او الحديث او الفقه وكتابتها فيكره مع الحدث وكقراءة
علم شرعي واقراءه وكاذان واقامة وجلس في مسجد او دخوله وكوقوف بعرفة
والسعي وكزيارة قبره صلى الله عليه وسلم او قبر غيره وكنوم ويقظة وعندا كل
وشرب ووطئ لجنب ومن مس ميت او حمله ومن فصد وقبي وحجم واكل لحم جرو
وقهقهة مصغر وكسرا ولس او نوم واختلاف في نقصه للوضوء كشعر الاجنبية
او ظفرها او سننها وكلمس امرء او محرمة او صغيرة لا تشتمى وكس فرج بظاهر كفه
او يما بين الاصابع وكس الانثيين وكنوم ممكن مقعده من الارض ومن لمس الرجل
او المرأة بدن الخنثى او احد قبليه وعند الغضب وعند الكلام الخبيث كالغيبة والنميمة
والكذب والقذف والنظر بشهوة ولعصية فعليه كالقولية ولمن قص شاربه او حلق
راسه او قلم اظفارهم وخطبة غير الجمعة وعند الشك في الحدث واستغراق الخوف
والمعيان اذا اصاب بالعين ولمس الكافر والابرص والصنم ولمس كوب البحر وغير ذلك
واذا لم يصح الوضوء لاستباحة ما يندب له الوضوء فما لا يندب له الوضوء كذا من باب
اولي وذلك كدخول سوق او دخول على امير وكلمس ثوب وصوم وعقد بيع او نكاح
وخروج السفر ولقاء قادم وزيارته والد او صديق وعبادة مريض واستحباب بعضهم
لها وتشيع جنازة واكل وغير ذلك **قوله** عند غسل الوجه قال في التحفة والوجه
فين سقط غسل وجهه فقط لعله والاجبيرة وجوب قسها باول مغسول من البدن فان
سقطنا ايضا فالراس فالرجل ولا تكفي نية التيمم لاستقلاله كما لا تكفي نية الوضوء في محلها
اي في الوجه عن تيمم نحو اليد كما هو ظاهر انتهى وقولها واجبيرة قال في شرح العباب
ومحله حيث لا جبيرة والا اجزائه النية عند مسحها بالماء لانه يدل عن غسلها تحتها على ما

يا في نيته في التيمم انتهى واما سلس بكسر اللام ومنه المستحاضة **قوله** الرفع الحدث في التحفة ياتي
اي في التيمم اجزاء نيته لرفع الحدث ان اراد به رفعه بالنسبة لرفع فقط فكذا هذا الخ وفي شرح
العباب للشارح نعم لو نوى بالحدث المانع المترتب بالنسبة لرفع فقط صح فيما يظهر لا ارتفاعه
رايت الزركشي بحسنه فقال وينبغي ان محل هذا عند اطلاق النية فعند نية رفع الحدث من
فريضة واحدة وينبغي ان يصح قطعها ايده بان الدارمي حضر الوجهين في التيمم اذ انوى رفع
الحدث بما اذا اطلق قال فان نوى فريضة معينة ورفع الحدث اي لها فحسب جاز قطعها انتهت
عبارة الابعاب **قوله** بذلك اي بالوضوء من فريضة ونوافل ونوافل فقط او غير الفريضة والنوافل
من الصلاة والطواف على التفصيل الاتي في التيمم **قوله** استحالة الصلاة او الطواف او نقل الصلاة
او نقل الطواف **قوله** كفي في صحة الوضوء اما في حصول الثواب ففيه ما سياتي في قوله ومضى
شرك بين عبادة وغيرها الخ **قوله** مثلا عبارة التحفة عند الكلام على غسل الوجه في الوضوء
غسل وجهه يعني انفسا له ولو بفعل غير بلا اذن او بسقوطه في نحو هذا ان كان ذا كبر النية فيها
وكذا في سائر الاعضاء بخلاف ما وقع بفعله كتغصنه المطر وحشيه في الماء لا يشترط فيه
ذلك اقامته اي فعله مقامها اي النية انتهت **قوله** ولا تقطع نية الاعتراف الخ قد تقدم
الكلام على نية الاعتراف في محب الماء المستعمل مستوفى فراجع ثم ان اردته وعبارة
العباب **قوله** لو عرفت الحدث من قليل باحد كفيه قبل تمام غسل وجهه لم يصح استعماله وكذا
بعده ان نوى الاعتراف فان نوى رفع الحدث او اطلق ارتفاع حدث كفه وصار الماء في
بالانفصال لكن له غسل ياتي به لا غيرها بما في كفه قبل انفصاله والجنب بعد النية لا
بعد تمام غسل وجهه انتهت قال الشارح في شرحه خرج بفرضه الكلام في احدى كفيه ما لو
غرف بكفيه معا بل نية اعتراف بعد دخول وقتها فان ما اخذه بهما مستعمل بالنسبة الى
كل من اليدين فلا يظهر به ذراعهما والا احدهما فيما يظهر لان كلا من يديه عضو مستقل
هنا فاذا غسلهما به كان غاسلا ككلاهما في سعة ما في كفي الاخرى وهو مستعمل بالنسبة
لغير ذراعها وكذا اذا غسل به احدى الذراعين فقط انتهى وفي شرح العباب ايضا نقلنا
عن الزركشي حقيقته اي نية الاعتراف ان يصنع يده في الاناء بقصد نقل الماء منه والغسل
به خارج لا بقصد غسلها داخله اي ولا مع قصد شيء ويؤيد ذلك ما في المجموع عن المتولي
عن المحققين من انه لو ادخل يده ناويا رفع الجنابة ليقب الماء على راسه ولم يقصد ان يكون
اخذه لراسه دون يده فهو مستعمل وقيل لا فريضة الاعتراف فيعيد غسل يده انتهى فافهم
كلامه انه اذا نوى عمل ملاقة اليد الماء اخذه بها لغسل غيرها لم يصح استعماله او لغسل راسه
كشرب كما في المجموع وغيره لانه صار فلا يرتفع معه الحدث وسبيل من لم يرد نية الاعتراف
ان يفرغ من الاناء في كفه او يامر من يعرف له او ياخذ الماء بطرف ثوبه او فمه ويحبه في
كفه انتهى ما اردت نقله من شرح العباب **قوله** وان عرفت اي غابت عنه نية الوضوء

المعتبرة عند نية الاعتراف فنية الاعتراف مستثناة من ان من نوى الوضوء ثم نوى ما ينافي فيه
لابد من استحضار نية الوضوء معه او اعادة نيته بعد ذلك ذلك المنافي والافلا
يصح وضوءه واثار بان الغائية الخلف في ذلك وفي شرح العباب للشارح بعد ان نقل
عن الجلال البلقيني قال ونظر فيه بعضهم بان الفرض انه غير ذا كبر اي لنية الوضوء وبانها اي
نية الاعتراف هنا فنية للنية السابقة لا تجتمع معها لان القصد منها نفي التطهير الان وكيف
يجتمع نفي الشيء واشباهه في ان واحد قال فالذي يظهر انه لا بد بعد نية الاعتراف من
نية مقارنته لا اول ما يفعل بعد ذلك لان السابقة انقطعت كما تقر ولا يفيد الغرض عليها
عند الاعتراف فيما سياتي لانه تعليق للنية ثم رده الشارح في الابعاب واطال الكلام
في رده فراجع منه ان اردته **قوله** مطلقا اي سواء اذ غلب باعث الدنيا ام غلب باعث
الآخرة فهو عند كالياء **قوله** والا فلا اي وان تساوى وحكي شيخ الاسلام في شرح البيهقي
مقاتلي الغزالي وابن عبد السلام ولم يصح بترجيح في ذلك وقال الشارح في الامداد **قوله**
ان عموم الحديث يؤيد الاول اي من عمل عملا اشرك فيه غيره فانما منه برئ هو الذي
اشرك وكلام المجموع وغيره في باب الحج يؤيد الثاني فهو الاقرب للمنقول وان رجح لا يرد
الاول انتهى وفي شرح العباب واوسع منه اي من كلام الغزالي قول ابن الصباغ اذ لم يكن
الداعي له للعمل بالصلاة لانه نقص ثوابه اذ قضيته ان له ثوابا وان غلب باعث الدنيا وفي
الراجح من ذلك كلام طويل بينته بادلت في حاشية ايضا في النووي وبينت ثم ان الكلام
في غير قصد نحو الراء اما هو فمفسد للثواب مطلقا انتهى والذي رجحه في حاشية
ان له ثوابا بقدر قصده الاخرى وان قل واحال عليه في التحفة وفتح الحواد وغيرهما
فهو المعتمد عند الشارح واعتمد الجلال الرملي في كتبه مقالة الغزالي **قوله** وكلام المجموع وغيره
يؤيد بين في حاشية الابعاب كلام المجموع فقال ثم رايت المصنف في المجموع قال الشافعي
رضي الله عنه والاصحاب يسن للحاج الخلو عن نحو التجارة فان خرج بينهما فتوا به دون ثواب
المتخلى عن التجارة انتهى وهو نص صريح في ترجيح كلام الغزالي بل فيما ذكرته آخر من ان
له ثوابا بقدر قصده وان غلب باعث الدنيا وبه يصح ايضا قول ابن الصباغ الى ان قال
وحمل كلام المجموع على ما اذا كان قصد الحج هو الباعث فقط يرده قوله بنيتهما فالمعتمد ما
ذكرته ويدل له الخ **قوله** اي انفسا له فسر بذلك لان فعل الغسل ليس بشرط بل المدار على
انفسا العضو سواء كان بفعله او بفعل غيره يا ذنه او بغير اذنه او بسقوطه في نحو هذا
فيما اذا كان بفعل غيرا وسقوطه لا بد من استحضار نية بخلاف ما اذا كان ذلك بفعله
كما تقدم ذلك فراجع **قوله** ما من شأنه ذلك حمل كلام المصنف على ذلك ليجري موضع الصلح
عن حد الوجه من الاصلح اذ موضع الصلح منبت شعر الراس وان انحسر الشعر عنه لسبب
فلا يدخل في حد الوجه ولا يدخل موضع الغم لانه ليس موضع منبت شعر الراس وان نبت
فيه الشعر بل هو شعر نابت في الوجه فلا عبرة به **قوله** واسفل مقبل ذقنه بفتح المعجمة والقاف

محقق المحقق قال ابن شهاب في شرح الكبير على المنهاج هو طرفها المحدد وعياره المطلب لا ينحصر
احترار المصنف وكذلك الشافعي في المختصر بالمقبول من النقص عالم يقبل منه وهو صنفه التي
الحلق فانها لا تدخل في حد الوجه لانه عند العرب ما خوذ مما تقع به الواجبة والمواجبة
انما تقع بمقبلة انتهى ومنها نقلت قول علي العظم الثاني الخ كذا في التحفة والامداد وزاد فيها
قوله يتصل علاه بالصدق واسفله بالعارضا انتهى وفي فتح الجواد وهو المجازي للاذن بين الصدق
انتهى وفي الروض وهو اي العارضا ان حد اذ الذين قال شيخ الاسلام في شرحه اي محاذيان لهما بين
الصدق والعارضا وقيل هما العظم الثانيان بازا والاذنين انتهى وعبارته شرح التشبيه الخطيب الشافعي
كفتح الجواد وكذا في النهاية للجمال الرملي وزاد انه اول ما ينبت للامر وغالبا انتهى ومنه تعلمان ما في
هذا الكتاب وكذا في التحفة اقتضاه على بعض العذر اخره قوله وما يظهر من انق المجزوع اي ما
ياشره القطع فقط اما باطن الانق او الفم فهو على حاله باطن وان ظهر بالقطع فلا يجب غسله قال في
الانق المقطوع لا يجب ان يغسل مما يظهر بالقطع اما ما يشره القطع فقط وعبارته شرح العباب محل
القطع يجب غسله مطلقا بخلاف ما كان مستترا بالمقطوع انتهى وفي حواشي التحفة لابن قاسم ما
نصفه قوله والذي يظهر وجوب غسله في محل الالتصاق الخ حتى لو اتخذ له انق من ذهب وجب غسله
كما افق به شيخنا الشهاب الرملي لانه وجب عليه غسل ما ظهر من انقه بالقطع وقد تعدد راجع
الانق المذكور في حقه كالاصل من رشح قوله لا غير قد يقال هلا وجب ايضا غسل ما صار ساترا للباطن الا
لانه بدل ما كان من الانق ساترا له وكان يجب غسله ثم سمعت عن فتاوى شيخنا الشهاب الرملي
ما يقتضي غسل جميعه وهو ظاهر انتهى وبجست الشارح في التحفة وجوب غسل جميع الالهة من
النقد قال لانه بدل عن جميع ما ظهر بالقطع الخ قوله وان كشف اشار بان الغائبة الى خلاف في ذلك
قال الرافعي في الشرح وفي كلام بعض الائمة حكاية وجه انها اذا كشفت لا يجب غسلها بتهتها
انتهى ونقل الزركشي في الخادم عن الدارمي في كتابه جامع الجوامع انه قال وعندي انه لو
شتر وشق ايصال الماء الى البشرة تحت لم يجب ايصال الماء اليها انتهى قوله لانه كثافتها نادرة اعلم
ان ايمتنا قد اختلفوا في تعليل ذلك على وجهين احدهما ما ذكره الشارح من ندرة كثافتها
فيسهل ايصال الماء الى غنايتها وان فرضت فيها كثافة نادرة فالنادر يلحق بالغالب والثاني
ان بياض الوجه محيط بها فجعل موضعها تعبلا محيط بها واقتصر الشارح كغيره على الغلبة
الاولى لقول الرافعي انها اظهر وقال النووي في شرح المذهب انها اصح وبين الزركشي في
الخادم وجه ترجيح العلة الاولى فراجع منه واستشعر ابن دقيق العيد في شرح اللام
كلام العالين واستشكل التعليل الاول الدارمي في كتابه جامع الجوامع فراجع خادم الزركشي
ان اردت معرفة ذلك وفي حواشي شرح المنهاج العلامة ابن قاسم العبادي ما نصه قوله لندرة
الخ لا ياتي في نحو الحاجب فليتامل انتهى ومراده بنحو الحاجب الشارب والعنفقة ولما فسر الشارح
في التحفة الكثيف بانه الذي لم تری البشرة من خلاله في مجلس التخطيب عرفا قال قيل عليه
الشارب لا يكون الا كثيفا لتعذر رؤية البشرة من خلاله غالبا ان لم يكن دايما مع تصريحهم
بانه مما تدر فيه الكثافة فالاولى الضبط بان الكثيف ما لا يصل الماء لباطنه الا بمشقة بخلاف
الخفيف ويرد بان هذا الضبط فيه ايهام لعدم انضباط المشقة فالحق ما قالوه ولا يرد ما

ذكر في الشارب لان مرادهم ان جنس تلك الشعور الخفية فيه غالبية بخلاف جنس اللحية والعارض
نعم لما حكى الرافعي الاول قال وقيل الخفيف ما يصل الماء الى منيته بلا مشقة وقد يرجح بان
الشارب من الخفيف والغالب منه الروية انتهى وبجواب بان كون الشارب من الخفيف انما هو
بالنسبة للحكم اذ كثيفه خفيف حكما واما بالنسبة للحد فالوجه فيه هو الاول ولا يرد عليه الشارح
لما تقر انتهى كلام التحفة وقال العلامة ابن قاسم في حاشيته على التحفة قوله لان مرادهم الخ فيه
تلك ظاهري فليتامل قوله اذ كثيفه الخ فيه ان هذا جار في غيره من المذكورات فلم خصوه فلهذا
يضعف الجواب انتهى واعلم ان الرافعي جعل الاول والقياسيا واحدا حيث قال ورايت الشيخ ابا محمد
والمسعودي وطبقته المحققين يقر بكون كل واحدة من العبارتين من الاخرى يقولون انها غير خفان
الى معنى واحد لكن بينهما تفاوت مع التقارب لان لهيئة النبات وكيفية الشعر في السبوط
والجودة تاثير في الستر في وصول الماء الى المنية وقد يؤثر شعرهم في احد الامر من دون الاخر
فاذا اظهر الاختلاف فلك ان ترجح العبارة الثانية وتقول الشارب تعدد ومن الشعور الخفيف
وليس كونها ناعما من روية البشر تحتها بامرنا رانتهى وقال الزركشي في الخادم عقيب
هذا الترجيح نظر فان الكلام في ضبط الخفيف لا في ندرة الكثافة وكثرتها قال ابن الرفعة
ولاشك في ان ما يصل الى الشعر من الماء من غير تلك يدخل فيه ما ترى البشرة من تحتها
العبارتين انما يظهر فيما لا ترى البشرة من تحتها ويمكن وصول الماء اليها من غير تلك وكذا
حكى القاضي الحسين في تعليقه وجهان للثان الرجوع في الكثيف والخفيف الى العرف واستقر
النووي في شرح المذهب مع انه جعله لا شهر في نظيره من صغر الضبة وكبرها انتهى كلام
خادم الزركشي ومنه نقلت قال الشارح في الايعاب بعد ذكره الا ان يجاب بان المحرم
ثمة وهو الاستعمال نيط بالعرف فناسب ان يناسبه ايضا محله واما الغسل هنا فلم ينط
بعرف بل بحقيقته اللغوية فناسب ان يناسب محله بذلك ايضا انتهى وقد استحسن الاوزاعي
وغيره هذا الثالث وهو مقارب للاولين كما نبه عليه الشارح في الايعاب وقد اشار الزركشي
في الام الى الثاني بقوله وان شعره اي عذار اللحية لا يكثرت ان يناله الماء كما ينال الحاجبين
والشاربين والعنفقة انتهى وقال الشافعي في الام لو كانت تحتها كلها لا صفة كهي
حين نبتت وجهه عليه غسلها كلها انما لا يجب عليه غسلها اذا كثرت فكانت اذا كثرت
الماء على اللحية حال الشعر لكثرت دون البشرة فاذا كانت هكذا لم يجب غسلها ما كان هكذا
من مجموع اللحية وجب امر الماء عليها باغما منها حيث يبلغ كاصنع في الوجه وذكر الشافعي
الاول ايضا فقال اذا خرجت لحيته فلم تكثرت حتى توارى من وجهه شيئا فعليه غسل الوجه
كما كان قبل نبت فاذا كثرت حتى ستر موضعها من الوجه فالاحتياط غسلها كلها الخ
واقول ان قيل بان هذا العبارات الثلاثة فالامر قريب والا فالثاني قريب جدا بل ربما
يقال انه من حيث المدرك والمحسوس المشاهد اقرب من الاول لكن الاكثر على الاول والله
اعلم بحقايق الاحوال قوله عن حد الوجه قال في التحفة بان كان لومد خرج بالمد عن جهة
نزوله اخذ اصمايا في شعر الراس ثم قال ويحتمل ضبطه بان يخرج عن تدويره فان طال على
خلاف الغالب انتهى وفي شرح العباب للشارح واعلم ان الشيخين وغيرهما لم يبينوا

بالخارج عن حد الوجه وقد استشكله صاحب الوافي وقال في كل حية نازلة عن حد الوجه طولها
وعرضها طالت ام لا ثم قال لعل المراد به ما تدرى وانعطف وخرج عن الانتصاب الى الاسترسال والنزول فانه
في اول نباته يخرج منتصباً فما دام كذلك فهو في حد الوجه وما زال عن الانتصاب الى الاسترسال هو خارج
عن حده انتهى ويقرب منه قول ابن الصباغ ما خرج عن محاذ الوجه هو الخارج عن حده وما لا هو الذي
في حده وقول الشيخ ابو حامد المسترسل من شعر الحية ما لم يكن تحت بشرة الوجه واعمالاً في الدخا من
ان حد المسترسل ما ستر البصر وانتشر عن منته حتى جاوز من الوجه في استدارة الشعر الثابت على
الوجه وانما اعتبر عرضاً لان كل شعر نبت على الذقن وان قصر يكون نرايه اعن حده طولاً فيعتبر الشعر
الذي على هذا الموضع بان يكون طولاً قدر مساحته ما بين العين اربعين والعارضتين معا واصل الاذن الى
آخر الوجه عرضاً فان كان نرايه اعلى هذا القدر فهو المسترسل فقال في التوسط انه غريب فذكر المعروف ما
ذكره الشيخ ابو حامد انتهى وقوله والمعروف الخ فيه نظر لانه لم يتعرض لغير الجبين وقضية كلامه فيها ان
ما جاوز الذقن منها ياد في جزء يكون مسترسلاً وليس بظاهر فالوجه ما مر عن ابن الصباغ الموافق لما
بحشر صاحب انتهى كلامه شرح العباب وفي حاشيته شرح المنهج لان قاسم ما نصه المراد بخروج الشعر
عن حد الوجه ان يلتوي عند اعتداله الى تحت او نحو ذلك واما ما طال الى جهة استقبال الوجه فكله في
حد الوجه فله حكم ما في حد الوجه م **قوله** ان كثر اعتد الشارح نبيح الشيخ الاسلام ذكره بان
محله في الرجل واما المرأة والحنث فيجب غسل الخارج عن حد الوجه منها مطلقاً وقال العلامة
ابن قاسم في حواشي شرح المنهج اعتد م رانه لا فرق بين الرجل والمرأة بالنسبة للخارج عن حد
الوجه خلافاً لما في المنهج وشرحه انتهى **قوله** دون التزعين بفتح الزاي افصح من اسكانها لانها في
حد تدوير الراس **قوله** يكتفان الناصية عبر في المطلب بقوله محيطان بالناصية والناصية مقدم
الرأس من اعلى الجبين **قوله** ما بينهما اي التزعين **قوله** وهو ما ينبت الخ قال في شرح العباب وضابط
ان يوضع طرف خيط على اعلا الاذن والطرف الاخر على اعلا الجبهة متصلاً بالرأس وهو مراد الامام بقوله
على زاوية الجبين ويقرب من هذا الخيط مستقيماً فما نزل عنه الى جانب الوجه فهو محل التحنث يغتنق ويحس
تحنثاً لان بعض النساء يعتدن حد حده ليشع الوجه ولا يصير وجهها بفعل بعض الناس والعامة
اليوم يبدلون الزال بالفاء فيقولون موضع التحنث **قوله** ليس غسل جميع ذلك اي التزعين وهو
الصلع وموضع التحنث وتدل الاذن وعيار التحنث وليس غسل كل ما قيل انه من الوجه كالصلع
والتزعين والتحنث وكذلك الامداد وفتح الجواد وغيرها ومنه تعلم صدق ما مشى عليه الشارح
في شرح العباب من عدم سن غسل موضع الصلع وعبارته نعم ليس غسل التزعين والصلع
كما في المجموع وعلمه بالخروج من الخلاف ومنه يؤخذ ان محل التحنث في ذلك لوجود الخلاف القوي
فيه وان محل الصلع ليس كذلك لانه من الرأس بخلاف كافي المجموع وينبغي ان يحل عليه قول العلامة
ومختصرها ولا خلاف انهما اي التزعتان من الرأس انتهى **قوله** لا يتابع قال شيخ الاسلام ذكره بان
شرح الروض ولانه امكن ولواخر هذه السنن كان انبى انتهى مع ان شيخ الاسلام نفسه
ذكره في شرح البهجة هنا والامر في هذا قريب وقد ترجم البخاري في صحيحه لهذا الباب
بقوله باب غسل الوجه باليدين من غرقة واحدة وذكر الحديث في ذلك قال الحافظ ابن حجر في فتح

الباري

الباري مراده بهذا التنبيه على عدم اشتراط الاغتراف باليدين جميعاً والاشارة الى تضعيف الحديث
الذي فيه ان غسل الوجه بالماء يمسح به يمينه وجمع الخليم بينهما بان هذا حيث
كان يتوضأ من اناة يصيب منه بيمينه على يمينه والاخر حيث كان يغترق لكن سياق حديث البر
ياياه لان فيه انه بعد ان تناول الماء باحدى يديه اضافة الى الاخرى وغسل بها انتهى كلام فتح الباري
بحر وفه وسبق في بحث الاغتراف ما يتعين استحضاره هنا **قوله** وما مر في الشعر اي الذي في
الوجه من انه يجب غسل ظاهره فقط وباطنه وان كشف الا ان خرج عن حد الوجه وكان كشيء في
ظاهره فقط **قوله** في مجلس الخطاب العادي كما هو ظاهر انتهى اي عاب **قوله** ظاهره قال في الايعاب لا
والمراد بالظاهر كما في الجواهر وجه الشعر الاعلى من الطبقة العليا وبالباطن ما عدا ذلك وهو
من قول ابن الرفعة يجب غسل الوجه البادي من الطبقة العليا لا الوجه الاخر من تلك الطبقة
ومن قول الشافعي الباطن هو الوجه التحتاني وقبله يجب غسل وجهه معاً انتهى وفي حواشي شرح
المنهج لابن قاسم المراد بظاهر الوجه الكثيفة الذي يجب غسله هو ما به الواجبة وهو الطبقة
العليا ومنتهى الشعر النابت على منتهى الجبين بخلاف الطبقة السفلى التي تقابل
الصدر وتليها كما وافق على ذلك م ر لكن ينبغي اذا كانت خفيفة وقلنا يجب غسل باطنها ان لا
يكون منه باطن الشعر النابت على اخر منتهى الجبين لانه لا يرب عليه تأمل **قوله** مطلقاً اي سواء
حق ام كثر في حد الوجه ام خرج عنه عند الشارح وهو كذلك عند الجاهل الرمي في الذي
في حد الوجه اما الخارج عنه من لحيته ما فقال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة هل يخرج
التردد الذي في التحفة في خارج شعور الوجه في خارج الحية حتى يكون المعتمد عند شيخنا
المشهاب الرمي انها كالرجل في خارجها انتهى اقول يؤيد الاحاق كلامه تهية الجاهل الرمي في نهايته
حيث قال ان شعور الوجه التي لم يخرج عن حده اما ان تكون نادرة الكثافة كالهدب والشارب
والعنفة ولحية المرأة والحنث فيجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقاً واما ان تكون غير نادرة
الكثافة وهي لحيته الذكر وعارضاه فان خفت فذلك والاوجب غسل ظاهرها فقط انتهى
مختصراً ثم قال فان خرجت عن حد الوجه وكانت كثيفة وجب غسل ظاهرها فقط وان كانت نادرة
الكثافة وان خفت وجب غسل ظاهرها وباطنها انتهى فاطلاقه يفيد في الشق الاخير انه لا فرق
بين الرجل والمرأة والحنث **قوله** والاوجب غسل الكل اي وان لم يتميز قال الشارح في شرح العباب
بان كان الكثيف متفرقاً بين اثناء الخفيف وتعد رافداً كل بالغسل فهذا هو المراد بعدم التميز والا
فهو في نفسه متميز على اي حال كان انتهى كلام الايعاب ومن قوله وتعد رافداً الخ نقله الجاهل
الرمي في النهاية مختصراً عن ابن العماد قال الشارح في فتح الجواد والا اي وان لم يتميز وجب
غسل الجميع كما قاله الماوردي في اللحية ومثلها غيرها وان تعقبه النووي كما بينته في الاصل انتهى
وفي الامداد له هو متجه وان تعقبه في المجموع بانه خلاف ما قاله الاصحاب لان كلامهم في غير
هذا محل يقتضيه انتهى وقال شيخ الاسلام في الاسنى نقل عن ابن المجموع ذلك ثم قال وهو خلاف
ما قاله الاصحاب وليس فيما قاله دلالة انتهى كلام الاسنى وقال الشارح في التحفة وتضعيف المجموع
الذي نقله شيخنا لهذا اياه خلاف ما قاله الاصحاب وما علله الماوردي لادلاله فيه لم اراه في عدة

نسخ منه فلذا جزم متبر انتهى وفي شرح العباب للشارح كانه في بعض نسخه اي المجموع والافقه
منه نسخين وليس بينهما بعد كلام الماوردي تعقب اصلا ولم يصحوا بخلافه وانما مقتضى كلامه
انه يجب غسل ظاهر الخفين وباطنه وظاهر الكفين فقط وان لم يتميز ذلك متعديا فتعين ما
الماوردي انتهى بحرفه **قوله** غسلها زاد في التحفة وان فرضنا ان احدهما زائد انتهى زائد في الآية
ولو على راسين كما في المجموع عن الدارمي ثم قال بعد الفرق بين وجوب غسل الوجهين والاكشفاء بمسح
احد الراسين ما نصه ومنه يوضح انه لا فرق في الوجهين بين ان يكونا اصليين او احدهما اصلي
زائدا ان تصور ولابن ان يكون الزائد على سنن الاصيلي او لا فارق ما ياتي في الدين بما علم مما تقرر
من الفرق بين الوجه والراس ومنه يوضح ايضا ان الراسين كالوجهين في ذلك ويحتمل خلافه
انتهى كلام العباب وفي حواشي المنهج لابن قاسم العبادي ما نصه تحرر مع مرانه لو خلق له
وجهان احدهما زائد متميز وجب غسل الاصيل فقط واشتبه بالاصلي وجب غسلهما وينبغي
ان يجيب قرن النية بكل منهما لان غسل الزائد ليس بواجب ولا مخزي في نفس الامر وانما وجب غسل
الاصلي لا احتياط فلا بد من قرن النية بهما ليتحقق قرنهما بالاصلي وانظر هل لا يجب قيل اذا كان
ظهره افترق شيخنا الشهاب الراسي بان الذي يجب غسله هو الذي من جهة صدره لان الواجبه
دون الذي من جهة ظهره انتهى وذكر مثل الفرع الثاني في حاشية التحفة ايضا وفي حاشية
المنهج للشواري نقلا عن خط المجلد الراسي ما نصه نعم لو كان فاقد الحواس والثاني فيه الحواس
فالعامل هو الواجب الى اخر ما نقله الشواري عن خط المجلد الراسي بظهر الورقة الاولى من الجزء
من شرح الروض نسخة والده وفي شرح محرر الرافعي لنور الدين الزيادي ما نصه ولو خلق له
وجهان وجب غسلهما اي اذا كانا اصليين او احدهما اصليا والاخر زائدا واشتبه الزائد بالاصلي
اما اذا تميز الزائد من الاصيل فيجب غسل الاصيل دون الزائد ما لم يكن الزائد على سمت الاصيل
والا وجب غسله ايضا بخلاف ما لو خلق له راسان فانه يكفي مسح بعض احدهما اي اذا كانا اصليين
فان كان احدهما اصليا والاخر زائدا واشتبه الزائد بالاصلي وجب مسح بعض كل منهما وان
تميز الاصيل من الزائد تعين مسح بعض الاصيل وهذه الكلمة قلنا اخذنا مما قيل في البيهقي والبيهقي
ولم ار من تعرض له انتهى كلام شرح المحرر وقال اعني الزيادي في حاشيته على شرح المنهج عقد
ما سبق ما نصه وهل يكفي مسح بعض الزائد فقط محل نظر قال وهذه الكلمة بحسب الفهم
شيخنا الطندتاي قياسا على الدين والرجلين انتهى هكذا رايته في عدة نسخ من حواشي شرح
المنهج الزيادي فيحتمل انه ظهر له الحكم كذلك او لا فذكره في شرح المحرر ثم رآه كذلك في كلامه
فقرأه اليه في حاشية المنهج ويحتمل انهما استخرجا معا الحكم فعزاه في بعض كتبه لشيوخه
بعضها له والله اعلم بحقايق الاحوال **قوله** يسمي وجهها وراسا والواجب غسل جميع ما يسمي
وبعض ما يسمي راسا وغيرهما اي من العارضين الكثيفين وكثيف ما خرج عن حد الوجه
شعوره اما ما يجب غسل باطنه فيجب اتصال الماء اليه بتخليل او غيره **قوله** باصابع اليمنى قال في
شرح العباب واستفيد من قوله في من قولي وبها وان كلاما من الاصابع وكونه من الاسفل وكونه

حرره
خبرناه
لفظا
فقط
نظري

ماء جديد سنة مستقلة فاذا اقتصر على فعل بعضها اثبت عليه نعم هي شرط لكلما السنة كما مر
فلو خلت بمسح او من اعلا او بماء غير جديد حصل اصل السنة انتهى وفيه ايضا كما كد عليه
التخليل للخلاف في وجوبه وحديث امرئ بن ربي الا في يؤيده الامر للوجوب وهو بشي نهي
عن ضده وبه يتضح قول المصنف فيكرة تركه **قوله** لا يتبع كان صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته
الكرمية وكانت كثة صحيحة الحاكم وابن حبان وفي رواية كان اذا توضأ اخذ كفاه من ماء فدفق
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود واما سناد حسن او صحيح
الحاكم وفي اخرى وعنفقته وفي اخرى وعرك عارضه بعض العرك قال في شرح العباب
ومقتضى ذلك انه خلل بكف واحدة لكن في رواية لابن خلل لحيته بكفيه انتهى واختلفوا
في المحرم فاعقد الشارح والخطيب الشريفي تبع الشارح الاسلام زكريا ندب تخليله لرفق
واعتمد الجلال الراسي انه لا يخلل احدرا من انتفاق الشعر بالتخليل **قوله** مع المرفقين بكسر
افصح من عكسه **قوله** الآية التي فيها الى المرافق والمشهور ان ما بعد الى لا يدخل في الغاية
بخلاف ما بعد حتى ومن ثمة اعترض غير واحد الاستدلال بالآية واجابوا عن ذلك من
وجوه منها ان الآية افادت الوجوب الى المرافق ففي صحيح مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم
غسل كلا من يديه حتى اشبع في عضد لهما ومن رجليه حتى اشبع في ساقهما وقام الاجماع
على دخول المرفقين اما حكاية امتناع من زفر وابن داود ومنها ان الآية افادت دخول
المرافق لان محل كون ما بعد الى لا يدخل فيها قبلها حيث لم يدل قرينة على الدخول والادخل
كما هنا وفي المجموع نقلا عن جماعة لغويين وفقها يدخل الحد اذا كان التحديد بما يشتمل
الحد والمحد وكقطعت اصابعه من الخنصر الى المسبحة وبعتك هذه الاشجار من هذه
الى هذه فالاصبعان والشجرتان داخلان في القطع والبيع بلا شك لشمول اللفظ ويكون
المراد بالتحديد في مثل هذه الاجزاء ما وراء الحد مع بقاء الحد داخل فكذا هنا اسم اليد
من اطراف الاصابع الى الابط ففايدة التحديد بالمرفق اخراج ما فوق المرفق مع بقاء
المرفق انتهى وفي شرح العباب للشارح واعلم ان حاصل ما للعلماء في دخول الغاية انه ان
قامت قرينة عليه كما في مثال القراءة اي وهو قرأت القرآن الى سورة كذا او البيع او على
عدمه نحو اتوا الصيام الى الليل مع النهي عن الوصال فواضح والا فالاصح الذي عليه
المجمهور انها تدخل مع حتى دون ان نظر للغالب فيهما اذا يجب الحمل عليه عند التردد وعن
طائفة من خرمهما ان كان من الجنس بخلاف ما اذا لم يكن نحو غيب الليلة الى الصباح وقيل لا
فيهما مطلقا وقيل لا مطلقا فان كانت حتى عاطفة دخلت اتفاقا نحو اكلت السمكة حتى راسها
الخ وفي التحفة دل على دخولها الاتباع والاجزاء بالآية ايضا بجعلها اذا غايته للترك المقدرة
على ان اليد حقيقة الى المنكب كما هو الاشهر لغة انتهى ووضح هذا ابن هشام في معجم اللبيب في
الباب الخامس منه وعبارته التبادري من الآية تعلق الى باغسلوا وقد رده بعضهم بان ما
قبل الغاية لا بد ان يتكرر قبل الوصول اليها تقول ضربته الى ان مات ويمتنع قتلته الى ان مات وقيل
اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق لان اليد شاملة لرؤس الانامل والمنالك وما بينهما قال
والصواب تعلق الى باسقطوا محد وفاو يستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل لا ان اسقاط

قام الاجماع على انه ليس من رؤس الا نامل بل من المناكب وقد انتهى الى المرافق والغالب ان ما
بعد الى يكون غير داخل تحتها واذا لم يدخل في الاسقاط بقي داخل في المأمور بغسله وقال
بعضهم الايدي في عرف الشرح اسم للاكف فقط بيد ليل اية الترتيب وان قد صح الخبر باقتصاص
عليه الصلاة والسلام في التيمم على مسح الكفين فكان ذلك تفسير للمراد بالايدي في اية التيمم قال
وعلى هذه الغاية للغسل الاسقاط قلت وهذا ان سلم فلما بد من تقدير محدوق ايضا اي قوله
الغسل الى المرافق اذا لا يكون غسل ما وراة الكف غاية لغسل الكف انتهى كلام مغني اللبيب **قوله** العضد
بفتح فضم افصح من فتح او ضم فسكون لانه من المرفق اذ هو مجتمع العظام الثلاثة والميسور لا
بالمعسور فان خلق بلا مرفق فيقدر قدره من العضو قال الشارح في الايجاب ويظهر ان يقد
بالمعتدل بالغالب من امثاله انتهى **قوله** وان كثرت كانه اشار بان الغائية الى دفع توهم ان
الوجه القائل بعدم وجوب غسل فثبت كثيف شعور الوجه هنا والافق اعني على مسئلتنا على خلاف
في ذلك نعم الخارج عن حد اليد اذا كان كثيفا لا يخلو عن كلام ففي حواشي المنهاج للعلامة ابن قاسم
ما نصه اقول هذا قياس الخارج عن حد الوجه من نحو الحاجب ومن تحية المرأة فالوجه تسوية
بذلك ثم وافقهم راعى انه يكفي غسل ظاهر الخارج الكثيف عن اليدين وذكر ايضا في الكتاب المذكور
ما نصه قوله من شعر انظر لو خرج عن حدها وكثي فيحتمل ان يكون كالخارج عن حد الوجه
ويحتمل ان يجب غسله ظاهر او باطنا ويفرق بدرجة حرج وجه وكثافته هنا ولعل هذا القرب اقول
انتهى بحر وفه ومنه نقلت **قوله** وان طالت اشار بان الغائية الى طريقة ضعيفة مثبتة لقول بعض
الوجوب وعبارة الروضة من زوايد لو طالت اظفارهم وخرجت عن رؤس الاصابع وجب
غسل الخارج على المذهب وقيل قولان كالشعر النازل من اللحية انتهت ولا يعنى عما تحت الظفر
من الاوساخ التي تمنع وصول الماء لما تحتها على المعتمد عندهم **قوله** نبت محل الفرض هو من المرفق
الى رؤس الاصابع فيجب غسلها مطلقا وان طالت وخرجت عن محاذات الاصلية الاصلية
اما اذا نبتت بغير محل الفرض كان نبتت فوق المرفق فان تميزت الزائدة بفحش قصر وقصر
اصبع او زيادته او ضعف بطش ونحو ذلك فلا يجب غسل ما فوق محل الفرض وهو المرفق
لانتهاء وصف المحاذاة عن اصله التابع هو له ويجب غسل ما حاذى محل الفرض وهو من المرفق
الى رؤس الاصابع دون ما نزل عن رؤس الاصابع كما جرى عليه الشارح في التحفة وهو ظاهر
فتح الجواد له والفر الشيخ الاسلام زكريا والافتاء الخطيب الشربيني وكنى الشرح الشيبه
له والجمال الرمي في شرح البهجة وغيرهم بل هو ظاهر المنقول في مذهب الشافعي حيث
اقتصر على وجوب غسل المحاذي لمحل الفرض فقط وعبارة الروضة للامام النووي ولو
كان له يدان من جانب فتارة تميز الزائدة عن الاصلية وتارة لا فان تميزت وخرجت
عن محل الفرض اما من الساعد واما من المرفق وجب غسلها مع الاصلية كالاصبع اليد
والسلعة سواء جاوز طولها الاصلية ام وان خرجت من فوق محل الفرض ولم تحاذ

محل الفرض لم يجب غسل شيء منها وان حاذته وجب غسل المحاذي وحده على الصحيح المنصوص
وان لم تميز وجب غسلها معا سواء خرجتا من المنكب او الكوع او الذراع ومن امارات الزائدة
ان تكون فاحشة القصر والاخرى معتدلة ومنها نقص الاصابع ومنها فقد البطش وضعفة
انتهت عبارة الروضة بحر وفه ومنها نقلت ووقع لشيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير انه
اعتقد وجوب غسل ما نزل عن محاذات الاصلية من الزائدة النابتة من فوق محل الفرض مع
تميزها وجرى عليه الشارح في الامداد والايجاب والجمال الرمي في النهاية وعن وي ما ذكر
شرح البهجة الصغير لشيخ الاسلام زكريا تبعته فيه غيري وعبارة الامداد للشارح
ولو طالت الزائدة حتى جاوزت اصابعها اصابع الاصلية فهل يجب غسل الزائدة على الاصلية
اولا لانه ليس مما حاذى لشيء كل محاذي ايضا والا قرب الاول ثم رايته في شرح البهجة لشيخنا
ما يصرح به انتهى كلام الامداد وعند الاطلاق يريدون غالبا بشرح البهجة الكبير وقدر الجرم
فوجدته غير كغيره بوجوب غسل المحاذي فقط وعبارته ومن يد زائدة نبتت بغير محل
الفرض يغسل منها ما حاذى محله دون ما لم يحاذه ان تميزت عن الاصلية الى ان قال لوقوف
اسم اليد عليها مع محاذاتها محل الفرض انتهت ورايت بخط ابن التيمم على هامش الامداد ما نصه قوله
ثم رايته في شرح البهجة لشيخنا ما يصرح به اي في الشرح الصغير لاني الكبير كما يوهبه اطلاق الشرح
هنا فانه ليس فيه ذلك انما هو في الصغير بل في الكبير ما يوهبه خلافا الى ان قال ابن التيمم واعتقد
محمد الرمي في شرح البهجة عدم وجوب غسل ما جاوز اصابع الاصلية حيث قال فان كانت اي
اليد الزائدة فوقه اي محل الفرض وجب غسل ما حاذيه منها خلافا لما قواه في الشرح الصغير
شيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير انتهى كلام ابن التيمم ولعل نسخ شرح البهجة الصغير
لشيخ الاسلام اختلفت والا فالذي رايته في شرح البهجة الصغير نحو ما قد متته عن الكبير
وهذه عبارته ومن يد زائدة نبتت بغير محل الفرض وتميزت عن الاصلية الى ان قال يغسل
ما حاذى محل الفرض دون ما لم يحاذه لوقوف اسم اليد عليها مع محاذاتها محل الفرض انتهت
ومنه نقلت وحينئذ فهو موافق للاول والثاني الا ان تكون نسخة اختلفت في ذلك ورايت
في شرح الروض لشيخ الاسلام ما نصه وان نبتت بغير محل الفرض غسل وجوبا ما حاذي
منها محله لوقوف اليد عليه مع محاذات محل الفرض بخلاف ما اذا لم يحاذه الا اذا لم تميز كذا
كما سيأتي ورايت بعضهم اخرج بها مش شرح الروض ما نصه او جاوزت الاصابع فيغسل
المجاويز ايضا وتكتب عليه صم وبعضهم كتب ذلك بها مش شرح الروض وتكتب عليه نسخة
ويمكن ان يكون قد حصل اشتباه من شرح الروض الى شرح البهجة ويكون ذلك بناء على ما
قد متته عن الهامش مع ان الذي يظهر لي ان الشارح ما اراد في الامداد الا شرح البهجة
الكبير لانه قال عقب قوله ثم رايته في شرح البهجة ما يصرح به ما نصه ورايته ايضا
قال ولو ابين ساعد اليد الاصلية من المرفق او من فوقه فظاهر وجوب غسل المحاذي

الماء الى ما ظهر بان شققها وقوله والا فالقياس الخ فيه نظر لان ما فيها قبل الانشقاق في حكم الماء
فكما لم يؤثر في صحة الصلاة كذا لا يؤثر في صحة الوضوء لانهما بالانضمام لا بالانضمام
ثم رايته ما يصح بما ذكرته وهو قول الجمهور لو تنفطرت رجله ولم ينشق كفاه غسل ظاهرها فلو انشق
بعد وضوءه لم يلزم غسل ما ظهر بالانشقاق فانه يظهر بعد ذلك لزومه غسل ما ظهر ما لم يعد الانضمام
وقوله قال ابو اللثخني في نوازله لو كانا قرحة فبرئت وارتفع قشرها واطرف القرحة متصلة بالجلد
الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه يرتفع ولا يصل الماء الى ما تحت القشر اجزاء الوضوء وفي معناه
انتهى وقوله بجعل المتأخرين لو كان بداخله من قيح او غيره لم يلزمه شقه بل يجزى به غسل ظاهره ما لم
يخرج القيح لخبر هلك المستطعمين قال النووي عن العلماء يعني في الامور التي قال بعضهم
كان يحسم حلك كثيرة متحدة من ماء الفروج او كانت عليه جلود ميتة كانت اغلفة ماء الفروج وعنه
عليه انزالها فان خاف الضرر من انزالها لم يجب فيكي في اجزاء الماء على ظاهرها والا وجبت واشتراط
الى ان المراد بالضرر المانع لوجوب الازالة ضرر يربح التيمم انتهى كلام الشارح في شرح العباب وذكر
شرح العباب ايضا قبل هذا ما نصه قال في الانوار اخذنا من قول البغوي في فتاويه الجدي اذا تورم
واجتمع فيه الماء تجوز الصلاة معه ما لم ينشق ويخرج منه الماء فاذا دبست وصارت تلك الجلدة كاللحم
بحيث لا يتالم بقطعها تصح الصلاة معه كاليد الشلا انتهى ما حاصله وما تنفط من الوجه او غيره
وجب على مريد الوضوء والغسل غسل باطنه ان تشقق فان لم تشقق لم يجب الفتق الخ بقي الكلام في
الشوكة اذا دخلت في عضو من اعضاء الوضوء او غيرهما بالنسبة للجنب وعبارته التحفة يجب غسل
محل شوكة لم تغص في الباطن حتى استترت والاصح الوضوء وكذا الصلاة على الاوجه اذا احكم لها في
الباطن الخ واراها بقوله على الاوجه التنظير في قول الزركشي بعد قوله صح الوضوء لكنها تنجس
بالدم فلا تصح صلاته معها كالوشم انتهى وقد نظرت في الشارح في الابعاب بان تنجس بالدم
عنه وفرق بين الشوكة والوشم بان الدم في الوشم ظهر واختلط باجنبي بخلافه في الشوكة قال
عليه انه مرانه لو ادخل عود اذ به وعينه كله صحت صلاته فهذه الاول قال ثم رايته بعضهم في قوله
فيما اذا ظهر بعضها بما في فتاوى البغوي من ان ذلك فيما اذا كانت لو نقتت بقي ثقب بخلاف ما اذا
كان المحل يلتم عند قلعها فانه لا يضر وجودها ولفظ الفتاوى شوكة دخلت اصبعه يصح وضوءه
وان كان راسها ظاهرا لان ما حواه يجب غسله وهو ظاهر وما سقرته الشوكة فهو باطن فان كان
بحيث لو نقتت الشوكة بقي ثقبه حيث لا يصح وضوءه ان كان راس الشوكة خارجا حتى ينزع عنها
ويتعين حمل الشق الاول على ما اذا جاوزت الجلد الى اللحم وغاصت فيه فلا يضر ظهور راسها حيث
لانها في الباطن والثاني على ما اذا سقر راسها جزءا من ظاهر الجلد بان بقي جزء منها ونظر فيها
آخرها بنحو ما ذكرته فقال الظاهر انها لا تلحق بالوشم الخ واعتقد الجمال الرمي في مقالة البغوي
واقره عليه ابن قاسم وغيره ورايت في فتاويه اي الجمال الرمي انه عند الشك في كون محلها
بعد القلع يبقى مجوفا ولا مانع من الاصل عدم التجوف وعدم وجوب غسلها سوى الظاهر
قوله ولو خلق له يدان الخ والخاصة ان اشتبهت الزاوية بالاصلية وجب غسلها بالاف
وان تميزت عن الاصلية فان نبتت بجزء من محل الفرض وهو من رؤس الاصابع الى المرفق وجب
غسلها بلا تفصيل وان نبتت من فوق المرفق وجب المحاذي منها محل الفرض دون ما ارتفع منها
عن المرفق وفي المحاذي منها الاصابع الاصلية الخلف السابق **قوله** وان قلنا اشارة الى خلاف ذلك فان
عند مالك يجب استيعاب الراس وهو اختيار المزني وحكي في شرح المهدب عنه انه يجب مسح

قوله البغوي في فتاويه ومقول الانوار قوله بعد ذكره ما حاصله

التنظير

الناصية او قدرها وقال ابو حنيفة يقدر بالربع ونقل الامام الرازي في مناقب الشافعي اختياره عن
البغوي **قوله** كما يباح الذي وراء الاذن شيئا ايضا هذه النشاء الله تعالى انما ايضا في الحج في
الاحرام من هذه الناصية فراجعه ثمة ان اردته وجرى على هذا الشارح في كتبه والجمال الرمي في
وعبارة النصف حتى البياض المحاذي لاعلى الاذن حول الاذن كما بينته في شرح الارشاد الصغير
وفي الوضوء من فتاوى ابن زباد ما يعكز على ذلك فانه نقل عن الخادم في محرمات الاحرام انه لا يجزى
الاقتصار في المسح على ذلك ونقل عبارة الخادم ثم قال قال السيد السجودي وجوب الفدية بستره
سبق فيه قول المصنف اي في الروضة انه ظاهر وليس وجهه الاكونه من الراس فليكن لا يجزى فيه
المسح ولم ارعه في كلام الخادم انتهى قلت وسياق الخادم للمنع يقتضي انه المنقول في المذهب
ويشهد له قول الشيخ ابي محمد في فروقه فاما ما جاوز شعر منابت الراس فما تحته من جنبات
الرأس فلا يجوز المسح عليه كما لا يجوز على ما تحته وكذلك الشعر المسترسل من الراس الذي يحاذي الراس
فوق الاذن وراه الاذن انتهى اي فلا يجوز المسح عليه ولا على ما تحته الى ان قال ابن زباد قلت وعليه
الفرق بين البابين الاحتياط انتهى مع ما صح اي فالليل مركب من الاليتين مع السنة **قوله**
او من شعره اي او مسح شي وان قل من شعر الراس قال الشارح في شرح العباب قال القاضي ولو
كمراسرة ويتصور بان يطلي راسه بشيء الا قدسها وفيما اذا حلقه وبقيت شعرة قائمة الخ
وفي التحفة اجزاء المسح على عظم الراس اذا ظهر دون باطن مامومة كما قاله بعضهم وكانه لخطان
الاول يسمى راسا بخلاف الثاني انتهى **قوله** مع ما صح اي فالليل مركب من الاليتين مع السنة قال الزركشي
رضي الله عنه احتقل قوله وامسحوا برؤسكم جميع الراس وبعضه فدللت السنة على ان البعض
يجزى والحديث المذكور رواه مسلم ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومقدم
راسه وعلى عمامته وفي رواية مطولة ومسح بناصيته وعلى العمامة ولم يخرج البخاري وعزاه
المذري الى المتفق عليه وكذا في الجوزي ووهما في ذلك وصرح عبد الحق في الجمع بين
الصحيحين بانه من افراد مسلم وروى ابو داود من حديث انس رايته رسول الله صلى الله عليه
يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم يتغص العمامة
والقطرية هي القطن الغليظة الغزل **فائدة** استنبط الفخر الرازي في تفسيره الكبير من هذه
الاية ما أثر مسئلة فقهية فراجع ذلك منه ان اردتها قال الشارح في شرح العباب الاكتفايها اي
الناصية يمنع وجوب الاستيعاب او الربع لانها دونة بل دون نصفه قاله اصحابنا نقلا عن جمع
من اهل العربية الخ **قوله** من جهة نزوله قال الزبادي في شرح المحرر فشعر الناصية جهة نزوله الوجه
وشعر القرنين جهة نزولهما المنكبان وشعر القز ال اي مؤخر الراس جهة نزوله القفا انتهى
فتخرج عن حد الراس من جهة نزوله لم يجز المسح عليه وان مسح وهو في حد الراس لكونه
معقودا او مجعدا مثلاً **قوله** ويجزى غسله اي لانه محصل المقصود المسح من وصول البلل الى الراس
وزيادة قال في التحفة لهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يقال المسح ضد الغسل فكيف يحصل
مع زيادة انتهى قال شيخ الاسلام في شرح البلغة وقيل بكونه لانه سرف كالغسل الاربعة انتهى
قوله وليس الاذان منه اي الراس فلا يجزى الاقتصار على مسحها بل لا عن مسح الراس **قوله**
وخبر الاذان من الراس ضعيف كذا في التحفة وغيرها ولم يتعرض لتضعيفه شرح المنهاج

وانما اشار لعدم اخذ احد به وعبارته لا يقال لو اكتفى بالبعض اي من الراس لاكتفى بمسح الاذن
لغير الاذن من الراس لاننا نعارضه بان لو وجب الاستيعاب لوجب مسح الماذنين بعين ما قلناه
اي ولم يقل احد بوجوب مسح الماذنين احد لكن في حواشي شرح المنهج للشويعري ما نصه روى
في البحر رواية عن مالك واحمد بوجوب استيعابهما انتهى اي فلم ينهض ما قاله شيخ الاسلام وحيد
فيكون الجواب ما قاله الشارح من ضعف الحديث فقد صرح البيهقي وغيره بضعفه قال اعني البيهقي
حديث ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاذن من الراس فضيعف لكن فيه ايضا انه قد
في ضعفه ايضا فقد رواه ابن ماجه في سننه مرفوعا قال الحافظ الزيلعي هذا امثل حديث في الباب لان
سند وثقة رواه في سننه ابن ابي زائدة وشعبة وحامد وقد احتج بهم كشافان وفيه حبيبة
ذكرهم ابن حبان في الثقات وفيه سويد وقد احتج به مسلم قال وقد اخرج جابر الدارقطني ايضا عن
عباس مرفوعا قال ابن القطان واسناده صحيح لا تضاهيه وثقة رواه قال الزيلعي فانظر كيف اعمر
البيهقي عن هذين الحديثين وهما امثل مما ذكره هو ولعله اعترى يقول الدارقطني ان الحديث معلول لكن
اسناده مضطرب يروي مسند او مرسل وذلك ليس بقدر لتقوى المرسل بالمسند انتهى وقد قيل في
قول الشارح بضعف الحديث هو الضعيف لكن راي في خريج احاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر
نقته ذكر الاحاديث الواردة في ان الاذن من الراس حديث ابي امامة رضي الله عنه رواه
وقد بينت انه مدرج في كتابي في ذلك حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه رواه المنذري وابن
العبد وقد بينت ايضا انه مدرج حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه البزار واعلمه الدارقطني
وقال انه وهم والصواب رواية ابن جرير عن سليمان بن موسى مرسل حديث ابي هريرة رضي الله
عنه رواه ابن ماجه وفيه عمر بن الخطاب وهو متروك حديث ابي موسى رضي الله عنه اخرج
واختلف في وقفه ورفع وصوب الوقوف وهو منقطع ايضا حديث ابن عمر رضي الله عنهما اخرج
الدارقطني واعلم ايضا حديث عائشة رضي الله عنها اخرجها الدارقطني وفيه محمد بن الازهر وقد
كذب به احمد حديث انس رضي الله عنه اخرجها الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس رضي الله
وهو ضعيف انتهى وفي التحفة لو وضع يده المبثلة على خرقه على الراس فوصل اليه البلل اجزا قيل
تفصيل الجرموق ورد في التحفة هذا القيل وفرق بينه وبين الجرموق فراجع لكن في فتاوى
البرقي ما يوافق في نقله القليوبي عن بعض نسخ النهاية ونقل الجرموق عن العلامة ابن قاسم انه
متجه بل متعين وعقبه القليوبي بان ما قاله ابن حجر ظاهر وقال الشارح في شرح العباب بان
ان يقصد مسح الخرق ولم يقصد مسح الراس الى ان قال فان قلت الشرط عدم الصارق وقصد
الخرقة التي ليست من الراس صارق قلت ممنوع وانما الصارق ان يقصد مسحها لا عن الراس
بين عدم قصد مسحها وسين ان لا يقع المسح عن الراس والذي يعد صارقا الثاني لا الاول انتهى
قوله غسل الرجلين اي ومسح خفيهما بشرطه فهو كالرأس في ان الواجب فيه مسح بستر تراوش
او غسل ذلك ولو فقد الكعب او المرفق اعتبر قد مر قال في التحفة اي من غالب امثاله فيما يظهر
بخلاف ما اذا وجد في غير محل المعتاد كان لاصق المرفق المنكب والكعب الركبة فانه يعتبر
في الحشفة كما اقتضاه اطلاقهم وقال جمع متأخرون يعتبر قد مر من غالب الناس والنصوص
وكلامهم محمولان على الغالب انتهى **قوله** ما يد اب في الشق كذلك النهاية للجمال الرمي مراد في العقد
ما لم يصل الغور اللحم الغير الظاهر او يلتم فلا وجوب او يضره فيتم انتهى وفي شرح العباب للشارح

حرره

قصده

قد يشك عليه قول المجموع عن الاصحاب ان كان على رجله شقوق وجب ايصال الماء باطن تلك
الشقوق فان شك في وصوله لباطنها او باطن الاصابع لزمه الغسل ثانيا حتى يتحقق الوصول
انتهى وقد يجاب بان باطن الشقوق لا يستلزم ان يكون باطن الجلد بل قد يكون باطنها في ظاهر
الجلد انتهى **قوله** ارتفع حدث وجهه لان المعية تنافي الترتيب وصورة ذلك ان يفيض واحد
الماء على وجهه واخر على يديه وهما مجموعتان واخر على راسه واخر على رجله كذلك قال في كفا
العباب فسقط استشكل حصول ذلك من اربعة وهي ستة اعضاء انتهى وفي الروض لابن المقرئ
لوكس وضوءه اربع مرات اجزاء انتهى **قوله** ولو في ماء قليل اشار بلو الى خلاف ذلك قال في شرح
العباب نقلا عن المجموع ناقلا عن الامام ما نصه لو كانت المنغسل فيه متوضئا فهو كالجنب قال ويؤيد هذا
ما في من ان الترتيب تقديري في لحظة لطيفة ومن انه صير وضوءه غسلا فامشى عليه شيخ الاسلام
فقيه مصر الشرف المناوي كالشرف ابن القري من انه لا يرتفع عن غير الوجه لوجوب الترتيب للمؤخر
لتعد اعضاءه وانها كعدد اشخاص مجنبيين لا كعدد واحد بخلاف الجنب يرد بما ذكرته الخ
والكلام فيما اذا نوى المحدث بعد تمام الانغاس رفع الحدث والا ارتفع الحدث عن الوجه فقط ان
النية وحكم باستعمال الماء وقد تقدم ذلك في مبحث الماء المستعمل في شرح قوله اذا دخل المتوضي
يد في الماء القليل الخ فراجع مع ما كتبه عليه وهو المراد بقول الشارح هنا كما مر وما افهمه المتن
من ان الغسل لا بد منه وان الخلاف انما هو في المكث هو كذلك لان تقدير الترتيب لا ياتي الا عند غمر
الماء لاعضاء الوضوء في حالة واحدة وما ذكرته من ان الغسل في القليل اي مع تاخر النية عن الغسل
برفع الحدث عن جميع اعضاء الوضوء وان لم يمكث نظر لذلك التقدير وهو المنقول المعتمد خلافا
لمن زعم رفعه عن الوجه فقط الا ان يحمل على تقديم النية على غسبها انتهى وهي واضحة والذي رجحه
الرافعي في المحرر انه ان مكث قد رالترتيب صحيح الوضوء والا فلا **قوله** من غير اعضاء الوضوء اشار
ببطلان على مدحوران الخلاف فيه فقد قطع القاضي بانه لا يكفي وقال ابن قاسم في حواشي شرح
المنهج فيه كلام حسن دقيق لشيخنا البرقي حاصله اعتقاد كلام القاضي انتهى لكن الذي اعقده
شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والشارح والجمال الرمي الاجزاء قال في التحفة بل لو كان على
ماعد اعضاء الوضوء مانع كشمع لم يؤثر فيما يظهر سواء امكن تقدير الترتيب ام لا الخ وفي
شرح العباب للشارح الحق القموي بالانغاس مالم يور قد تحت ميزاب او غيره او صبيغ غير ذلك
عليه دفعة واحدة ورد بقولهم لو وضوءه اربعة معا حصل له الوجه كامر ولا فارق بين الصورتين
وقارق الانغاس بان الماء فيه متصل لكونه راكدا فيعم جميعه جميع الاعضاء ويرفع كل جزء منه
كل جزء من الاعضاء بخلاف ماء الميزاب فانه متفصل حقيقة فالرافع منه لجزء ليس رافعا لجزء
اخر انتهى ويجاب بان المراد بقول القموي دفعة واحدة ان الماء عم جميع بدنه في تلك الدفعة
فيستند صاركه لانغاس لا كما لو غسل اربعة اعضاء معا لتمامها في هذه دون تلك وهذه
من كلام القموي فلا اعتراض عليه انتهى كلام الاعباب **قوله** لم يحصل له تقدير اي الترتيب وانزع
ابن قاسم في حواشي التحفة في ذلك فقال ان اراد بتقديره بحر دفن ضم فترضا غير مطابق للواقع
فهو اعتراف باستقاء اشتراط الترتيب حقيقة راسا فاي فائدة في تقديره فكان يكفي دعوى سقوط
اشتراط الترتيب في هذه الحالة وان اراد بتقديره فترضا مطابقا للواقع فهو غير متصور
مع ما تقر الى آخر ما قاله **قوله** مالم يغسل اسافل اي بغير انغاس وعبارة العباب وكذا اي يجزيه

لوانغس في الماء بتلك النية وان لم يكت فيه او قدم اسافله قال الشارح في شرحه بان انغس
قبلا عليه كما اقتضاه اطلاقهم وهو ظاهر انتهى **قوله** ويسقط وجوبه اي الترتيب عن محدث
اجنب لاندراج الاصغر في الاكبر وان لم ينو قال في شرح العباب فصار الواجب الغسل من
غير وضوء لان الاصغر اضطر في الاكبر ولم يبق له حكم ما صرح به الراجعي ومنه يوجب ارتفاع
وان نوى ان لا يرتفع وهو محتمل انتهى **قوله** لم يجب ترتيبها اي اعضاء الوضوء قال في التحفة
الارجلية مثلاً ثم احدث كفاه غسلهما عن الاكبر بعد بقية اعضاء الوضوء او قبلها او في
قال والموجود في الاخيرين وضوء خال عن غسل الرجلين وهما مكشوفتا بالاعلة ونحوه في
نهاية الجلال الرمي وفي شرح العباب ولو اوجب مشكل ذكره في دبر انتقص وضوء المولج في
بالاخراج وهل يلزمه ترتيب الوضوء فيه وجهان وكذا يلزم المولج غسل اعضاء وضوء
لانه ان كان امرأة فقد احدث اورجلا فقد اجنب وفي الترتيب وجهان والذي يظهر
منها في المسكتين لزومه اما الاول فواضح واما الثاني فلانه الذي يتحقق به طهره انتهى
قوله في وضوء دايم الحدث خرج به غيره فتسن في حقه ولا تجب الا ان ضاق الوقت فتجب
على السليم ايضا حينئذ وسيا في ضابط الموالات في كلامه في الفصل الذي هذا قبله
في كلامه في الحيض ان المستحاضة اذا اخرت الصلاة لمصلحة كما جابة المؤذن والاجتهاد
في القبلة وستر العورة وانتظار الجمعة والجماعة وغير ذلك من سائر الكمالات المطلوبة
منها لاجل الصلاة فانه لا يضمر مراعاة لمصلحة الصلاة انتهى والمستحاضة من افراد دايم
الحدث فيجري فيه نظير ذلك **قوله** استصحاب النية حكما استصحاب النية على ثلاثة
اقسام ذكرها باللسان وهذا ايسر في اول الوضوء لا غير وذكر ايضا النية على ثلاثة
مسنون من اول الوضوء الى آخره وان تدم حتى بلغت آخره حزت الثواب كما ملأ في الاخر
وحكما وهو واجب من اول الوضوء الى آخره وفسره الشارح بان لا يأتي بما فيها **قوله** سرده
او قطع فمضى طر احداهما في اثناء وضوءه انقطعت وان كان ذا كرا للنية خلافا للعباب اذا
يمكن ان يجامعا نية الطهر بوجه فلم يغدا استحضارها عند هما بخلاف نية التبريد والتطيق
فانه ان كان ذا كرا معهما نية الوضوء صح الوضوء كما علم مما سبق ولا يعتد بما فعله من
الوضوء مع الردة فان عاد الى الاسلام بنى على وضوء الاول بعد استيناف النية ان لم يرد
وان طرأت الردة بعد تمام الوضوء لم تؤثر في صحته على الاصح بخلاف التيمم فانه يبطل بالردة
وبحت الاسنوي ان وضوء دايم الحدث يبطل بالردة كالتيمم وخرق شيخ الاسلام في شرح
الروض بان الماء الاصل فيه ان يرفع الحدث فكان اقوى من التراب الذي لا يرفع اصلا
في غير نية الاعتراض اما هي فلما يضر كما علم مما سبق وان لم يستحضر معها نية نحو الوضوء
لانها لمصلحة الطهارة لصون ماؤها عن الاستعمال **قوله** والا احتاج الى استينافها اي النية
لا الوضوء كما هو ظاهر ويكون الاستيناف بعد عوده الى الاسلام وبعد زوال نية القطع كما
علم مما تقدم انفا قال الشارح في شرح العباب قال والدالرواني ولوا عتقد صبي ابواه مسلما

الكف

الكف في الصلاة بطلت وان لم تقص ردتته لان اعتقاده الكفر ابطال لها او في صوم او وضوء
فوجهان مبنيان على نية الخرج انتهى ومقتضاه ان ذلك لا يؤثر في الصوم والحج والاعمال
ويقطع النية في الوضوء وهو متجه قال الاسنوي ويوجب من كلامه الاول ان ذلك لا يفسد
يوثر اذا وجد بعد التيمم بخلاف ما اذا وجد في ابتداء انه انتهى نقل اليعاقبة **قوله** والا فلا يجري نظير
هذه في الصلاة ونحوها كما في التحفة وغيرها **فصل في سنن الوضوء** **قوله** ما يثاب على
فعله الخ اي وان تفاوتت السنن في الفضيلة يطلو على تيممها واحد من الالفاظ المذكورة
وسننه كثيرة اورد في الترجيمية من سننه نحو من مبت وسنن سنة وذكر في العباب شرحه
قريباً من اربعين وكذا لك في التحفة **قوله** بناء على ما مضى الخ يعني انه لا بد من مقارنة النية
لاول سنن الوضوء ليعتد بتلك السنن فيحصل حينئذ ثوابها والا فلا يثاب عليها ثواب كونها في
سنن الوضوء وحينئذ فلا بد من مقارنة النية لاول الاستيناف لان المصنف عد اول سنن الوضوء
وقوله تبعا لما علة اي منهم الغزالي والماوردي والقفال ونقله العلامة بن قاسم عن شيخه الشهاب
الرملي وكذا عن ولده الجلال الرمي وعبارة حاشية المخرج له والذي كان يعتقد شيخنا الرمي
ان اوله السواك وانه مقدم على المضمضة وكان يجمع بين من قال اوله السواك ومن قال اوله
غسل الكفين بان من قال اوله السواك اراد اوله المطلق ومن قال اوله التسمية اراد اوله من سننه
القولية التي هي منه ومن قال اوله غسل الكفين اراد اوله من السنن الفعلية التي هي منه بخلاف السواك
فانه سنة فيه لانه فلا يشا في قرن النية قلبا بالتسمية ولا تقديم السواك عليها لانه سنة فعلية
لوضوء لا من الوضوء من راتى **قوله** بعد غسل الكفين وقبل المضمضة اعقد الشارح في التحفة
وشرحي الارشاد وكذا في اليعاقبة وقال الخطيب الشربيني في المعنى كلام الامام وغيره يعيد
اليه وينبغي اعتقاده وجري في العباب على ما جرى عليه المصنف هنا وصرح فيه بانه اول السنن
قال الشارح في شرحه لتكون التسمية بعد نظافة الغم قال لكن سيا في انه ضعيف على انه قد يوجب
من علمهم المذكورة انه سنة للتسمية لكونها ذكر او قرأنا فيقدم عليها ونحو نقول بذلك وانما
الحناف في السواك الذي هو من سنن الوضوء والمعتد انه بين غسل الكفين والمضمضة كما يأتي في التمام
انه ليس ترتيب قبل التسمية ويكون سنة لا جلالا وبين غسل الكفين والمضمضة ويكون سنة
لوضوء انتهى كلام شرح العباب وفي التحفة ما نصه تنبيه اي السواك للذكر الشامل
للتسمية مع تدبيرها اي التسمية لكل امر ذي بال الشامل للسواك يلزمه دور ظاهر لا مخلص عنه الا ان
ندب التسمية له اي السواك ويوجه بانه هنا حصل ما بلغ منها هو عدم التأهل لكمال النطق بها انتهى
اي فيندب السواك اولا من غير تسمية ثم تأتيا بعد التسمية والثاني هو الذي من سنن الوضوء
واعترض ابن قاسم في حاشية التحفة قولها يلزمه دور فقال قوله يلزمه دور اي لا يطلب
السواك يقتضي طلب التسمية قبله وهكذا الى ما لا نهاية له وهذا يظهر ان اللازم من السواك
لا الدور فان طلب التسمية للسواك لم يقتض طلب السواك الذي طلبته بل سواك آخر لها
وهكذا افتأمله على انه لا تسلسل حقيقة ايضا فان طلب السواك غير متوقف على طلب التسمية
وطلب التسمية له غير متوقف على طلب السواك لها كما لا يخفى وان اتفق طلب كل الاخرين اللازم
طلب كل السواك والتسمية من غير نهاية فليتأمل وقد يقال لو طلب كل الاخرين لم يكن الاقتصار
لان الاتيان باي منهما يقتضي تقدم الآخر الى ما لا نهاية له فتأمل انتهى وتعقبه الهاتفي في حاشيته

وقف على طلبه العلم بمكة المشرفة

على التحفة فقال قوله دور ظاهر لان السواك امر ذوبال وكل امر ذي بال تستحب له التسمية والتسمية ايضا ذكر من الاذاكار ويستحب لكل ذكر السواك فالتسمية طلبت السواك والسواك طلبت التسمية فيكون تسلسلا الى غير النهاية وان السواك للعند به شرعا يتوقف وجوده على التسمية وتكون التسمية ذكرا معتدا بها شرعا ايضا متوقفا على السواك قبلها فيكون فيكون دورا قطعيا كما قاله الشارح وانما اكتفى الشارح بذكر الله ورقت لا نه اخفى من التسلسل اذ تصور في امثاله هذا المقام ظاهر وشايخ الى آخره قاله الهاشمي وفي حاشيته ابن قاسم على التحفة ايضا قوله لا يمنع نذب التسمية له يرد على هذا الحصر حصول المخلص بعكس ذلك اي يمنع نذبها انتهى واعترضه الهاشمي في حاشيته التحفة ايضا قوله لا يمنع نذب التسمية له اي للسواك لا يمنع نذب السواك للتسمية لان التسمية امر ذوبال قطعيا فالسواك مندوب له قطعيا بخلاف السواك لما مر من ان الاهتمام الاستياك عند الامام ومن تبعه في معنى الاستياك ولا شك ان الاستياك لا تنذب له التسمية فالسواك ايضا لا تنذب له التسمية اذ لا هذا اندفع ما قيل وذكره ما سبق عن ابن قاسم **قوله** الاحتياج لنية الخ مراده بعدم الاحتياج الى النية عند الاحتياج الى استينافها عند ما ذكر كما مر عند اليه كلامه في غير هذا الكتاب وعبارة الامداد له ويستصحبها الى غسل شيء من الوجه ليحصل ثواب السنن المتقدمة عليه ولو غزيت قبل غسل الوجه ولو عن غرض مضطرة كما مر لم يصح الوضوء الى آخره وعبارة فتحه وسئل ان يستصحبها فيه من اوله بان ياتي بها اوله على اي كيفية من كيفياتها السابقة الى غسل بعض الوجه ليحصل له ثواب السنن المتقدمة عليه انتهى فتعليله ذلك بقوله ليحصل الخ فيفيد توقف حصولها على استحصالها ونقل الشارح في شرح العباب عن المجموع عن الجويني والرواية عن القفال واستحسنه الاكمل ان ينوي مرتين مرة عند ابتداء وضوءه ومرة عند غسل وجهه انتهى وفي موضع آخر من الايعاب ما نصه واستحسنه الرواية في قوله الا اذا روي القفال ان مراده انه ياتي بالسنن المتقدمة بقصد السنة ثم ياتي بالنية الواجبة عند غسل اول جزء الوجه وهو حسن بالغ انتهى واقره في الايعاب فقوله يقصد السنة يفيد ذلك ايضا وفي التحفة وتجزى هنا نية مما مر وكذا الوي بكل السنة كما هو ظاهر لانه تعرض للمقصود انتهى واستفدنا من عبارة التحفة المذكورة انه ان نوى نية معتبرة في الاول كفاه عن اعادتها عند باقي سننه واللاي نوى عند كل السنية ويمكن حمل ما تقدم على هذا **قوله** لما صرح الخ قاله ابن حجر في تخرجه الاذاكار هذا حديث صحيح الخ وقال شيخ الاسلام في شرح الروضتين لشيخنا باسناد جيد عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وضوءا فلم يجد فقال صلى الله عليه وسلم فامروا احدهم بماء فاتي بماء فوضع يده في الماء الذي فيه الماء ثم قال توفوا باسم الله في ايدي الماء فيفور من بين اصابعه حتى توفوا وتسبعين رجلا انتهى واصل الحديث في الصحيحين بدون هذه اللفظة قال البيهقي هو اصح ما جاء في التسمية واستدل به جاف من ائمة الحديث على استحباب التسمية للوضوء منهم الشافعي وابن حزيمة والبيهقي وقال

الحافظ ابن حجر في تخرجه احدث الشرح الكبير لادالته فيها صرح بجهة المقصود لهم انتهى ونقله في تخرجه احدث الاذاكار عن النووي فقال فعقبه اي البيهقي في قوله انه اصح شيء ورد في التسمية النووي بانه غير صحيح ايد لاحتمال ان يكون المعنى بقوله باسم الله الاذن في التناول ولا يتم المراد الا ان يكون المعنى توفوا وقائلين باسم الله وقد اخرج احمد من حديث جابر قال غسلنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بتور من ماء فوضع يده فيه فجعل الماء يفور من اصابعه كأنها عيون ثم قال خذوا باسم الله الحديث وسنده صحيح واصله في الصحيحين وهذا يدل على ان قوله باسم الله للتبرك والعلم عند الله تعالى انتهى كلام الحافظ ابن حجر في تخرجه الاذاكار ويكن ان يقال فيه معناه خذوا قائلين باسم الله كالاول فخره **قوله** المحمول على الكمال قال شيخ الاسلام زكريا في شرحه على البيهقي والروضة والنهج ضعيف او محمول على الكمال وفي التحفة للاتباع ولخبر لا وضوء لمن لم يسلم واخذ منه احمد وجوبها ورواه احمدنا بضعفه او محمله على الكمال انتهى وفي شرح العباب للشارح واما خبر لا وضوء لمن لم يسلم الله عليه فضيف كما قاله النووي قال وصح عن احمد انه قال لا اعلم في التسمية حديثا ثابتا لكن اعترضه العز ابن جماعة بان له طريقا يقويروا على تسليمه فهو محمول على الكمال لما مر انتهى واقتصر الخطيب الشربيني في الاقناع على انه ضعيف ولم يبين كراهة مؤول ومن حكم بضعف الحديث من الحديثين البيهقي فقد قال في سننه الكبرى له حديث مرسل وهو احسن ما في الباب بعد الحديث قبله انتهى اي وهو توفوا واجم الله وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام من ادلة الاحكام ما نصه اخرج احمد وابوداود وابن ماجه باسناد ضعيف والترمذي عن سعيد بن زيد وابي سعيد الخوري قال احمد لا يثبت فيه شيء انتهى ما نقله الحافظ ابن حجر والحاصيل ان الحديث المذكور باعتبار افراد طرقه لم يصح منها شيء لكن له طرق كثيرة اذا اجتمعت كسنة قوية فيرقى بذلك عن الضعف فقد قال المنذري في الترمذي ورد من طرق يفيد مجموعها القوة وتبعه ابن الهيثم فقال ورد من طرق يفيد مجموعها الحسن انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه احدث الاذاكار ما نصه قال ابو الفتح البيهقي احدث الباب اما صريح غير صحيح واما صحيح غير صريح وقال ابن الصلاح يثبت لمجموعها ما يثبت به الحديث الحسن انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه احدث الشرح الكبير بعد ان استوعب طرق الحديث المذكور وانه من رواية تسعة من الصحابة ما نصه والظاهر ان مجموع الاحاديث يحد من مناقرة تدل على ان له اصلا وقال ابو بكر ابن ابي شيبة ثبت لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال البزار لكنه مؤول ومعناه انه لا فضل للوضوء من لم يذكر اسم الله لا على انه لا يجوز وضوء من لم يسلم انتهى ما اردت نقله من تخرجه احدث الشرح الكبير وقال الشارح في الامداد واما خبر لا وضوء لمن لم يسلم الله عليه فمحمول على الكمال على ان النووي ضعفه لكنه متعقب انتهى ولذلك لم يتعرض الشارح في هذا الكتاب لتضعيفه وايضا ان تفهم من اراد كراهة له في الاحاديث المتواترة المتواترة التي يفيد اليقين فان الحديث لم ينف على من حكم بصحة هذا الحديث عن تواتره وعنايته انه باجماع طرقه يرتقي الى رتبة الحسن لغيره فتحتج به حشدة والسيوطي طريقته في الازهار المتناثرة ان يعد في المتواتر ما جاء عن رواية عشرة فصاعدا من الصحابة وان لم يكن الحديث صحيحا على ان رايته في النسخة التي عندي منه ذكره من رواية تسعة من الصحابة وهم الذين ذكرهم الحافظ ابن حجر في تخرجه العز بن زكريا فليس الحديث المذكور على شرطه ايضا لكن يمكن ان يقال انه سقط العاشر من قلم النساخ نعم حكم الحافظ ابن حجر في تخرجه احدث

الحافظ

الاذكار على حد يث ابي سعيد الخدري بانه حسن ولفظه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال
حدثني حسن اخبرني احمد عن زيد بن الحباب وابي احمد الزبيري كلاهما عن كثير واخرجه
والدارمي والحاكم من طرق متعددة عن ابي كثير بن زيد وهو صدوق وروى عنه براء ومحمد بن وهيب
معمر مختلف فيه وسائر رواته من رجال الصحيح وقد تقدم النقل عن احمد انه احسن احاديث
الباب وعن اسحاق انه اصحها وصححه الحاكم الخ والله اعلم **قوله** مفردة بالنية اي القلبية وهذه
المنن على المتعمد عند الشارح وقال الجلال الرمي في النهاية بدو بالسواك يشترط بانه اول السنن
ما جرى عليه جمع وجرى بعضهم على ان اولها غسل كفيه والاوجه ان يقال اول سنن الفعلة المتعمد
عليه السواك واول الفعلة التي منه غسل كفيه واول القولية التسمية فينوي معها عند غسل الكفين
الخ وسبق في كلام ابن قاسم عنه ان اول سنن السواك فراجع **قوله** ثم يتلفظ بها اي النية على
هذا جرى الشارح في الامداد وفتح الجواد والجمال الرمي في النهاية والخطيب الشريفي في الاقوال
وغیرهم وقال في التحفة يحتمل ان يتلفظ بالنية بعد البسملة وعليه جرى في شرح الارشاد
للتحفة بركة التسمية ويحتمل ان يتلفظ بها قبلها كما يتلفظ بها قبل التمجيم ثم ياتي بالبسملة في
النية القلبية كما ياتي بتكبير التمجيم كذلك قال في فتح الجواد ويسن قبلها التعمد وبعد هذا
الشهادتان والمحمد الذي جعل الماء طهورا انتهى وذكر الجلال الرمي في نهايته وكذا الشارح
في الامداد مع العزول فانه لكن بصيغة التبري فقال في الاول على ما نقله المحب الطبري عن
بعضهم وفي الثاني على ما قاله الشيخ نصر وفي الثالث على ما قاله الرافعي وزاد الجلال الرمي في
النهاية بعد البسملة الحمد لله على الاسلام ونعمته وذكره صاحب العباب وعزه الشارح في
شرحه الى زيادة العبادي وقال انه روي عن علي مرفوعا قال زاد الغزالي رب اعوذ بك من
هزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون والاستاذ ابو منصور بعد بسم الله والحمد لله
وعلى ملة رسول الله قال الفاكهي في شرح بديته الهداية للغزالي فيما زاده الغزالي لعل
ما خذه ما ورد في حديث ضعيف ان للوضوء شيئا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء
قال طادوس هو اشد الشياطين والحسن انه يضحك بالناس في الوضوء ومرادهم اول ما
يبدو وسواس من قبل الطهور قيل يستحب لمن ابتلي في الطهور قول لا اله الا الله قلت وشي
ان يزيد هو الاول والاخر الى عليم بذات الصدور فانها دوا وسواس انتهى ما اردت نقله
من الفاكهي وقال الشارح في شرح العباب في الشهادتين قال في المجموع في الاذكار والاباس
به وان كان لا اصل له ولا نعلم لغيره انتهى لكن سياقي في مجتذ الذكر عقب الوضوء حديث
مصرجه وسبق اليه شيخنا سليم وقبلهما الصيمري انتهى كلام شرح العباب ومراده
المنكور ما رواه المستغفري وقال حسن غريب انه صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يقول
حين يتوضا بسم الله ثم يقول لكل عمنوا شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمد عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
الافتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فاذا اقام من فوره ذلك فضلى ركعتين
فقرأ فيها ما يعلم ما يقول انقل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له استأنف العمل انتهى وفيه

ايضا في الحمد لله الذي جعل الماء طهورا انه في الاذكار جعل هذه من جملة دعاء الاعضاء الذي لا اصل له
انتهى وليس كذلك قال الحافظ السيوطي في حاشيته على الروضة ورد ذلك في الحديث اخرجه الطبراني
وصنه بعض الحفاظ انتهى **قوله** ان اخرها اي النية الى غسل الوجه وحشيت تقوته فضيلة السنن
قبل غسل الوجه الا ان نوى عند كل واحدة منها سنة الوضوء كما تقدم ذلك وهذا بناء على عدم
طلب اعادتها عند غسل الوجه اذا قدمها عن السنن المتقدمة عليه اما على ما تقدم عن نقل شرح
العباب فيسن ان يتلفظ بها عند السنن السابقة ثم يتلفظ بها عند غسل الوجه فراجع **قوله** يساعد
اللسان القلب اي والخروج من خلاف من اوجب التلفظ بها وان شذ **قوله** ولو عمد اشار الى ان
الرافعي فيه والى ان التعبير بالنسيان في قوله صلى الله عليه وسلم في الاكلاف نسي ان يذكر اسم الله
تعالى في اوله فليقل باسم الله اوله واخره وفي كلام غير واحد من ائمتنا كالحاوي الصغير وغيره ليس
لاخراج العهد ويجري نحو ذلك في قوله الا في قريبا في الاكل والشرب ولو عمد اهل الحديث السابق
فيه بالنسيان في الاكل خاصة وعبارة الروضة للنووي فلو نسيها في الابتداء اتي بها مق ذكرها قبل
الفراغ كما في الطعام فان تركها عمد اهل الشرح التدارك فيه احتمال قلت قول الامام الرافعي فيه
احتمال عجيب فقد صرح اصحابنا بانه يتدارك في العهد ومن صرح به الجاهلي في المجموع والراجح
في التحرير وغيرها وقد اوضحته في شرح المهذب افقت عبارة الروضة ورايت في الخادم للزكري
ما نصه تعجب في الروضة عجيب فان ما ذكره لا ينبغي الاحتمال فان الاصحاب حكوا خلافا فيما اذا ترك
الابحاض في الصلاة عمد هل يتدارك بسجود السهو وهو يؤيد احتمال الرافعي هنا انتهى كلام
الخادم لكن فرقا بين الرفعة في المطلب بينهما وعبارته لا على احتمال ابداه اخذت امما اذا ترك
عمدا ولا وجه له لان ما خذه في القنوت ونحو ان السجود مسمى بالسهم او فلا يليق بالعمد وما نحن
فيه بخلافه انتهى وكان الزكري لم يراجع المطلب هنا والافاضه واضع **قوله** لا امره صلى الله عليه وسلم
بذلك اي في الاكل وتقدم انما لفظ الحديث رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه غيره ايضا
قوله اوله واخره باسقاط في هو كذلك باسقاط في في ترغيب المنذري من رواية ابن ماجه وابن جرير
في صحيحهم وقد اورد الشارح في كتبه التحفة والامداد وفتح الجواد والاياعاب وشيخ الاسلام
في الاسنى والغرر وفتح الوهاب وغيرها والخطيب والجمال الرمي وغيرهم ومقتضى ذلك انه
ليس بمراتبه باثبات في لكن ذكر الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الاذكار رواية فيها اثبات
في ذلك المناوي في شرح الجامع الصغير ذكر رواية فيها في وذكر الشارح في شرح الارشاد
انه يقاس بالاكل اي الوارد فيه الحديث الوضوء وغيره مما يشتمل على افعال متعددة كالالتحليل
والتاليق والشرب ما لم يذكر الكلام في اثباته كالجاء انتهى وفي التحفة هو هنا اي في الوضوء سنة
عين وفي نحو الاكل سنة كفاية لما ياتي رابع اركان الصلاة ويتردد النظر في الجاء هل يكتفي بتسمية
احدهما والظاهر نعم انتهى وفي شرح مختار الترمذي للشارح فاذا سمي واحد من الاثنين
اجزا وان لم يسم الباقي لم يحصل المقصود من امتناع الشياطين من الاكل منه بذلك كما في الحديث
انه انما يتمكن منه اذا لم يذكر اسم الله عليه واذا سمي واحد صدق عليه انه ذكر اسم الله عليه
نعم قد يشك على ذلك قوله ثم تعد فانه ظاهر في ان الشيطان اكل معهم مع انه لم يترك التسمية
الاهن القاعد الان يجاب بانها واقعة حال محتملة لان يكون قعوده بعد انصرافهم بدليل

ثم فقد وهذا الجواب متعين الى آخر ما اطلاله الشارح في شرح الشائل وقوله قد يشك على ذلك
ثم فقد هو حديث ابي ايوب الانصاري قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم ففقرت البيوت طعاما
طعاما كان اكثر بركة منه اول ما اكلنا ولا اقل بركة في آخره قلنا يا رسول الله كيف هذا اقال انا
اسم الله حين اكلنا ثم فقد من اكل ولم يسم الله تعالى فاكل معه الشيطان انتهى **قوله** بعد فراغ الوضوء
العلامتين قاسم في حاشية شرح المنهج انظر ما فزعته اي الوضوء وهو غسل الرجلين او الذكر الذي
بعده انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى قوله بعد الفراغ وليس منه التشديد المطلوب عقبه لان
اي الوضوء انتهى وفي حواشي المحلى على شرح المنهج وقوله لا ياتي بها بعد فزعته الظاهر ان المراد غسل
الرجلين انتهى وهذا هو الذي رايته في فتاوى الجلال الرمي وهو الذي قرره الزيايدي وارتضاه غيره
قال نصير بحرمهم بان الذكر المذكور بعد فزعته وقال العناني في حواشي شرح التخرير لشيخ الاسلام
ذكره بالمراد بان ثلثة الاتيان بها ولو قبل الاتيان بالذكر الوارد عقب الوضوء اما بعد الفراغ فلا ياتي بها
انتهى وهو مخالف للامعة المتقدم ذكره **قوله** وكذا بعد الاكل والشرب اعتمد الشارح في التحقير
والايجاب وفتح الجواد وكذا لك الامداد لكن عقبه بان الحديث يوجب خلافه وعبارته وان الاكل
وهو متجه قيا ساعلى الوضوء وقول شيخنا الظاهر ان ياتي بها بعد فزعته ليعقب الشيطان ما اكله
فيه نظرا اذا قصد بها التبرك وتقيا الشيطان امر زائد على ذلك على انه قيل انه ليس المراد به حقيقة
ثم رايته حديثا في الاوسط للطبراني ولفظه من نسي ان يذكر الله في اول طعامه فليذكر اسم الله في
وهو يؤيد ما قاله الشيخ وان كان في سنده ضعف لكنه مقيد بحالة النسيان انتهى كلام الامداد بحججه
واعتمد الشارح في شرح سائل الترمذي ما قاله شيخ الاسلام زكريا فقال فليقل انشاء الطعام وبعد
كما سئل اطلاق الحديث فتقول بعض المتأخرين لا يقول ذلك بعد فراغ الطعام لانه انما شرع ليجمع
وبالفراغ لا يمنع يرد باننا لانسلم انه انما شرع لذلك فحسب وما المانع من انما شرع بعد الفراغ
ليعقب الشيطان ما اكله والمقصود حصول ضرره وهو حاصل في الحالين انتهى وهذا اعتمد شيخنا
كما علمته والخطيب الشريفي والجمال الرمي وغيرهم فهو المعتمد قال الخطيب في الاقتناع وينبغي ان يكون
الشرب كالاكل انتهى وقول الامداد على انه قيل الخ ومثله الايجاب متعين فقد قال الشارح في شرح
ياكل معه الشيطان حقيقة كما عليه جمهور العلماء سلفا وخلفا من المحدثين والفقهاء والمتكلمين
لا مكانه شرعا وعقلا فاذا ثبت الشارح وجب قبوله واعتقاده وكذا يقال في بول الشيطان في
الاية وفي الشيطان ما اكله ونحو ذلك انتهى وهذا هو المرجح وان اورد في الجمال الرمي في نهاية
احتمالا او قل هو حقيقة او لا يحتمل وعلى كونه حقيقة لا يلزم ان يكون داخل الاناء فيجوز وقوعه خارجا
انتهى وقول الامداد مقيد بحالة النسيان لا يضره ذلك فالعهد مقيس عليه فان هذه الامور
بالتمسية في انشاء الاكل مقيد ايضا بالنسيان وقاسوا عليه العهد كما صرح جوابه على ان ثمة حديثا
لم يقيد فيه بحالة النسيان وهو ما رواه احمد والنسائي انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا ياكل
ولم يسم فلما كان في آخر لقمة قال بسم الله اوله وآخره فقال صلى الله عليه وسلم ما زال الشيطان ياكل
معه فلما سمى قاء ما اكل انتهى والمراد باوله وآخره كما في شرح الشمايل للشارح وغيره جميع اجزاء
كما يشهد به المعنى الذي قصدت له التسمية قال فلا يقال ذكرهما يخرج الوسط انتهى **قوله**
المقر ونه بالنية اي القلبية اذ لا يمكن مقارنة اللفظية للتمسية كما لا يخفى **قوله** وان لم يقم من

النوم

النوم اشار بان الى ان ما افهمه طاهر الحديث الا في كلامه قريبا من اشتراط الامور الثلاثة ليس يقسموا الى
خلاف في ذلك وقد اطلال ابن الرقعة في المطلب الكلام على ذلك وصماقاله فيه تنبيه كلام المصنف حيث
عد غسل اليدين ثلثا تقبل اذ خالها الاناء عند القيام من النوم من سنن الوضوء وسكت عن الكلام في غسل
اذ لم يقم من النوم قد يوههم عدم الخلاف في استحباب غسل اليدين ثلثا في مقدمته الوضوء اذ لم يقم من النوم
وقد اتفق الاصحاب على استحبابه كما قد مناه عن النص ايضا لاجل فعل النبي صلى الله عليه وسلم له وبعضهم
قال ان كلامه يوههم ان الخلاف الذي حكا في بقاء الاستحباب وعدمه مفر وضرب في هذه الحالة ولا خلاف
فيها وانما قول الحامل على ذلك ان المشهور في المذهب ان غسل اليدين ثلثا في مبتدأ الوضوء مطلوب لذلك
كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعلوه وقد نص عليه الشافعي في الوضوء واختلفت الاصحاب في انه سنة ثم
فيه ام لا ولا سبيل في اهمال المصنف له وانما ذكر غسلهما عند القيام من النوم لان ذلك متنبه على المعنى
الذي لاجله شرع ذلك في الوضوء وهو توقع نجاسة في اليدين فاذا الاقفاهما الماء المرفوع بهما الى الوجه
تغسل فلا يحصل به المقصود ولذلك فعله النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء غسله من الجنابة ثم عقبه غسل
وجهه ثم بوضوءه كما ستعرفه ان شاء الله تعالى ولو كان من وظائف الوضوء لم يفتتح به النبي صلى الله عليه وسلم
الفصل ولعله عند ما توسل الى ان قال ابن الرقعة بعد كلام طويل في المطلب قال البند ينبغي والجماع في باب
النية ان غسل اليدين ليس من وظائف الوضوء وانما قصد به صيانة الماء عن الشك فيه وعبارته الى ما
عن النجاسة ولهذا اذا نوى عنده وعنيت نيتهم قبل غسل الوجه لا يجزئيه عند العراقيين بخلاف ما
لونوى عند المصنعة او الاستنشاق ثم عزت قبل غسل شي من الوجه يجزئيه على وجهه وذلك
تصحيح دعوى اثبات الخلاف في غسل اليدين في مقدمته الوضوء عند تحقق طهارة اليد والاخر الفرق
الى ان قال ولا خلاف ان الله اعلم حكمي مجلي في الزاخير الخلاف في اصل الفصل **قوله** اشار اليه اي المذكور
النية المقترنة بالتمسية المصنف بقوله ثم غسل الكفين تقديهما اي اي النية المقترنة بالتمسية
على الفراغ من غسل الكفين فتقوله تقديهما خبر ان وجهه كون هذا هو المراد قد علم مما قد مر من
ان السنة ان ياتي بالتمسية مقر ونه بالنية مع اول غسل الكفين وهذا قد ذكره انفا ونبه هنا على
انه قد تقدم بقوله ومر وانما نبيه عليه هنا لثلاثا يعقل عنه ويفهم من ثم خلاف ذلك **قوله** فان لم يتيقن
اي اليدين وهذا اصادق بما اذا يتيقن نجاستهما قال في التحفة وهو غير مراد لوضوءه وظاهره الحرمة
حينئذ وعليها جرى الجمال الرمي في النهاية وعبارتها وعلم مما تقرر انه لو يتيقن نجاسته كان الحكم بخلاف
ذلك فيكون حراما وان قلنا بكراهية تجسير الماء القليل لما فيه هنا من التفتيح بالنجاسة وهو حرام انتهى
وجرى على العربة الخطيب الشريفي في الاقتناع ويؤيده ما في ادا بفاضل الحاجة من التحفة من قوله ويجزئ
اي البول والتغوط في غسل وموقوف مطلقا وما هو واقف فيه ان قل حرمة تجسير البدن انتهى قال الجمال
في النهاية حتى لو انجس مسبح في ماء قليل حرمت انتهى ومن هذا يعلم ضعف ما في شرح العباب
للمشايخ وعبارته وقد يفهم قوله للشاكر ان متيقن نجاستهما لا يكره له الغسل بل يحرم عليه وبه جرى
الاسنوي فقال ادخل اليدين حينئذ معسدا للماء فيكون استعماله محرما انتهى والمنقول الكراهة
ومن غمته رده الزركشي بان الكلام في الغسل في الاستعمال قال وحينئذ فيا في فيه ما سيجي
في البول في الماء القليل انتهى ووجه المساواة بينهما ان البول فيه يشتمل على ما فيه وهو فيه

عنه ومع ذلك قالوا بكرهته فكذلك هنا وما رواه الاواني ماله تعلق بذلك انتهت عبارة شرح
وهو عجيب فانهم مصرحون بالحرمة للتخصيم بالنجاسة بل قد جرى في اداب قاضي الحاجة من شرح
العباب بنفسه على الحرمة وعبارته اما النجاسة ومثله كل به نجاسة في القليل فانه حرام لما فيه من
التضخم بالنجاسة وتنجيس انتهت والذي يظهر لي ان الزركشي انما اراد الاعتراض على الاستنوي في قوله
فيكون استغفار لمحر ما فاعترضه بان الكلام في غرض اليد لا في الاستعمال ففي كلام الاستنوي حرج عن
موضوع المسألة اذ هذه عبارة الزركشي في خادته قلت والكلام في الغرض لا في الاستعمال وحديث
فيه ما سنده كره في البول في الماء القليل انتهى ما اردت نقله منها **قوله** بان تردد فيه الحق قال الشارح
في شرح العباب ومقتضى كلام الرافعي في شرح المسند ان كل ما قوي فيه الاحتمال تكون الكراهة
فيه اشد وهو ظاهر انتهى **قوله** وان كثر كانه يشير الى خلاف في ذلك واعلم ما خذ الخلاف هنا
من الخلاف في تنجيس بملاقاة النجاسة وقد صرحوا بتساوي الماء القليل والماء في كثر في وضوء
الميتة التي لا يسيل دمها واختلف في النجس الذي لا يدركه الطرف قال الزركشي في الخادم مقرر
الخلاف في الماء يدل على انه لا يجري في غيره من المايعات بل نجسه قطعاً وبه صرح الجليلي في شرح
التنبيه قال الجليلي وهو ظاهر التنبيه قال ولست اعتقد صحة فان الخلاف فيما اذا وقع
الحيوان النجس المنفذ في المايعة هل نجسه ام لا الى ان قال الزركشي وقيل سر حكاية الخلاف في النجس
ان يجري في المايعات لعلته مشقة الاحتراز فان الثوب والماء مستويان في عدم دفع النجاسة
وكلام النووي في الايضاح مصرح به فانه قال في طهارة البدن والثوب ولو وقع في ماء قليل او
مايع فالاصح تنجيسه بمسبغ دون طائر انتهى ولا شك ان النجاسة التي لا يدركها الطرف اخف
نجاسة الاستنجاء وينبغي التفات هذه المسئلة على العليتين في الماء فان عللنا بمسئلة الاجم
استوى المايعة مع الماء وان عللنا بقوة الماء الطهور فهو مفقود في المايعة انتهى ما اردت نقله
من خادم الزركشي **قوله** لما مع من نهيه الخ هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من
نومه فلا يغسل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثاً فانه لا يدري اين باتت يده رواه الشيخان
الاثلاثا فمسلم **قوله** الذي لا يعلل المذكور **قوله** لا يستجارهم بالحجر فربما تقع يده مع توسط طوله
من نحو عرق على محل الاستجار بالحجر فيحصل لهم التردد في طهارة اليد **قوله** والحق به اي التردد
في نجاسة اليد بسبب النوم التردد في نجاستها بغير النوم بل في التحفة وغيره ان التعليل
في الحديث دال على ان سبب النهي توهم النجاسة لنوم او غيره اي فهو مفهوم من الحديث لا
ماحق به والامر فيه قريب وفي النهاية للجمال الرمي هو محل الحديث لا مجرد النوم كما ذكره المصنف
في شرح مسلم والمراد كراهة غس ما توهم نجاسته من يد او اي جزء كان من اصبع او غيره اما
لا توهم في نجاسته من اليد فلا كراهة في غسسه وعبارة الشارح في الايعاب يعني غس ما جاوز
تنجيسه منها او من احد هما انتهى **قوله** الا بالغسل ثلاثاً اي لان الشارح اذا غيضا حكماً بقايتها
يخرج عن عهدته باستيفائها وان لم يفهم ذلك معنى يعلل به كالثلاث الاحجار في الاستجار

بالحجر

والسبع الغسلات في المغلظ وان حصل النقاء الصوري بدون ذلك العدد **قوله** وان تيقنت الطهارة
بالاولى اشار بان الغاية الى الرد على الاستنوي في قوله ينبغي من وال كراهة بواحدة لتيقن الطهارة
وقد صرحوا بان تيقنه لا يكرم له الغس فكيف يلتزم هذا مع ذلك انتهى قال في التحفة بحث الاذري
ان محل هذا اي عدم كراهة الغس مع تيقن طهر اليد اذا كان مستند اليقين غسها ثلاثاً
فلو غس غسها فيما مضى من نجس متيقن او متوهم دون ثلاث بقيت الكراهة انتهى قال في شرح
الاسلام في شرح الروض يوحى من هاهنا ما يحشر الاذري الخ ومثله الخطيب الشربيني قال الشارح
في الايعاب والامداد والجمال الرمي في النهاية انه متجه **قوله** هي للندوب وبه اول الوضوء مراد في الايعاب
فليست غيرها حتى تكون ستاً عند الشك ثلاثاً للوضوء وثلاثاً للادخال خلافاً لمن غلط فيه
ونقل الشارح في الايعاب عن الاذري ومن تبعه واقرب والسبع في المغلظ كالثلاث في غيرها
وكلامهم كالحديث جري على الغالب انتهى وكذلك في شرح العلامة ابن قاسم العبادي في شرح
مختصر ابي شجاع وفي نهاية الجمال الرمي الظاهر كما قاله بعض المتأخرين عدم زوال الكراهة
الابغسل اليد سبعاً احداً ليرتاب انتهى وفي حواشي المنهج للعلامة ابن قاسم في تحصيل ان من ر
اعتقد من وال كراهة بمجرد السبع ثم رايته من رجعت انه لا يستحب ثامنة وتاسعة في المغلظ
انتهى وقال الشارح في الامداد الذي يظهر ان الكراهة لا تزول في المغلظ الا بمرتين بعد السبع انتهى
ونقل القليوبي عن من رايه وافقه ونقل ابن قاسم في حواشي شرح المنهج عن شيخه الطبراني
انه اعتقد استحبابهما ورايت في فتاوى من رما نصح المغلظة الحقيقة لا تثليث فيها فالمشكوك
اول انتهى وفي حواشي شرح التمهيد للعلامة العنايفي لو كانت النجاسة المشكوك فيها مخففة لكانت
الكراهة برشها ثلاثاً كما توخذ من قولهم معنى الكراهة خشية التجسس انتهى **قوله** لا اتباع رواه
الشيخان **قوله** الى الغم والافق اي وان لم يدركه ولم يحجب ولم يبالغ فيه **قوله** لان روايته اجماع
صحيحة اي لصحة في وضوءه صلى الله عليه وسلم في روايات كثيرة ففي الصحيحين وغيرهما عن
عبد الله بن زيد رضي الله عنه في وضوءه صلى الله عليه وسلم اخرج ابو داود والنسائي وغيرهما عن
مكون واحدة يفعل ذلك ثلاثاً واخرج ابو داود والنسائي وغيرهما عن علي كرم الله وجهه
في وضوءه صلى الله عليه وسلم ثم تمضمض صلى الله عليه وسلم واستنثر ثلاثاً بمضمضه ونش من الكلى الذي
ياخذ منه الماء الى غير ذلك من الاحاديث الواردة فيه واما روايات الفصل فقال ابن الصلاح
لم يثبت في الفصل سبب عرفات او بغير فتيين شيء وما في ابني او روايته يفصل بين المضمضة والادوية
والاستنشاق فضعيف وقال الشارح في التحفة تفصيل الجمع لصحة احاديثه على الفصل لعدم
صحة حديثه انتهى وفي شرح الارشاد للشارح لم يثبت في الفصل بكيفية شيء وان حصل
بهما اصل النسبة انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب الشربيني وفي الفصل حديث ضعيف رواه
ابوداود وانتهى نعم اخرج ابن السكن في صحاحه عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما توضعا ثلاثاً
ثلاثاً وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال لا هكذا راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

توصات قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الشرح الكبير فهدا صريح في الفصل فبطل انكاره انتهى وروى غيره ما هو ظاهر في الفصل ايضا قال في المجموع وعلى تسليم صحة الفصل هو محمول على الجواز لان لفظه لا يقتضي اكثر من مرة وروايات الجمع كثيرة من جهات عديدة وعن جماعة من الصحابة فلا يناسب حملها على الجواز خلافا لمن غلط فيه لان ما دام عليه يكون الافضل وما فعله او نحوها هو الذي يكون لبيان الجواز انتهى **قوله** يتخصص منها ثلثا الخ وفي كيفية ذلك وجهان احدهما يتخصص منها ثلثا تاولا ثم يستشق منها ثلثا تاولا والثاني يتخصص منها ثلثا ثم يستشق منها ثلثا ثانيا وثالثا واستحسنه في الشرح الصغير انتهى نهائية مروي ونحوه في الشرح الكبير في الاستشاق ولا يجوز ان لا يتخصص منها ثلثا في الشرح الصغير بل خلاف الشرح في ذلك في الايجاب فقال راجح في المجموع كالشرح الصغير والروضة خلافا لمن نقل عنها خلاف ذلك ان اولاهما افضلها قال القاضي لان الاصل في الطهارة ان لا يتنقل العضو حتى يفرغ ما قبله وكل منهما لا بد راجع تحت رواية البخاري فيخصص واستشق ثلاث مرات من غرفة واحدة افضل من الفصل بقسميه الا تبين انتهى كلام الامام الايجاب بحر وفيه وقد راجعت الشرح الصغير فرايت بعض عباراته والثاني انه ياخذ غرفة واحدة يتخصص منها ثلثا ويستشق ثلثا وعلى هذا الوجه يخصص فيخصص ويستشق ثم يفعل مثل ذلك ثانيا وثالثا او يقدم المضمضة فيه وجهان والاصح ان ينته بجر وفيها ومنها نقلت فالحق مع الشرح ان لم يكن ما في النهاية من تحريف النسخ وقد نبه على ذلك الشرح بقوله خلافا لمن نقل عنها خلاف ذلك وما اشار اليه صاحب النهاية من ان الشرح الصغير استحسن الثاني صحيح لكن الثاني في كلامه هو الاول في كلام الشرح الصغير وعبارته للنووي والثاني بغيره يتخصص منها ثلثا ثم يستشق منها ثلثا وقليل يتخصص منها ثم يستشق مرة ثم كذلك ثانيا وثالثا انتهى بجر وفيها ومنها نقلت فاعزاه اليها الشرح في الايجاب هو التحقيق **قوله** لما صح من امره الخ لفظه كما في الامداد للشرح مخصص واستشق واستشق ثلاثا ثلاثا عزفات وذكر قبله قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ وروى البخاري ومسلم ان عبد الله بن زيد تخصص واستشق واستشق ثلاثا ثلاثا عزف من ماء الى غير ذلك **قوله** بان يتخصص ثلاثا عزفات الخ قال الشرح في التحفة ثلاثا لكل متواليه او متفرقة لانه انطلق انتهى اي ففيه كيفيتان فتلخص ان في الجمع ثلاثا كيفيات وفي الفصل ثلاثا كيفيات مستحق اي شرطي الاعتدال بذلك كترتيب الاركان في صلاة النفل والوضوء المجدد لا مستحب كتقديم اليمنى من اليدين والرجلين في الوضوء على اليسرى منهما لان نحو اليدين عنوان متفقان اسما وموضع بخلاف الفم والاذن فوجب الترتيب بينهما كاليد والوجه **قوله** فما تقدم عن محله لغو هذا العمدة الشرح في كتيبه تبعا لشيخ الاسلام وكلام المجموع يقتضيه قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر العلامة ابن شجاع هو القياس واقر القليوبي الاسنوي على ان ما في الروضة خلاف الصواب وقال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج اعتدلت الطبلابي وعلى هذا السابق هو اللاعي والواقع في محله بعد السابق اللاعي هو المعتمد

الشهاب الرمي وتبعه الخطيب الشريبي وولد الحمار الرمي ما في الروضة ان السابق هو المعتمد وما بعده هو الذي اقتصر على الاستشاق لم يحسب عند الشرح كما صرح به في التحفة والامداد وغيرهم وحسب عند القائلين بما في الروضة ووافقهم القليوبي مع انه من القائلين بالاول قال لانه اول من قوات الجميع انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله لغا ظاهره وان اراد ابقاء ترك المضمضة والاقتصار على الاستشاق وهو قضية ان الترتيب مستحق انتهى كلام ابن قاسم فلو اني بعد بالمضمضة ثم بالاستشاق حسابه عند الشرح ومن نحي نحوه ولا يحسب ان عند الرمي ومن نحي نحوه وانما يحسب عند الاستشاق الاول لم يحسب اي الاستشاق وغيره مثل ما هنالك في الامداد والاياب وقضية حسبان المضمضة عن وهو ظاهر في مسألة تقديم الاستشاق على المضمضة كما علم مما قد متنا وما على الراي الآخر فالمسألة هو الاستشاق دون المضمضة فلو اعاد المضمضة والاستشاق ثانيا حسبا حسب الاستشاق عند الشرح ولا يحسب شي منهما عند الرمي واما المسئلة الاخيرة فليس فيها مضمضة للاقتصار فيها على الاستشاق وهو لاغ عند الشرح ومعتقد به عند الرمي فلو اعاد المضمضة والاستشاق ثانيا مرتين حسبا عند الشرح لم يحسب شي منهما عند الرمي واما المسئلة الاولى فليس فيها ترتيب بل راق بها معا وقضية قول الشرح لم يحسب اي الاستشاق حسبان المضمضة فيها ايضا وجهه ظاهر لان المضمضة واقعة في محلها لدخول وقتها وانما جاء الغلغل من مقارنة الاستشاق لها وكان محله ان يكون بعدها فيلغوا الاستشاق ومثله عند الرمي ومن نحي نحوه كما صرح بذلك الخطيب الشريبي في شروحه على المنهاج والتبشير ومختصر ابن شجاع وهو ممن قال بمقالة الرمي وعبارته المغني فلو اني بالاستشاق مع المضمضة حسبت دونها واتي به فقط حسب له دونها او قدمه عليها فقضية كلام المجموع ان المؤخر يجب قال بعضهم وهو الوجه كنفائره في الصلاة والوضوء وقال في الروضة لو قدم المضمضة والاستشاق على غسل الكفي لم يحسب الكفي على الاصح قال الاسنوي وصوابه ليوافق ما في المجموع لم تحسب المضمضة على الاصح والمعتقد كما قاله شيخنا ما في الروضة انتهى كلام المغني ومثله شرح التبشير وكذلك لاقتناء كفي لكن مع نوع اختصار وقضية هذه العبارة ان مسألة المعية ليست من محل الخلاف بين المجموع والروضة ونقل العناني في حواشي شرح التحرير الى صريح بذلك وعبارته قال بعضهم وفي المقارنة وقفة والذي يتعين المصير اليه ان المضمضة تحصل دون الاستشاق الا ان اعاده ولا يكون من محل الخلاف انتهى ما نقله العناني فتلخص ان مسألة المعية لا خلاف فيها بين الشرح والرمل وعبارته الهاتفي في حاشيته على التحفة فلو اني بالاستشاق مع المضمضة حسبت المضمضة دون الاستشاق او اني بالاستشاق فقط دون المضمضة قبل البدء بالاستشاق وقع الاستشاق وقع الاستشاق لغو الوقوع في غير محله فكان الاستشاق غير محسوب له وحديثه فكانه لم يفعل شيئا فحسن له غسل اليدين **قوله** فالاستشاق ليحصل المقصود الذي هو تطهير الاعضوي في محله هذا ما اختاره الشرح تبعا لما في المجموع وخلافا للروضة قال في النهاية الخ **قوله** ولو قد مهما اي المضمضة والاستشاق وقوله حسب اي غسل الكفين دون المضمضة والاستشاق فلو اعاد المضمضة والاستشاق بعد غسل الكفين حسبا عند الشرح وعند الرمي تحسب المضمضة والاستشاق دون غسل الكفين ولا يفيد عنه اعادة غسل الكفين ولو عقبه بالمضمضة والاستشاق وظاهره وان لم اقف على من صرح به ان المراد من قولهم ان تقديم المضمضة على الاستشاق مستحق اي كل مرة من مراته الثلاث تتوقف على

الاستشاق

وجود تلك المرق من المضمضة ولم ينهوا عليه لوضوحه **قوله** والثالث هي كاللشي جمع لثته بكسر اللام
وتخفيف المثناة ما حول الاسنان من اللحم قال الجوهري وقال غيره هي اللحم الذي ينبت فيه الاسنان
فاما الذي يتخلل الاسنان فهو عظم يوزن ثمر واصله اللشي ابدلت الياء هاء انتهى اعياب الشارح **قوله**
الاصبع اليسرى جرى على هذا الاستوى والاذري والزرشي وشيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي
والشارح في هذا الكتاب والتحفه والامداد ولم يقيد ههنا في فتح الجواد باليسرى لكن قيد في الاثني
وفي اعياب في شرح قول العباب وامرار سبابة يسره ما نصه كما قاله جمع متأخرين لان اليمنى
يكون فيها بقية الماء اذا جمع بين المضمضة والاستنشاق ومقتضاه انه اذا لم يجمع يجعل
ذلك باصبع اليمنى وهو قريب قياسا على ما مر في السواك ويجعل خلافه والفرق انه قد
يكون في الاسنان تغير فيلزم عليه مباشرة الاذي باليمن بخلافه ثم وقد قد تمت له لو
تسوك باصبعه وقلنا به فالاول ان يكون هو اليسار واختصت السبابة بذلك لانه يراعى
نظير ما ياتي في تعهد الماقين انتهى كلام اعياب **قوله** الى الخيشوم قال في اعياب هو اقصى
الانف وقيل عظم رقيق في اصله بينه وبين الدماغ انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروض
الى خيشوم الانف اي اقصاه ولم يحضر في الآن ذلك في غيره **قوله** لئلا يصير سعو طالا استنشاقا
قال في التحفه اي كاملا والا فقد حصل به اقله كما علم مما مر في بيان اقله انتهى وفي اعياب فيما
اذا وصل له ما عكسه واطره الشارح في شرحه ونقل الكراهة عن ابن الصلاح **قوله** هذا اي طلب
المبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم اما هو ونفلا ففكره له المبالغة فيها خشية
كما ذكر الشارح وانما لم يحرم خلافا للفاقي ابو الطيب كالقبلة اذا احتشي الانزال لان اصلها مطلوب من
الصائم بخلاف القبلة ولانه يمكنه اطباق الخلق دون رد المني ولان قليلها يد عو لكثيرها بخلاف
ما هنا قال الشارح في اعياب وبجته بعضهم الحرمة هنا ان علم من عادته انه اذا بالغ نزل الماء
جوفه مثلا اي وكان صومه فزنا انتهى وذكره الحال الرمي في نهايته واقرب والكلام حيث يتجسر
فيه والا وجبت المبالغة الى ان يغسل سائر ما في جوف الظاهر وان سبقه الماء الى جوفه ولا يفطر به
حينئذ قال في التحفه وقد مت المضمضة لشرف منافع الفم لانه محل قوام البدن اكلا ونحوه
ذكره ونحوه انتهى ونحوه في الامداد والنهاية للحال الرمي زاد في اعياب ولا ينافيه ما ياتي
عن الدارمي لانه لمعني آخر تاتي بالاشارة الفم فتأمله واراد بذلك قوله قال الدارمي والمضمضة
دون الاستنشاق في التاكيد لورود اخبار تخصه بالاخر قال الزركشي ولان ابا ثور قال انها
سنة لشواتها بفعله صلى الله عليه وسلم وهو واجب لشواته بقوله وافعله فافعله للندب
واقواله للوجوب انتهى ما نقله وسكت عليه واراد الشارح بهذا ان الحيشية مختلفة
فافضلية المضمضة من حيث شرف منافع الفم وافضلية الاستنشاق من حيث الخلق
في وجوبه وعبارة القليوبي في حواشي المحلى وهو افضل افضل من المضمضة لانه قيل
عن ابي ثور والاحام احمد وعلمه ابن عبد السلام لان الفم محل القرآن والاذكار والامر بالمعروف

ونحو ذلك انتهى وقد عرفت بانه لا خلاف وحكمة المضمضة والاستنشاق مع فتر او صاق الماء
وفي اعياب للشارح ان المضمضة والاستنشاق اكد سنن الوضوء المتقدمه قال خلافا
لدارمي وفي اعياب ايضا ما نصه تنبيه علم مما مر اول الباب ان شرط حصول سنة المضمضة
والاستنشاق ان لا يغسل شي معهما او مع احدهما من الوجه بنية نحو الوضوء بان
يتوضأ من انبوب ابريق او ينوي سننهما وبذلك يندفع ما للزركشي وغيره هنا انتهى
كلام اعياب ومراده انه عند بنية سنة المضمضة والاستنشاق لا تكفي هذه النية عن
المفروض فاذا اغسل بهذه لنية جزء من الوجه لا يعتد به عنه فلا يكون ذلك صار فاعني
المضمضة والاستنشاق وعبارة الزياي في حواشي شرح المنهج تنبيه علم مما
تقر ان من غفل عن الاستنشاق على الكيفية الماتوفة مستحضر للنية فانتبه سننهما وحسنه
فلا يحصلان الا ان غفل عند لهما عن النية او فرق النية بان نوى المضمضة مثلا وحدها او ادخل
الماء الى محلهما من نحو انبوب حتى لا يغسل معهما شي من الوجه انتهى شرح الارشاد لابن حجر
انتهى وهو كذلك في شرح الارشاد الصغير للشارح وفي حاشية التحفه للمهاقي ما نصه
اذا اجزأت النية فانت المضمضة لاشتراط تقدم المضمضة على غسل الوجه قال الشارح في شرح
العياب نعم صرح شيخنا بان محل عدم اجزائها اذا غسل ذلك الطرف اي حرق الشفة بنية غسل
الوجه والذي يظهر انها لا تجزي وان غسل ذلك الطرف بنية المضمضة لان الاعتدال بالنية
عنه موجب كونه لم يغسل عن المضمضة واذا لم يغسل عنها فكيف يحسب لو انما حيث
اعادة غسله لانه يعني آخر هو وجود الصارف عند غسله فوجوده واجب عدم حسابه
من الوجه من حيث الاعتدال بالغسل ولم يوجب صرف عنه من حيث الاعتدال بالنية عنده
واذا لم ينصرف عنه من هذه الحيشية فلا تجزئه المضمضة رعاية لها انتهى انتهى ما اردت
هنا وهذا مما ينبغي التنبيه له **قوله** للاتباع في اكثر ذلك في شرح المنهج لشيخ الاسلام لابن
في الجميع اخذ من اطلاق خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا وثلاثين رواته في الاول ايضا
مسلم وفي الثاني في مسح الرأس ابو داود وفي الثالث البيهقي وفي الخامس في التشهد احمد
وابن ماجه وصريح به الرواية في انتهى ما اردت نقله من شرح المنهج والخامس في كلامه هو
الذكر وهو السادس في كلام الشارح لان شرح المنهج لم يذكر السواك في التثنية ومما ذكر
ظهر لك صحة قول الشارح للاتباع في اكثر ذلك وقد بين الشارح في الامداد ما قاله
على ما ورد فقال للاتباع في اكثر ذلك وقيا سافي غيره اعني به نحو ذلك والسواك
انتهى وهذا العموم يشمل التكليف بالنية فيثلثه كما رايته في فتاوى الحال الرمي وذكره
القليوبي في حواشي المحلى ايضا وقال الشارح في شرح العباب قضيت انه سنن تكثر
التلفظ بالنية ايضا ويحتمل خلافه اذا فائدة في المساعدة القلب وقد حصلت بخلاف
غيره انتهى وفي حاشية شرح المنهج للحلي دون النية فلا يندب تثليثها كما افقته والد

شحنها وعلى سن تثليثها يكون معناه ان ياتي بها ثانية وثالثة لا على قصد ابطال بل يكون مكررا
لها حتى يكون مستصحبها كذا انتهى وهذا كما انه اراد به الجواب عما تردد فيه ابن قاسم في
حواشي شرح المنهاج حيث قال هل يسن تثليث النية ايضا اول الان النية ثانيا تقطع الاولى فلا
فائدة للتثليث بمراتنتي وفي التحفة يظهر انه غير يسن تأخير ثلاثة كل من ذلك والتحليل على
ثلاثة الغسل وجعل كل واحد منهما عقب كل من هذه وان الاولى اولى انتهى وفي شرح العباب
للشارح قضية اقتضاه على التمسك به انه لا يسن تثليث دعاء الاعشاء بناء على تدبيره والقياس
خلافه ثم رايته البلقيني قال الظاهر من الحديث الضعيف الذي جاء فيه ومن كلام من اخذ به انه
عند اول مرة ولو كررة المتوضي فحسن انتهى انتهى ما ردت نقله من الايعاب **قوله** لو شك في استيقظ
عضو الخ قال في التحفة ولو في الماء الموقوف نعم يكفي ظن استيقاظ العضو بالغسل وان لم يتيقظ
كما بينته في شرح الارشاد انتهى **قوله** لصيق الوقت قال في التحفة بحيث لو ثلث لم يدرى الصلوة
كاملة فيه وقول شارح ان تركه حينئذ سنة صوابه واجب انتهى وما في التحفة هو مراد النهاية
بقوله بحيث لو ثلث خرج وقتله فالمراد اخراج جزء من الصلوة بالتثليث عن وقتها وعبارة
شرح العباب لصيق وقت عن ادراك الصلوة كلها فيه كما صرح به البهوي وغيره وتبعه
المأخرون لكن افتى في فوات الصلوة لو اكمل سننها بانه ياتي بالسنة وان لم يدرك ركعة كما ياتي
في التيمم وقد يفرض بانه تمت استغسل بالمقصود فكان كالومد القراءة بخلافه هنا فنقول الاستوى
ان ما قاله تمت في نظر يرد بذلك انتهى **قوله** وقلة الماء بحيث لا يكفي الا للفرض قال في التحفة
لو كان معه ماء لا يكفي حرم استعماله في شيء من السنن قال في شرح العباب ولو ثلث فلم
يكف تيمم ولا يعيد كما لو صب الماء سفها في الوقت وقول البهوي لانه صب لغرض لا سفها
يناقصه قوله بحرم التثليث مع قلة الماء **قوله** لعطش محترم قال في النهاية بحيث لو ثلث
لاستوعب الماء وادركه العطش ونحو ذلك انتهى وقوله استوعب الماء مثال كالا في
الضابط في ذلك كما هو ظاهر وان لم اقف على من صرح به ان يخاف فوات واجب التيمم
قوله لادراك جماعة قال في شرح العباب انها اولى من سائر سنن الوضوء كما جزم به
في التحقيق وتنظيره فيه في الروضة والمجموع مردود بان الجماعة فرض كفاية وقيل عين
وهما افضل من النفل الى ان قال وينبغي ان يستثنى منه ذلك ونحو مما جرى فيه الخلاف
بوجوبه وان تركه يفسد الوضوء اخذ اما ياتي انه يسن رعاية الترتيب بين فوائده
وان فاتته الجماعة لان تركها لا يبطل على الاصح عند القاباها فرض عين بخلاف ترك الترتيب
ومثله ما ذكرته مما قيل بوجوبه هنا فتعين الحاقه به هنا نظيره ما ذكرته ثم انتهى
ونحو في فتح الجواد واصله ومنه تعلم ان محل ذلك فيما قيل بان فقه يبطل الوضوء حتى يصح

القياس المذكور والا فينبغي ان يرعى من خلافه اقوى من الآخر فخره **قوله** والعمامة اي فيها
اذا تحمل عليها مسح راسه وجرى الشارح على ما هنا في التحفة وفتح الجواد واصله وقال
في شرح العباب وقد يكره التثليث كما ياتي في مسح الخن ومثله مسح الجبيرة والعمامة اذا
تم بالمسح عليها كما بحشر الزركشي كالاذاعي وقد ينظر فيه بان التكرير انما يكره في الخن لانه
يفسد ومن بحث انه لو كان من حديد لم يكره ولا كذا في العمامة والجبيرة فيرد ما بحثه
بما سياتي ان الاقر بالكرهية وحسنت قضاها متجه لانه خلاف الاتباع انتهى ويحتمل ان
مراده بالكرهية خلاف الاولى كما يؤخذ من قوله خلاف الاتباع فلا يخالف بقية كتبه وعبارة
الامداد له ويكره التثليث في مسح الخن والعمامة والجبيرة على الوجه لانه خلاف الاتباع فلا
بالكرهية خلاف الاولى انتهت بحر وفيها وفي المسح على الخفين من التحفة والنهاية كراهية
تكرار مسح وغسله فراجع واقرا الكراهية في الثلاثة مسيح الاسلام من كرايا في الاسني
والخطيب الشريفي في الاقناع وقال بحال الرمي في النهاية هل يثلث المسح على الجبيرة والعمامة
اولا كالحنفي الاشبه نعم خلافا للزركشي ويفرق بينهما وبينه بانه انما كره فيه مخافة تعييبه
ولا كذا فيهما انتهى ونقله عن بحال الرمي ابن قاسم وغيره فهو مخالف للجماعة المتقدم
ذكرهم وفي التحفة نذب التثليث ولو للسنة قال خلافا للزركشي قال ويحصل اي التكرير
بتركيب اليد ثلاثا ولو في ماء قليل وان لم ينو الاعتراف على المعتد لما مرانه لا يكره
مستعملا بالنسبة لها الا بالفصل كبعد جنب انفس ناوي ياتي ماء قليل وياتي في تكرير
الغسل ما يوضح ذلك فبحث انه لو رد ماء الاولى قبل انفصاله عن خواليد عليها
لا يحسب ثانيا فية فيه نظر وان امكن توجيهره بان القصد منها النظافة والاستظهار
فلا بد من ماء جديد انتهى كلام التحفة وفيه ما سياتي في مسح جميع الراس فراجع
ولو توضا مرة مرة ثم كذا لم يحصل فضيلة التثليث عند الشارح وبحال الرمي
خلافا للعباب تبعا للروايات والفوراني وشرط حصول التثليث حصول الواجب اولا
ولو اقتصر على مسح بعض راسه وثلثه حصلت له سنة التثليث قال في التحفة وقوله لا
يحصل تعدد قبل تمام العضو مغزوض في عضو يجب استيعابه بالتطهير **قوله** للاتباع
رواه الشيخان والخروج من خلاف من اوجبه **قوله** هو قد راجع في التحفة
هنا وفي نظائره كزيادة نحو قيام الفرض على الواجب الا بغير الزكاة لتعذر تجزئ
فرضا والباقي نفلا على المعتمد من تناقض فيه بينه بما فيه في شرح العباب وعلى قوله
الكل فرضا فمخفى عدمه من السنن انه باعتبار رفع الاستيعاب فاذا اقله وقع
واجبا انتهى وقوله لا بغير الزكاة اي اذا اخرج من دون خمس وعشرين من الابواب
النهاية للبحال الرمي ما يمكن تجزئ به يكون قدر الواجب منه فرضا فقط بخلاف ما لا يمكن
كغير الزكاة انتهى مقتضى كلام النهاية ان ثمة ما لا يمكن تجزئ به غير الزكاة

كلام التحفة خلافاً ويصرح به كلامه في شرح العباب على نزاع طويل في ذلك قال وفارق
بغيرها بقية الصور بما كان تحيز الفرض عن الغلبة بخلافه وبعبارة الامداد للشارح
من اضطرار طويل ان الذي يقع فيها هنا وفي نظائره الا البغير المخرج في الزكاة عن
خساي من الابل لانه لا يمكن تجزئته فهو القدر المجزي فقط سواء اسمح الكل معاً ام مرتباً
ولوناً وان يهدى شاة او يصنع بها فخرج بدنة كان سبعة فخرجها فقط لا مكان تجزئ
السبع عن بقية الاسباع بنية عليه في الابعاب **قوله** مع ما عدا الابهامين غير من ذلك في الامداد
ايضاً ونحو ذلك عبارة فتح الجواد وهي ثم يذهب باصابع غير الابهامين الخ وفي الابعاب
العياب وشرحه للشارح ثم يبرهن اوله عليه اي الرأس بطرف كفيه مع اصابعها غير الابهامين
وعبارة المذهب وشرحه وغيرهما ثم يذهب بهما اي بسبابتيه وعدل المصنف عنهما الى
ما قاله تبعاً لعبارة التبيين وغيره لان استدل الله لك بحديث الشيخين فمصحح راسه
بيديه فاقبل بهما وادبر بهما بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه يدل على ان تجزئته بالسبابتين
ليس للاحتراز عن بقية اليد غير الابهامين بل لان السبع يقع بهما اولاً وغيرهما تابع لهما
فخصما بالذكر لذلك وقوله في الحديث فاقبل بهما وادبر بهما مشكراً لان ذهابه لجهة القفا اذ بار
ورجوعه لجهة الوجه اقبال فقضيته انه لم يبد بمقدم راسه وجوابه ان الواو لا تقتضي
ترتيباً فالقفا اذ بار فاقبل بهما وقوله عقب ذلك بد بمقدم راسه واعتراض الصاق
طرفي السبابتين ووضع الابهامين على الصدغين بان ليس في الحديث ما يدل له وبجواب بان فيه
ما يشير اليه اذ هذه الكيفية هي امكن الكيفيات عند الاقبال والادبار باليدين ثم رايته ابن دقن
العبد اشار لذلك بقوله والصاق طرفي السبابتين ووضع الابهامين بالصدغين زائد على
ما في الحديث وكانه ارشاد لتحقيق الاستيعاب والهيئة الميسرة له انتهى كلام الابعاب بحروفه
وما استشكله الشارح من اقتضاء الحديث البداهة من القفا ثم الجواب عنه بما ذكره فمدعي
لتصريح الاحاديث بالبداهة من مقدم الرأس ففي رواية لمسلم اقبل بهما وادبر ثم ذهب بهما الى
قفاه ثم ردهما حتى يرجع الى المكان الذي بدا منه وروى البيهقي عن المقدام بن معديك
قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ مسبح راسه وضع كفيه على مقدم راسه
حتى يبلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه وفي رواية للبيهقي عن معاوية انه توضأ
للناس كما كان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ وفيه ثم مسبح من مقدمه الى مؤخره
ومن مؤخره الى مقدمه الى غير ذلك من الاحاديث فيه واذا علمت ذلك علمت ان من
عبر بقوله ثم يذهب بهما اي المسبحتين الى قفا شيخ الاسلام زكريا الخطيب الشاذلي
والشارح في التحفة والجمال الرمي وغيرهم كلامهم لا ينافي ما في هذا الكتاب بل ما فيه هو
مرادهم اذ هو الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة **قوله** ان كان شعر ينقلب قال في
التحفة ليصل الماء الجميع ومن ثمة كان مرة وفارق نظيرهما في السعي اي حيث كانا فيه
مرتين

مرتين لان المقصود ثمة قطع المسافة والا ينقلب نحو صغره او لطوله فلا لصيرة الماء مستوعلاً
اي لا اختلاطاً بلله ببلل يده المنفصل عنه حكماً بالنسبة الثانية وليضعف البلل اثر فيه اذ في
اختلاطاً فلا ينافيه ما مر من التقدير في اختلاط المستعمل بغيره انتهى كلام التحفة وفي
شرح العباب لان الماء صار مستعملأما ببلل اليد فواضح لا يفسد له واما غير فلا يقبل
به هذا ما يظهر في الجواب على ما اورد على هذه العلة من ان الماء المتردد على العضو لا يحكم
استعماله حتى ينفصل الى آخر ما اطلق به في شرح العباب ومثلها عبارة الامداد
له لكن يناقضه ما قدمته عن التحفة في الكلام على التثليث من انه لو ردماء الاولى
قل انفساً له عن نحو اليد عليها انه يحسب ثانياً ونظري في كلام من قال بعدم حسبانها
وذكره نحوه ذلك في التثليث من الابعاب والامداد لكن بالنسبة لرد ماء الثانية وحصول
الثالثة بها وهو واضح اذ لا حدث يحل الماء حتى يكون مستعملأ وهو كما قال في شرح
العياب قياس مسبح الاذنين ببلل مسبح الرأس المندوب قال فافتأ السبكي بعدم
حصوله يحل على نفي حصول الكمال وما يخالف ما سبق عن التحفة ما في المغني
هنا من قولها فان قيل هذه امشكر من انفس في ماء قليل ناو يا رفع لحدث ثم احدث
وهو منفس ثم نوى رفع الحدث في حال انفسا سر فان حدثه يرتفع ثانياً اجيب
بان ماء المسبح تافه فليس له قوة كفوق ماء هذا اولاً لوانواعاً ماء غسل الذراع
مثلاً ثانياً لم يحسب له غسله اخري لانه تافه بالنسبة الى الانفسا انتهى وفي
شرح العباب للشارح ما نصه ثم رايته الزكريا اجاب بما يؤيد ما اجبت به
وهو ان مغني قوله لصيرة ورته مستعمل اي بالنسبة للمسحة الثانية والثالثة
وهذا كما ان الماء مادام متردداً على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال ولكن لا تحسب
به غسله ثانياً وثالثاً وان كرر جرياً نية على العضو فهو مستعمل بالنسبة للفلسفة
الثانية والثالثة غير مستعمل بالنسبة الاولى وحينئذ فلا يصح اطلاق القول
بان الماء مادام متردداً على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال انتهى قال بعضهم وهو كلام
نفسر انتهى وبه مع ما قدمته بند فقول بعضهم اذا قلنا الجزء الاول واجب
فقط فمسح على الهيئة المستحبة قبل الاصابع فما لاقى اول الرأس مستعمل وباني
بلل الكف الذي مر على بقية الرأس غير مستعمل لانه لم يتأديه واجب فقياس قولهم
اذ لم يرفع اليدان يتأديه مسحة ثانية ويلزمهم اذا كرروا الغسل الثانية ان
اذا رفع يده عن الثالثة انتهى وبذلك بند فقول المطلب محله كونه مستعملأ
في الخلف في الحين المنفس في ماء قليل وارتفعت جنايته ولم يخرج منه حتى

نزل فيه غيره فلا يصير مستوعلا بالنسبة لذلك الغير انتهى قال الزركشي وتشبيهه بالخلق فإنه
يصير مستوعلا بالنسبة اليه اقرب انتهى كلام شرح العباب فتأخر ان في المسئلة ثلثه
اراء احدها لا يصير مستوعلا حيث لم تنفصل اليد ويتأذى بها الثانية مطلقا وهو الذي
جرى عليه المصنف في قوله في المطلب تانيها ان الامر كذلك في غير مسح الرأس لصنع ما
بلله فيحكم عليه بالاستعمال بالنسبة للثانية مطلقا وهو الذي جرى عليه المصنف في التحفة
كما سبقت عبارة انما في مبحث التثليث ثالثها استثناء ماء غسل الذراع فلا يتأذى
ثانية حيث لم يكن ذلك بالغسل في الماء القليل كما لا يتأذى ذلك في مسح الرأس وجرى عليه
الخطيب في المغني والشارح هنا من شرح العباب والجمال الرمي في النهاية خلافا لما في التحفة
في مبحث التثليث **قوله** عمامة او نحوها قال في شرح العباب وظاهر اطلاقهم اجزاء
المسح على العمامة وان كان تحتها عرقية ونحوها وهو محتمل ثم رأت بعضهم بحث اجزاء
المسح على الطيلسان وهو يشهد لما ذكرته ونقله الجمال الرمي في النهاية ايضا قال
ويؤيده ما بحث من اجزاء مسح الطيلسان انتهى وفي الاما ذ هو محتمل ويؤيده الخ
وفي شرح العباب ايضا ما نصه قال الاستسوي. وحيث كمل فالتمسح ان يشترط في العمامة
يشترط في الرأس من عدم رفع اليد ويحتمل خلافه انتهى واقره في الامداد وفي شرح العباب
الشارح ايضا ما نصه وببحث جمع ان سنية التميم بها محله في غير المحرم المتعدى بنسبه
وذكر في التحفة قال كما يمنع عليه المسح على خفي كذلك واقره **قوله** وان سهل
قال في الايعاب فمافي المباح كاصله والشرح من التقييد بالعسر ضعيف وان جرى عليه
ابن الرفعة والنشائي انتهى والى الخلاف المذكور اشار ابن الغائبة **قوله** ان يكون قد
انما صيته اي ما بين الزعمين لانه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامة
رواه مسلم **قوله** ثم تمه اذهم التميم انه لا يجوز الاقتصار على العمامة وهو كذلك
على المعتمد قال الشوري في خواشي شرح المنهج بعد مسح الواجب لا قبله لانه غير مستوعلا
بخلق الغرة فانه يعتقد به ولو قبل الفرض لاستقلاله انتهى وهو مفهوم من قول
المصنف ثم تمه **قوله** انه خلاف الاتباع تقدم عن الجمال الرمي انه اعتمد ندب في
المسح على العمامة فلا يبعد ان يكون المصنف سبق اليه اذ ظاهر عبارته عوده لقوله
ثم تمه وفي الامداد والنهاية افنى القفال بانه ليس للراة استيعاب مسح راسها ومسح
ذوائبها المسترسلة تبعها والحق غيره ذوائب الرجل من ذوائبها في ذلك مراد في شرح
العباب وان خرج عن حد الرأس بحيث لا يجزي مسحه انتهى قال ابن قاسم في حاشية
التحفة وفي شرح المذهب خلافا لانه لما حكى استدلال المخالفين على عدم مسح
اسفل الخف بانه ليس محلا للفرض فلم يسن كالباقي قال واما قبائهم على الساق فجوابه من
وجهين

وجهين احدهما انه ليس محلا للفرض فلم يسن مسح كالدواة النازلة عن حد الرأس بخلاف
اسفله فانه محاذ محل الفرض فهو كشعر الرأس الذي لم ينزل عن محل الفرض انتهى ويؤخذ
منه ان اطلالة التحجيل غير مسنونة لما سيج الحق انتهى وذكر في موضع آخر من الحاشية
المذكورة ما نصه في شرح المذهب خلافا لما افنى به القفال في الذوايب وعرض على م
فخرج اليه وقد بيناه سابقا انتهى اقول وقد رأت في بعض نسخ النهاية للجمال الرمي
زيادة على ما في النسخة التي نقلت منها ما سبق وهو قوله لكن جزم في المجموع بعدم
استيعاب ذوائبه انتهى وكتب فوقه معتمد بخط شيخنا انتهى هكذا ارأيتها في تلك
النسخة من النهاية والذي في شرح المذهب كما علمته مما تقدم اطلاق الذوايب وهي
شاملة للرجل والمرأة واظن لو ان الشارح اطلع على ما في المجموع لم يتعده مخالفة لقول
القبال وغيره **قوله** فظاهرهما اي محايي الرأس وباطنهما محايي الوجه لانهما كالوردة
المنفتحة مطلب لابن الرفعة **قوله** المرة الاولى من الرأس اي للمحكم عليه بالاستعمال كما علم
مما سبق قال في التحفة نعم ماء الثانية او الثالثة من ماء الرأس يحصل به اصل سنة
مسحها لانه طهور وافادت ثم الغاء تقديمهما على مسح الرأس فيسن فعلهما بعده انتهى ونحوه في
نهاية الجمال الرمي وسياقي ايضا في كلامه في هذا الكتاب **قوله** فلو مسحها اي الصماخين بما لهما اي
الاذنين **قوله** ان يحسح برأس مسبحته قال البيهقي وكيفية مسح الاذنين بالاصابع فيما رواه ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فاخذ شيئا من ماء فتسح به راسه
وقال بالوسطين من اصابعه في باطن اذنيه والابهام من ورأيه قال اصحابنا فكانه كان يقول
من كل يد اصبعين وفي بعض طرق حديث ابن عباس انه مسح اذنيه داخلهما بالسبابتين وخالف
بابهاميه فمسح باطنهما وظاهرهما انتهى نقلته من مختصر سنن البيهقي الكبرى للشرح في قال الشارح
في الايعاب وقيل يحسح بالابهامين ظاهر الاذنين وبالمسحكتين باطنهما ويمسح راس الاصابع في المعالي
ويدخل الخنصر في صماخيه وكلام النووي في نكتة التشبيه يقتضي اختيار هذه ونقلها في المجموع عن جمع
ايضا انتهى **قوله** لما صح من الامر به رواية الترمذي وغيره وحسنه البخاري قال في الايعاب لا اعتناء
فلا ينظر الى ان في احده رواه ضعفا وفي شرح المنهج رواه الترمذي وغيره وصححه في شرح
رواه الترمذي وصححه وذكر في ذلك حديثا آخر وقال رواه الترمذي وحسنه قال في المجموع لعله
اعتضد فصا وحسنه والافني سند رواه ضعفه مالك انتهى قال في الايعاب وخبر خلقوا بين
لا يخلل الله بينهما بالناضعين **قوله** بالتشبيك قال الغناني في حاشيته على شرح التحرير لشيخ الاسلام
زكريا ما نصه بأي كيفية وقع لكن الاولى فيما يظهر في تحليل اليد اليمنى ان يجعل بطن اليد اليسرى
على ظهر اليمنى وفي اليسرى بالعكس خر وجاني فعل العباداة عن صورة العادة في التشبيك وهذا
يفيد طلب تحليل كل يد وحدها وفي شرح العباب والشارح في مبحث التيامن ما نصه نعم تحليلهما اي
اليدين لا يتيامن فيه لانه بالتشبيك انتهى وهو ظاهر **قوله** وانما يكره اي لا يكره التشبيك الا باليمين
ينظر الصلاة للخبر الصحيح اذا كان احدهم في المسجد فلا يشبكن فان التشبيك من الشيطان **قوله** او اليمنى

أختصر في التحفة على اليسرى وكذلك النهاية وشرح المنهج وغيرهم من الكتب كثيرة قال الشريفي في حاشية
المنهج عبارة بخصر من خصر الخصر انتهى وعبارة الارشاد من أسفل خصر الى خصر الخصر
يسرى به انتهى وعبارة العباب وخصر يدي اليسرى ويد أخصر رجله اليمنى ويختصم بخصر
اليسرى انتهى وقال شيخ الاسلام في الغرر بعد نقل ما ذكره عن الأكثرين وتصحيح الروضة وأصلها
ما نصه وقال القاضي أبو الطيب بخلل بخصر اليد اليمنى وقال الامام لم يثبت عندنا في تعيين احدى
اليدين شيئا واختاره في المجموع والتحقق انتهى وفي الاسنى بعد نقل الاول عن الأكثرين وتصحيح الروضة
ما نصه وخالفه في المجموع في حكمه ثلثة اوجه احدها هذا والثاني في بخصر اليد اليمنى والثالث ما
قاله الامام انها سواء ثم قال وهو الرائج المختار وقال في التحقيق انه المختار انتهى وفي شرح الارشاد
للشارح بعد ان ذكر الاول قال لكن رجع في المجموع ما قاله الامام من انه لا يتعين للتخيل يد وكذلك وقع
الجواد وزاد فيه بعد المجموع التحقيق وتصحيح الخطيب في الاقتناع بقوله بيد بخصر يدي اليسرى او
اليمنى كما رجع في المجموع انتهى ووجه ما أخذ التخيير بين خصر اليمنى واليسرى مما اختار في
التحقيق والمجموع تبع الامام مع انه قد يقال ان ذلك اعلم من الاصبعين المذكورين ما قد ثبت
في الحديث من التخصيص بالخصر وفي حديث أبي داود كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ بيد لك اصابع
رجليه بخصره حسنة مالك وصححه ابن القطان وبعضه خبر احمد وغيره وان كان فيه ابن
لهيعة لان حديثه حسن في المتابعات انه صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخصره
واذا ثبت التخصيص بالحديث ولم يثبت من اي يدين تعين التخيير قال في شرح العباب على خصر
اليسرى لانه اليق اذ هي لانه الا وساح وما بين الاصابع لا يخلو من وشيخ غالبا هذا اما ذكر
الاكثرين الخ وفي شرح العباب ايضا وفي المطلب ان التخيل لا يكون الامع صب الماء وفيه وقفة
والا وجه حصوله عقبه وان كان ذلك اكل ونظيره ما ياتي في ذلك انتهى وعبارة الامداد
للشارح والا وجه حصولها سواء اكان التخيل عقب صب الماء ام معه خلافا لما يقتضيه
كلام المطلب انتهى **قوله** حرم فقها كذلك التحفة والامداد وفتح الجواد وغيرها وقدره في
شرح العباب وكذلك الحال اليسرى في النهاية اخذ امن التخيل بانه تعذيب بلا ضرر ورفق بها
اذا خاف منه محذور ريمم نرا في شرح العباب ما نصه نعم ان قال له طيبان عدلان انه يكره
فقها ورجاله قوة على العمل اتجه ان ياتي فيه ما سياتي ان شاء الله تعالى من التفصيل في قطع
السلعة انتهى **قوله** والمتابع بين افعال وصنوه اي بين افراد الاعضاء واجزاها قاله القليوبي
في حاشية المحلى وفي شرح العباب للشارح قال الزركشي وعليه فهل يعتبر ذلك في اجزاء الرجل
اي مثلا الواحدة فيه نظر واحتمال انتهى ومقتضى كلامهم عدم اعتبار ذلك وهو ظاهر علمان
الذي يتجه انه يرجع في ذلك لذهب المخالف فكما اوجه قلنا بنديه وما لا فلا لما مر من ان حلة
نذب الموالات مع الاتباع والخروج من خلافه انتهى والمراد بنذب المتابع اي في حق السليم اما
المسلسل فالموالات في حقه واجبة وكذلك اذا صانق الوقت تجب الموالات وحل كون ترك الموالات
خلاف الاولى حيث لم يكن عذر من نحو نسيان وفراغ ماء وهربه من مخوف والافهم مباح كما في
العباب

فصل في توضيح
قوله في حاشية المحلى

الاياب وغيره **قوله** قبل جفاف ما قبله قال في شرح العباب لو غسل وجهه مرة وامسك حتى جف
فغسل يده وكان بحيث لو نكث وجهه لم يجز بعد فأتت الموالات ولو غسله مرة وامسك من مناسك
ثم قبل جفافه ثم نكث قبل جفافه وامسك من مناسك غسليه قبل جفاف ثالثه وجهه وكان بحيث لو
لم نكث جفت الاولى في هذه المدة حصلت الموالات وهو متعمد فيها خلافا لبعضهم انتهى كلام الایعاب
قوله مع اعتدال الخ قال في الایعاب ويقدر غير حال الاعتدال بحال الاعتدال **قوله** ويقدر
المسح معسولا قال في الایعاب غسلنا وسطا فان مسح راسه كله قدس كله معسولا لا اقل جزء
منه كما هو ظاهر والعبرة بما عليه عند المسح من شعر او عدمه انتهى **قوله** في كل الاعضاء قال في
التحفة اي ان توصيا بنفسه كما هو ظاهر انتهى **قوله** فقط قال في الایعاب نعم تخيلها اي اليدين لان
فيه لانه بالتشبيك انتهى وتقدم هذا في تخيل اصابع اليدين وان كلام العنا في يفيد خلافا فراجع
قالا في الامداد وانتهى اما الكفان واخذ ان والاذنان نرا في الامداد وجانبنا الراس لغير نحو
الا قطع فيظهر ان دفعة واحدة انتهى كلامهما **قوله** ولولا بس خف اشار بلو الى خلاف فيه قال في
الامداد والنهاية خلافا لمن قال بمسحهما معا قال في شرح العباب رده الزركشي كابن النقيب بان
الافضل فيها مسح الاعلى والاسفل على هيئة تستعمل فيها اليد ان فلا تمكن المعية فيها قال فان
اقتصر على الاقل احتمل ما يقوله انتهى قال واطلاقهم التيام من ان لم يقع في محذور وفلو بد افغسل
اليسرى ثلثا ثم اليمنى قال ابن دقيق العيد لم تسن إعادة غسل اليسرى مراعاة للتيام من لان
النراية منهى عنها الى ان قال فان غسل اليسرى مرة ثم اليمنى ثم اليسرى فقيه نظر انتهى **قوله**
كان يجب التيام من رواه الشيخان **قوله** مما هو من باب التكريم قال في التحفة ويلحق به ما
لا تكرر فيه ولا اهانة انتهى وهو ظاهر وفي شرح العباب عن الرافعي اليسار للاذى واليمين
لغيره قال واخذ منه الزركشي ان ما لا تكرر فيه ولا اهانة يكون باليمين لكن قضية قول
المجموع ما كان من التكريم بد افيه باليمين وخلافها باليسار يقتضي ان ما لا تكرر فيه ولا اهانة
يكون باليسار انتهى والاول اوجه قال في العباب وشرحه وليس التياسر في ضده وهو ما كان
من باب الاهانة والاذى كدخول الخلاء والاستنجاء والامتناء والخروج من المسجد وخلع الجوارب
كالشوب والحق والاعمال والسر ويلو والذلة القدر **قوله** ويكره ترك التيام من قلنا في الایعاب ويظهر
ان غسلهما معا كذا في اي فكره قال وكا لو صنوه في ذلك كل ما فيه تكريم كما هو ظاهر فيكره
فيه تقديم اليسار والمعية وهما يكره التيام من في نحو تخدين مما يظهر دفعة واحدة قياسا
على ذلك او يفرق بورد الامر بالتيام من ثمة والنهي عن تركه ولا كذا في المعية هنا كل
محتمل والا قرب الثاني انتهى كلام الایعاب **قوله** لامره صلى الله عليه وسلم اي في حديثه في
البرية انتم الغر المحجلون يوم القيمة من اسبغ الوضوء في استطاع منكم فليطالع غرة
وتجمله وقوله تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواها مسلم **قوله** ويحصلان اي
كل من الغرة والتجمل وظاهر هذا ان الغرة والتجمل لا تكونان في محل الفرض وكذلك في الامداد
وفتح الجواد ويفقه ايضا كلام الایعاب ولكنه مخالف لاحاديث الصحيحة واللغة وكلام

ايتمنا فهو ضعيف فلو قال هنا وفي الامداد وفتح الجواد وتحصل ليرجع الضمير الى الاطالة
لكان اولى وعبارته التحفة والغرة والتجديد اسمان للواجب واطالتهما يحصل اقلها با د في زيادة
وكما لها باستيعاب ما مر انتهت وهي واضحة وعبارته النهاية للجبال الرملية ومعنى غير محجلين
الوجوه واليدين والرجلين كالغرض الاغرة وهو الذي في وجهه بياض والمجل هو الذي قوائمه
بيض والاطالة فيها غسل الزايد على الواجب من اليدين والرجلين من جميع الجوانب وغاية
استيعاب العضدين والساقين وعلم مما تقر بان كلام الغرة والتجديد شامل لمحل الغسل
الواجب والمستنون ولا فرق في سن تطويلهما بين بقاء محل الفرض وسقوطه لان
لا يسقط بالمعسور خلافا للامام انتهت عبارة نهاية الجبال الرملية وعبارته يشرح البلهجة
الاسلام اطالة الغرة بان يغسل مع وجهه من مقدم راسه وعنقه زائدا على
الجزء الواجب ثم قال واطالة التجديد غسل ما فوق الواجب من اليد والرجل
الخ فليقدر في عبارة الشارح في هذا الكتاب مضافا فيقال قوله ويحصلان
اي الغرة والتجديد اي اطالة الغرة واطالة التجديد ليوافق المعقد **قول** صفوه
عنقه قال في شرح العباب زاد بعضهم والنحر واعتبر بان داخل فاقبله وعبارته
الرافعي ان يغسل الى اللبنة وصفحة العنق قالوا كل ما في التحقيق وغيره وبه صرح
القاضي وغيره غسل جميع ذلك للاتباع الماخوذ من خبر مسلم الخ **قول** عند يه
الى المنكب وساقية الى الركبة **قول** وان ذهب محل الفرض الخ ظاهره ان الوجه محل
ذلك لعدم تاتي ذهاب محل الفرض فيه اذ لو سلخ وجهه مثلا وجب غسل ما ظهر
بالقطع الا ان يقوم به مانع شرعي من غسله ويباعده ظاهر تعبير الجبال الرملية
في شرح البلهجة حيث قال ولو سقط فرض الغسل بان قطعت يده من فوق المرفق
او رجله من فوق الكعب استحب التجديد ايضا انتهى فاتي بان المفيدة الحصر
في ذلك وكذلك صنع شيخ الاسلام في شرح البلهجة وقال بعد ذلك لا يتاتي
الفقد في الوجه الا ان يحل على ما يشمل الفقد الشرعي فيشمل ما لو تعذر غسل وجهه
او يديه او رجله الى المرفق والكعب لعلته وتيمم عنها فيسن له اطالة الغرة والتجديد
لكن قال الامام لا يسن وصورة في الوجه ومثله البدان والرجلان ويوجب بان سقط
وجوب الغسل حينئذ رخصة فسقط تابعه مثل ما مر انتهى كلام شيخ الاسلام في
الغرض وكلام العباب يفيد حيث ذكر الاطالة الغرة ثم قال وكذا في اليدين
وان ابين محل الفرض بناء على ان قوله وان ابين قيد لما بعد كذا ويؤيد **قول**
الشارح في شرحه ولو من المنكب والركبة بالاختلاف الخ ولم يتعرض للوجه ويؤيد
قول الشارح انه عبر بان ابين وسبق عن شيخ الاسلام انه لا يتاتي الفقد في
وقوع على طلسم العلم مكة المشرفة

في الوجه الخ وجرى على مقتضى ذلك الشارح في شرح العباب فقال ويكون سقوط المتبوع
هنا ليس رخصة كما في المجموع وغيره اي في مسئلة ابا عبد الله في الرجلين وانما هو التقدير
فبق العصور على ما كان من الاستيعاب وصار كحرم لا شعر براسه يسن له امرار الموصى عليه
وليس المتابع مكره كما قاله ابن الرفعة فارق عدم سقوط المتابع هنا بسقوط المتبوع سقوط
بسقوطه في خوروات الفرائض ايام الجنون ومنه يؤخذ انه لو سقط غسل وجهه او يديه او
رجليه لعلته لم تسن له الغرة والتجديد وهو ما رجحنا ان الرفعة كالا امام في الغرة ومثلهما التجديد
لان سقوط غسل المتبوع هنا حينئذ رخصة وتخفيف ولهذا التوكلف مع فعله انما فاق
نظر به القوي كما بن الاستاذ في كلام الامام من ان مالنا يقتضي خلافا الى آخر ما قاله في شرح
العباب وجرى الشارح في التحفة وشرحي الارشاد على نذب اطالة الغرة والتجديد مطلقا
وعبارته ففتح الجواد وان سقط الفرض كان قطع فوق المرفق والكعب او تعذر غسل الوجه
المسور لا يسقط بالمعسور وانما سقطت الروايات عن الجنون الخ ويمكن ان يقي ما في
شرحي الارشاد لا يخالف ما في العباب لانه فيها عبر في اليدين والرجلين بقطعهما في
الوجه بتعذر غسله وحينئذ فلا يكون ذلك رخصة بخلاف ما اذا لم يتعذر رانما
قام بذلك نحو مرض يحشى منه ميمح ييم فهو حينئذ رخصة فلا يسقط المستنون
حينئذ بسقوط محل الفرض لكن عبارة التحفة لا يحتمل فيها ذلك وهي وان سقط في
الكل غسل الفرض بعد رانتهت فالعذر يشمل التقدير والرخصة كما لا يخفى وما في نهاية
الرملية يوافق ما في التحفة وعبارتها ولا فرق في سن تطويلهما بين بقاء محل الفرض
وسقوطه لان المسور لا يسقط بالمعسور خلافا للامام انتهت وقد سبق في كلام من
العباب الشارح ان الامام انما قال بعدم النذب عند سقوط محل الفرض لعلته وقد
قال في النهاية خلافا للامام فاناد كلاما افاده كلام التحفة وفي حاشية المناهج لابن
قاسم بعد ان نقل عبارة تجريد صاحب العباب نصها واعتمد مر تارة قول الامام
وتارة خلافا وعش على خلافا في الارشاد وذكر ابن قاسم كلاما طويلا ثم قال واعتمد
مر ما قاله الامام وفرق بينه وبين نظيره من اليدين والرجلين بانه انما سكت
هناك خروجا من خلاف من اوجب ذلك بخلافه هنا اذ لا قائل بوجوب الزايد واطنه
بعد ذلك اعتمد ما قاله الامام انتهى ما اردت نقله من كلام ابن قاسم وفي الامداد الشارح
ويعتمد به اي التجديد قبل غسل اليد والرجل بخلاف الغرة فيما يظهر لا اعتبار بمقدار النية
لمتبوعها وهو الوجه ومن ثمة لو فرق النية كانا سواء اي فلا يعتد به قبل غسل اليد والرجل
وفارق السنن المتقدم بان تلك مقصودة التقديم فشملة النية المتقدمة بخلاف
هذه انتهى وفي شرح العباب للشارح ويعتمد به اي التجديد قبل غسل اليد والرجل
وقوع على طلسم العلم مكة المشرفة

الوجه الخ وجرى على مقتضى ذلك الشارح في شرح العباب فقال ويكون سقوط المتبوع هنا ليس رخصة كما في المجموع وغيره اي في مسئلة ابا عبد الله في الرجلين وانما هو التقدير فبق العصور على ما كان من الاستيعاب وصار كحرم لا شعر براسه يسن له امرار الموصى عليه وليس المتابع مكره كما قاله ابن الرفعة فارق عدم سقوط المتابع هنا بسقوط المتبوع سقوط بسقوطه في خوروات الفرائض ايام الجنون ومنه يؤخذ انه لو سقط غسل وجهه او يديه او رجليه لعلته لم تسن له الغرة والتجديد وهو ما رجحنا ان الرفعة كالا امام في الغرة ومثلهما التجديد لان سقوط غسل المتبوع هنا حينئذ رخصة وتخفيف ولهذا التوكلف مع فعله انما فاق نظر به القوي كما بن الاستاذ في كلام الامام من ان مالنا يقتضي خلافا الى آخر ما قاله في شرح العباب وجرى الشارح في التحفة وشرحي الارشاد على نذب اطالة الغرة والتجديد مطلقا وعبارته ففتح الجواد وان سقط الفرض كان قطع فوق المرفق والكعب او تعذر غسل الوجه المسور لا يسقط بالمعسور وانما سقطت الروايات عن الجنون الخ ويمكن ان يقي ما في شرحي الارشاد لا يخالف ما في العباب لانه فيها عبر في اليدين والرجلين بقطعهما في الوجه بتعذر غسله وحينئذ فلا يكون ذلك رخصة بخلاف ما اذا لم يتعذر رانما قام بذلك نحو مرض يحشى منه ميمح ييم فهو حينئذ رخصة فلا يسقط المستنون حينئذ بسقوط محل الفرض لكن عبارة التحفة لا يحتمل فيها ذلك وهي وان سقط في الكل غسل الفرض بعد رانتهت فالعذر يشمل التقدير والرخصة كما لا يخفى وما في نهاية الرملية يوافق ما في التحفة وعبارتها ولا فرق في سن تطويلهما بين بقاء محل الفرض وسقوطه لان المسور لا يسقط بالمعسور خلافا للامام انتهت وقد سبق في كلام من العباب الشارح ان الامام انما قال بعدم النذب عند سقوط محل الفرض لعلته وقد قال في النهاية خلافا للامام فاناد كلاما افاده كلام التحفة وفي حاشية المناهج لابن قاسم بعد ان نقل عبارة تجريد صاحب العباب نصها واعتمد مر تارة قول الامام وتارة خلافا وعش على خلافا في الارشاد وذكر ابن قاسم كلاما طويلا ثم قال واعتمد مر ما قاله الامام وفرق بينه وبين نظيره من اليدين والرجلين بانه انما سكت هناك خروجا من خلاف من اوجب ذلك بخلافه هنا اذ لا قائل بوجوب الزايد واطنه بعد ذلك اعتمد ما قاله الامام انتهى ما اردت نقله من كلام ابن قاسم وفي الامداد الشارح ويعتمد به اي التجديد قبل غسل اليد والرجل بخلاف الغرة فيما يظهر لا اعتبار بمقدار النية لمتبوعها وهو الوجه ومن ثمة لو فرق النية كانا سواء اي فلا يعتد به قبل غسل اليد والرجل وفارق السنن المتقدم بان تلك مقصودة التقديم فشملة النية المتقدمة بخلاف هذه انتهى وفي شرح العباب للشارح ويعتمد به اي التجديد قبل غسل اليد والرجل وقوع على طلسم العلم مكة المشرفة

وكذا الفرق على احتمال قياسا على السنن المتقدمة على غسل الوجه حيث قدم النية
وهو الأقرب الفرق باعتبار مقارنته النية للعتيق فلا يقدم التتابع عليها والسنن المتقدمة
مقصودة التقديم قال السنوي وكلما لم يدل على اشتراط انصافها بالواجب
بحرفه ونظرا بن قاسم في حاشيته شرح المنهاج في كلام الامداد السابق بان اعتبار
مقارنته النية المذكورة لا يقتضي ما ذكره لانه يمكن البداءة بجزء من الوجه فتعذر
به ثم يغسل الزايد عن الوجه ثم يغسل بقية الوجه الا ان يراد بالبداءة من تقدم شيء من الوجه
لا جميعه تأمل انتهى وهذا الذي قاله آخر متوجه فخره **قوله** لانها ترفد اي تمنع كما عرفت
الاسنوي قال الحلبي في حواشي المنهاج ههنا من الترفد الوضوء بالماء العذب وترك الماء الحار
اعذر الظاهر لا وقال القليوبي في حواشي المحلى ههنا من الاستعانة للحنفية المعروفة راجع
قليوبي **قوله** وان لم يطلبها عبارة النهاية للجمال الرمي فلو اعانته غيره مع قدرته وهو ساكت
متمكن من منعه كان كطلبها انتهى وقيد الشارح ايضا بالقدرة على المنع في الامداد
ونقله ابن قاسم في حاشيته المنهاج عن الامداد واقدم اشار بهذا الى ان السنين في قولهم
الاستعانة ليست قيد للطلب بل انهم انما اعتبروا بها جري على الغالب من ان الانسان في
القبض عليه او ازالها لغير الطلب كما في قوله تعالى استحي من الهدي اي ليس وقدر
السين للتحويل نحو استحي الطين وعبارة الاسنوي في شرح المنهاج المسمى بكافي المحتاج
مانعه تنبيه مقتضى التعبير بالاستعانة اختصا صرح بهذا الحكم بما اذا طلب المتوضي
الاعانة حتى لو اعانته غيره وهو ساكت لا يكون خلاف الاولى فان السنن للطلب والاعانة
لو حلق لا يستخذه فخره ساكتا لا بحث نعم قد استدل الرافعي بما سبق من المعنى
والحديث وهو يدل على انه لم يرد بالاستعانة حقيقة وانما اراد الاستقلال بالافعال
انتهى كلام الاسنوي **قوله** او كان المعين كافرا اشار به الى الرمي على الزكشي وعبارة
للجمال الرمي قال الزكشي وينبغي اي في عدم كراهتها ان يكون المعين اهلا للعبادة
ليخرج الكافر ونحوه انتهى واطلاقهم بخالفه انتهت وعبارة الامداد للشارح وان كان
كافرا على الوجه خلاف الزكشي انتهت **قوله** لا مكر وله اي لعدم نهي خاص في ذلك بل
في الصحيحين ان اسامة ابن زيد قال ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزاة
فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فبال ثم جاء فصبيت عليه الوضوء
فتوضا وضوءا خفيفا الحديث وروى ابن ماجه عن الربيع بنت معوذ بن عمرو
قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بميضاة فقال اسكبى فسكبت فغسل وجهه
واخذ ماء جدي فامسح به راسه وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا وفي اسناده عبد
ابن محمد بن عقيل اجمع الاكثرون بحدِيثه وروى البخاري في تاريخه عن حفصة بنت

ابي حفصة عن صفوان بن عمار قال صبت على النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر في
الوضوء قال البخاري ولم يذكر حفصة سماعة وخبرنا لا الاستعانة على الوضوء باحد
باطل الاصله وخبرنا لا احب ان يعينني على وضوئي احد ضعيفي ويحمل ما في الاحاديث
الاولى على بيان الجواز قال ابن الرفعة في المطلب عدم الاستعانة في الوضوء هو الاكثر من
احوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته انتهى واستدل الرافعي في الوسيط اعرج
الاستعانة بقوله فالاجر على قدر النصب انتهى وعبارة ابن الرفعة في المطلب اذا استعا
من غير عذر فهو يوصف بالكرهية ام لا حكى القاضي حسين في باب الوكالة في ذلك وجهين
وحكما غيره ههنا وصحها لا وظاهر كلام الشافعي الذي استلفته عند الكلام في تحليل
الاصابع يسلم له الى آخر ما قاله **قوله** مباحة اي لقبورها عنه صلى الله عليه وسلم كثير اهلا
ما طبقوا عليه ورايت في شرح صحيح البخاري للقسطلاني مانعه واما احضار الماء
فلا كراهية اصلا قال ابن حجر لكن الافضل خلافه وقال الجلال المحلى ولا يقال انها خلاف الاولى
انتهى ومثل احضار الماء احضار الماء والكلوك في الايعاب **قوله** وتجيب الخ اي طلب الاعانة
وقوله ولو باجرة مثل كانه اشار ببلو الخلفاء في بعض افراد ما ذكره لاني جميعه فقد ريت
في المطلب لابن الرفعة مانعه ولا خلاف بين اصحاب في ان من عجز عن الوضوء بنفسه
وقدر عليه بغيره ولو باجرة المثل وجب عليه ويعتبر في قدرته على اجرة المثل ان تكون
فاصلة الخ فقد نفى الخلاف في ذلك كما تراه وبعض الافراد المشار اليها بلو الديون فقد
اشتراط الشارح كشيخ الاسلام في وجوب زكاة الفطر كونها فاضلة عن الدين ولو موجلا
فاتتني تشبيه ما هنا بما هناك اعطاه حكمه وقال الزكشي في الخادم اطلاق الديون
يشمل الموجلة وينبغي عدم النظر اليها كما ان الغارم لا يعطى من الزكاة اذا كان دينه مؤجلا
بل الاشبه عدم اعتبار الدين ههنا قال الشارح في الايعاب بعد ذكره ويرد بان الزكاة اضيق
لان فيها حق للادبي مع انه لا يدل لها بخلافها ههنا فمما فسوم ههنا مما ليسا مح به فمما انتهى
قوله واعاد اي كمن لم يجد ماء ولا ترابا لان عدم وجدان الاجرة نادر وفي الايعاب قال في المحرر
واتفقوا على انه لو وجد من يوصيه متبرعا لزمه القبول اذ لا منتهى انتهى **قوله** وترك النفس
في الايعاب باليد او غيرها وتقييد كشيخين بها الغالب على الاعتماد جري في الارشاد على انه مباح
قال الشارح في شرحه الا وجه انه خلاف الاولى لانه كالتبرع من العيادة مراد في فتح الجواد
والنهي عنه ضعيف بخبر الرافعي بكرهاته انتهى واعتمد ايضا في الايعاب وجزم به في المنهاج
ايضا الخطيب الشربيني والجمال الرمي وغيرهم ولم يصرح شيخ الاسلام في شروحه على المنهاج
والروض والبلغة بنرجس لكن ميل كلامه لكونه خلاف الاولى وكذلك التحفة لم يصرح فيها بنرجس
وعبارة شرح البلغة لشيخ الاسلام بعد ان ذكر صاحب البلغة كراهته نصها ههنا ما جزم

المجلى ونقل عن الجلال السيوطي ان فعله بملبوسه يوم ثلث الفجر انتهى مع مع مع

به الرافعي في شرحه وحزم في الحر والمناهج والتحقيق بان الاولى تركه وقال في شرحه
والوسيط انه الاشهر قال في المهمات وبه الفتوى فقد نقله ابن حجر عن نصر الشافعي وادعى
النووي في تصحيحه انه لا تصد له فيها وزعم في الردية والجموع انه مباح تركه وفعله
المجوع عبارة التحفة فهو خلاف السنة على ما في التحقيق وشرحي مسلم والوسيط وصح في
الردية والجموع اياه والرافعي كراهته لخبر فيه ورد بان ضعیف انتهى قال في شرح العباد
قال في الكفاية استثنى بعضهم ما اذا اخذ الماء لمسح راسه او اذ نيمه او رقبته فيسحق النفس
ان امن الترشييس وفيه نظر لانه يستحب في هذه الاحوال ان يرسل يديه لانه ينفضهما
وتبعه القول والاذرعى انتهى كلام الایعاب بحر وفيه **قوله** وان لم يبالغ فيه اشار بان الغاية
الى الرد على الاستوى في قوله **قوله** قال الجوهرى نشق الثوب العرق بالتشريف ونشق الجوهر
الماء ينشفه نشفا شر به هذا الفظ وما ذكره من كونه بالتحقيق قد نص عليه ايضا خلائق
من ائمة اللغة كما اوضحته في المهمات فالصواب التعبير بالنشق على وزن الضرب **قوله** بالالتشيق
على وزن التكریم فان قيل المتعدي الخفى يجوز تشديده للمبالغة قلنا فيكون المطلوب تركه
هو المبالغة في التشيق وليس كذلك انتهى كلام الاستوى في شرح المنهاج ومنه نقلت وعبارة
شرح العباد للشارح قال الاستوى والتعبير بالتشيق يقتضى ان المسنون ترك المبالغة
فيه وليس كذلك فالاول والتعبير بالنشق كالضرب من نشق كعلم ورده الشمس القامات
بان التشيق اخذ الماء بخوخة كما في المقاموس والنشق الشرب فالاول هو المناسب لخلاف
الثاني الاستوى تكفى انتهت عبارة الایعاب نراة الهاتفي في حاشية التحفة بان يقدر ما به
التشيق من خوخة على ان النشق اعم من جذب الماء بالحرارة ومن جذب به بالخرقة مع ان
المقصود هنا هو الثاني فقط فلا ابهام في عبارته انتهى **قوله** اتى عند يراي انتم به ميمونة
الله عنها وقوله فرده اي وجعل يقول بالماء هكذا ينفضه رواه الشيخان **قوله** ويتأكد سنة
اي التشيق في البيت بل والمبالغة فيه لما تبطل كفاية فيسرع فسادة وهذا سيباني في الجنازي
كلام الماتن والشارح **قوله** واذا خرج الحج كذلك التحفة والنهاية وغيرهما وقال القليوبي في حواشي
المجلى بحث شيخنا الرملي وجوبه في ظن النجاسة انتهى **قوله** او كان يتيم قال في شرح العباد
عن الاذرعى بل قد يجب ذلك في وضوءه ايم الحدث اذا احتاج للتيمم فيه لما في تركه الى ان يحق العضو
من التفریق انتهى وفي الوجوب نظراي فظروا لانهم ان هذا انقرى بقوله انتهى كلام الایعاب
الاولى تركه الخ حزم به الشارح في التحفة قال وفعله صلى الله عليه وسلم ذلك مرة لبيان الجواز
قوله لكنه مردود رده الشارح في الامداد ايضا بما ربه هذا ونقل عبارة الامداد ابن قاسم في
حواشي شرح المنهج واقرها ورده ايضا في الایعاب وزاد وبه اي بفعله صلى الله عليه وسلم ذلك مرة
من نعم ان ذلك يوم ثلث الفجر وذكر المجلى في حواشي المنهج كلام مجلى والرد عليه ثم قال وفيه ان

صلى الله عليه وسلم لا ينافي كونه خلاف الاولى انتهى وهو ظاهر فالاول اوجه مما جرى عليه في هذا الكتاب وفي
الامداد والایعاب واذا نشق فالاول كما يحتمل الزين العراقي ان يبدأ بالتشيق باليسار لان بقاء أثر وضوء
تكریم له واقره الشارح في الامداد والایعاب **قوله** لا يتابع رواه شيخنا عن حديث عبد الله بن زيد
لكن المعتمد ما في الجموع وغيره اي كالتحقيق وصوبه في التنقيح **قوله** الى مرفقها اي معه
هذا اذا لم يرد الامالة في التحجيل والا فالى المتكبر كما هو ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه وانما اقم
على قوله الى مرفقه هنا وفي الامداد والایعاب موافقة للجموع **قوله** وكذا في الرجلي يجره على
رجله ويدير كفه عليهما بحر بالماء بها الى كعبه كما في الجموع والى الركبة ان اراد الكل وان اقتصر
الشارح في الایعاب على ما في الجموع **قوله** ولا يكتفى بجر يان الماء بطبقة قال الشارح في الایعاب بعد نقله عن
الجموع ووضح ان قوله ولا يكتفى الى آخره مبني للفاعل اي ليس له ان لا يكتفى بذلك لانه حينئذ قد لا يع
العضو اما الوعمه فيكفي فمن فهم انه مبني للفعل وانه لا يكتفى بجر يانه بطبقة مطلقا فقد وهم انتهى
وفي الخادم للزكريا قال الشافعي ولا يدع الماء يجرى بطبقة انتهى **قوله** مع غسله قال الشارح في الایعاب
والاكمل فيما يظهر ان يكون معهما الجريان خلافان شهير الفخاني في وجوب ذلك ثم قال في الایعاب ومحل
الخلاف حيث يتيقن اصابة الماء لجميع العضو وبذلك اذا لم يتيقن ذلك فوجوبه او وجوب
ما يقوم مقامه لا خلاف فيه الى ان قال وكذا يقال في التيمم لا يتعين فيه امرار اليد على العضو حتى
لوتيقن وصول الغبار لجميعه من غير امرار كفي انتهى وعراة باليقين الظن **قوله** خروجا من خلاف
من اوجبه اي كالامام مالك **قوله** لا سيما في الشتاء لان الماء يتجمد في عنقه فيه **قوله** المايقن بالهمز
وتركه قال في الایعاب لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك في وضوءه رواه ابو داود بسند
جيد **قوله** بسبب تبنيه قال في العباد الايمن باليمن والاييسر باليسر **قوله** واستقبال القبلة فا
اقتصرته عليه تحري ند يا كما في الایعاب **قوله** في جميع وضوءه قال في الایعاب حتى في الذكر بعدة
يصب به اي كالابريق وضوءه ووقى الصاب ان كان يصب عليه غيره عن يساره قال في الایعاب
واستثنى السرخسي ما اذا فرغ من غسل يمينه فيجوز له اليه الى ان يفرغ لان السنة في غسل اليدين
يصب الماء على كفه فيغسلها ثم يغسل ساعده ثم مرفقه قال في الجموع ولم يذكر الجمهور هنا
التحويل وما بعده وكان ذلك بضعيف له ومن ثمة قال القموني عقبه ولم يوافق عليه لكن
استحسنه الاستوى وكالوضوء في ذلك الغسل وقال المجاملي كشحه اي حامد يقف على
اليمن قال في الایعاب وهو ضعيف **قوله** لا يتابع رواه مسلم **قوله** وصح الخ رواه ابو داود
بسند حسن كما في الجموع **قوله** وكذلك قال الشارح انه حسن في التحفة والایعاب وسبب السلام
في شرح البهجة هنا وفي الغسل من شرح الر وخر فقول الشارح هنا وفي الامداد صح يحل على
اطلاق الصحيح على الحسن بجامع الاحتجاج بكل منهما وروي الطبراني انه صلى الله عليه وسلم
توضا بنصف مده وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه
وسلم من اناء واحد يسع ثلاثه امداد او قريبا منها **قوله** الخبر فيه هو حديث ابن عباس

رضي الله عنهما في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيده الماء فوضه عليه وجهه حتى غمره
وضوءه انتهى **قوله** متعقب بان الخبر ليس بموضوع وقال في فتح الجواد بان الحديث ضعيف لكن
قال في التحفة بتقدير سلامته من الوضع هو شديد الضعف فلا يعمله انتهى وفي الامداد
بانه ضعيف فيعمل به في فضائل الاعمال وقد يجاب عنه بنظير ما مر في الولاوي وهو ان الجرح
على التعديل قال ولكن سلم الضعيف فقد يجاب عنه بنظير ما يأتي في دعاء الاعضاء اي من ان
الضعف وعبارته التهاية ولا يسن مسح الرقبة بل قال المصنف انه بدعة قال واما خبر مسح الرقبة
امان من الغل فهو موضوع انتهى وكذلك شيخ الاسلام في شرح الروض وزاد في النقل عن النووي
واثر ابن عمر من توضحا ومسح عنقه وفي الغل يوم القيمة غير معروف انتهى وفي شرح البيهقي
للجمال الرمي سن مسح العنق قاله الرافعي في الشرح الصغير وصوبه النووي عدم استحبابه
اصلا لعدم ثبوت شيء فيه وفي المجموع انه بدعة انتهى ورده ايضا في الايعاب بنحو ما سبق
بابسط منه ثم قال علوان ابن عبد السلام وصاحبه ابن دقيق العيد شرط العمل بالحديث
ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته لثلاثينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقبل وان يندرج
تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا وانت خبير بان مسح العنق
لا اصل له عام يدل عليه فعلى تسليم ان حديثه ضعيف لا يعمل به على ما اشترطه لئلا ان الامان
وقد اقرهما جمع محدثون محققون اليهم المرجع في ذلك انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح البيهقي
وسن مسح العنق لخبر مسح الرقبة امان من الغل ولا اثر لابن عمر الخ وافر ذلك ولم يتعقبه وقال الماوردي
بل فيه خبر صحيح وافر الاذري ورواه الشارح في الايعاب بان الماوردي ليس من ائمة الفن فلا يؤخذ
عليه لاسيما وقد حكم عليه النووي بالوضع وهو من ائمتهم المرجوع اليهم في الحكم بصفة الحديث وضعفه
انتهى لكن قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الرافعي مانصة تعقبه اي النووي ابن المفعلة بان
البغوي من ائمة الحديث وقال باستحبابه ولا ما اخذ لاستحبابه الاحبر واثر لان هذا الاحمال
للقياس فيه انتهى كلامه يعني ابن الرفعة ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا ما رواه
احمد وابوداود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح راسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق واسناده ضعيف كما تقدم وكلامه
السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل ان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطلوع عن عبد
الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفا
مع راسه وفي الغل يوم القيمة قلت فيمكن ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان هذا لا
يقال من قبل الراي فهو على هذا امر سهل انتهى كلام الحافظ ابن حجر رحمه ونقل السيوطي في الاركان
الفنية في حواشي الروضة عن النووي في شرح المذهب ان الحديث ضعيف لان فيه اثبات
سلم ثم قال السيوطي قلت حديث طلحة هذا رواه ابوداود في سننه وله شواهد منها حديث
من حجر في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم وفيه ثم مسح على راسه ثلاثا ومسح ظاهرا ذنبا
رقبته بفضل ماء الراس اخرجه البزار والطبراني في الكبير وفي سنن سعيد بن عبد الجبار ذكره

ابن حبان في الثقات وقال النسائي ليس بالقوي انتهى وقال العراقي بسنده لا بأس به وقال
الاذري ان كلام جماعة من الحديثين يقتضي حسن الحديث انتهى ونظر فيما اشار في
الايعاب بنقل النووي الاتفاق على ضعف الحديث لكن السيوطي نفسه قال في مختصر
الروضة بدعة انتهى والذي يظهر للفقهاء لا بأس بمسحه وقول الشارح السابق
عن الايعاب لا اصل له عام يدل عليه قد ينظر فيه او في اطلاقه بما ذكره في غاية الفهم
قال في الايعاب واذا قلنا بان مسح العنق سنة فيسن جميعه ولو قيل ان الراس المنذور
او بيل الاذن لانه تابع لهما في المسح اطالة للفرقة وبه فارق ما مر من ان الاكمل في مسح الاذن
والفما حين ان يكون كل جماع جديد انتهى **قوله** بعد قال في التحفة اي عقب التوضوء
بحيث لا يطول بينهما فاصل عن فافيا يظهر نظير سنة وضوء الايتية ثم رأيت بعضهم قال يقول
مورا قبل ان يتكلم انتهى ولعله بيان للاكمل انتهى **قوله** وهو مستقبل القبلة في التحفة يصدر
رافعا يصير الى السماء قال في التحفة ولو نحو اعني كما يسن امرار موسى على راس الذي لا شعر
به وزاد فيها مع البصر اليد **قوله** ومنها اي من احاديثه الصحيحة ان من قال الخ وهذا
الحديث رواه مسلم وغيره **قوله** وان من قال سبحانك الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم قال
في الايعاب بسند ضعيف وان قال انه صحيح انتهى وعليه فالشارح في هذا الكتاب وفي التحفة
قلد الحاكم في تصحيحه تبعا لافراسيخ الاسلام الحاكم على تصحيحه في شروحه على البيهقي والروضة
والمنهاج والتحرير وغيرها بل قال في الغرر روى الحاكم الحاكم الباني بسند صحيح انتهى والتحقيق
انه ليس بضعيف وانما قلد النووي في الايعاب في تضعيفه والحديث قد اختلف في رفعه
ووقفه وصححه النسائي الموقوف وضعفه غيره الرواية المرفوعة لان الطبراني قال في الاوسط
لم يرفعه عن شعبته الا يحيى بن كثير ورواه ابو اسحاق النزي في الجز والثاني تخرجه الدارقطني
له من طريق روح بن القاسم عن شعبته وقال تفرقه به عيسى بن شعيب عن روح بن القاسم
ورجح الدارقطني في العلل الرواية الموقوفة ايضا وقال النووي في الاذكار والخصامة ان
حديث ابي سعيد هذا ضعيف وقال في شرح المذهب رواه النسائي في عمل اليوم والليلة
باسناد غير صحيح ضعيف رواه مرفوعا وموقوفا على ابي سعيد وكلاهما ضعيف انتهى قال الحافظ
ابن حجر في تخرجه احاديث الرافعي فاما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف والشدوذ
واما الموقوف فلا شك ولا ريب في صحته فان النسائي قال فيه محدثنا محمد بن يسار ثنا
يحيى بن كثير ثنا شعبته ثنا **قوله** وقال ابن ابي شيبة محدثنا وكيع ثنا شعبته
عن ابي هاشم الواسطي عن ابي مجلز عن قيس بن عباد عنه وهو لا يروى في رواية الصحيحين
فلا معنى لحكمه عليه بالضعف انتهى وقال الحافظ ابن حجر في كتابه نتائج الافكار في تخرجه
احاديث الاذكار عقب قول الطبراني لم يروى عن شعبته مرفوعا الا يحيى بن كثير مانصه
قلت وهو ثقة من رجال الصحيحين وكذا من فوقه الى الصحابي واما شيخ النسائي فهو ثقة
ايضا من شيوخ البخاري ولم ينفرده به فقد اخرجه الحاكم من وجه آخر عن يحيى بن كثير فالحديث

صحيح بل ريب وانما اختلف في رفع المتن ووقفه فالنسائي جري على طريقته في التزجيم بالكثر والاحسن
فلهذا حكم عليه بالخطا وما على طريقة المصنف اي النووي تبعه لان الصلاح وغيره فالرفع عند
لما مع الرفع من زيادة العلم وعلى تقدير العمل بالطريقة الاخرى فهذا اما لا مجال للرأي فيه فلهذا حكم
الرفع انتهى ومنه نقلت وهذا الذي ذكره آخر اظهر لي قبل وقوفي عليه في كلامه وقد ظهر منه
الحديث مرفوعا والله الحمد وعند الشارح في الايعاب كلام النووي وقد وافقه على تضعيفه كثير من
جز موايد لك من غير عز والنووي وقد رتبته كذلك في شرحي المنهاج للسبكي والاذري وقال لا يلزم
عقبه وذكر الحاكم نحوه ثم قال وهذا حديث حسن وصحيح ولم يذكر الشارح حديث اللهم اجعلني
من التوابين الخ وقد قال الشارح فيه في شرح العباب انه زاده الترمذي على مسلم بسند صحيح
انتهى وكذلك ذكره شيخ الاسلام بركماني في كتبه غير انه خلاف قوله بسند صحيح ومثل
الاسلام السنوي وابن شامة في شرحه الكبير على المنهاج والخطيب الشريفي في شرحه الصغير
ويوافق الايعاب ما ذكره هنا من ان احاديث هذا الذكر صحيحة ويوافق شيخ الاسلام قوله
التحفة والنهاية رواه الترمذي ولم يزد عليه وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الشارح
مانعه ورواه الترمذي من وجه آخر عن عمر رضي الله عنه وزاده في اللهم اجعلني من التوابين
الخ قال وفي اسناده اضطراب ولا يصح فيه كبير شيء قلت لكن رواه مسلم سألته من هذا
والزيادة التي عنده رواها البزار والطبراني في الاوسط من طريق ثوبان ولغظه من دعي
بوضوء فتوضا فساعة فرغ من وضوئه يقول استهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الحديث ورواه ابن ماجه من حديث
انشر رضي الله عنه انتهى وللحديث طرق غير ما ذكر ذكرها الحافظ ابن حجر في تخرجه الاذا كان
اذا اجتمعت لكسب الحديث قوة على ان الضعيف يكتب به في مثل هذا بشرطه **وقوله** وصلى
الله الخ هذا لم يشمله قوله وهذا الذكر احاديثه صحيحة فان هذا اصلا وسلام عليه صلى
الله عليه وسلم فهو دعاء لم يشمله الذكر والادورد عليه ان حديث الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم هنا ضعيف وليس بصحيح وقد نقلتها شيخ الاسلام في شرحي البيهقي والرفيع
عن المجموع ولم يتعرض لكونه رديها حديث والنووي في المجموع نقله عن شيخ نصر فقال
قال شيخ نصر ويقول مع ذلك صلى الله على محمد وعلى آل محمد وكذلك نقله النووي عن
الاذاكار قال النووي ويضم اليه وسلم وقد اخرج ابن عدي في الكامل عن ابن مسعود اذا قال
احدكم فليذكر اسم الله فانه يظهر جسده كله واذا لم يذكر احدكم اسم الله تعالى على طهور لم
يظهر الا ما مر عليه الماء واذا فرغ احدكم من طهوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده
ورسوله ثم ليصل على فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة قال البيهقي بعد تخرجه بحسب
هذا

هاشم من روى ولا اعلم رواه غيره انتهى ولذلك قال الشارح في شرح العباب لمحدث ضعيف
عند البيهقي وغيره يعمل به في الفضائل وذكر الحديث المذكور قال الحافظ ابن حجر في تخرجه
بعد كلام البيهقي قلت بل تابعه محمد بن جابر البجلي عن الاعمش اخرجه ابو اسحق في كتاب
الثواب من طريقه فقتصر على اواخره وفيه المقصود وتابعه عمرو بن شمر بكسر المعجمة وسكون
الميم الجعفي الكوفي اخرجه الاسمعيلى قال وعمر ومتروك فتهتم بالوضع ثم ذكر الحافظ حديث سائل
ابن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يصل على قال وهو حديث غريب
ولفظ المتن اعزب وعبد المهيمن ضعيف الى آخر ما قاله الحافظ ابن حجر **وقوله** بفتح الراء قال في
القاموس وكسر جلد رفيع يكتب فيه انتهى **وقوله** بفتح الباء هو الخاتم يريد به الختم على الصحيفة
جزري على الحصن الحصين **وقوله** اي لم يتطرق اليه ابطال لغيره من الفوائد ان قابله ذلك
يحفظ عن الرد اذ هي التي تبطل العمل والثواب بعد ثبوته **وقوله** الى يوم القيمة من لفظ الحديث اذ
لفظه كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيمة وقوله الى يوم القيمة اي لانه اليوم الذي
يحتاج فيه الى ذلك الثواب كما يدل عليه قول التحفة حتى يرى ثوابه العظيم انتهى ويحتمل وان لم افق
على من ينه عليه ان يكون وجه كون الغاية يوم القيمة احتمالا ان يكون عليه مظالم الناس فيعطى
ذلك الثواب المختوم عليه الى يوم القيمة لاصحاب الظلمات فينكسر ذلك الخاتم يومئذ ويستحق
كافي التحفة وغيرها تبعها لا ذكرا ان يزيد السلام لكرامة افراد الصلاة عن السلام ويقر اننا انزلناه
ثلاثا لما اخرج الديلمي بسند فيه مجهول من قراها في اثرو ضوؤه واحدة كان من الصديقين ومن قراها
مرتين كتب في ديوان الشهداء ومن قراها ثلاثا حشره الله تعالى مع الانبياء ذكره الشارح في الايعاب
والسيوطي في فتاويه وقال في سننه ابو عبيدة مجمل وفي شرح العباب للشارح نقلا عن
الاذاكار للنووي اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي قال الحديث صحيح
في ذلك انتهى وهذا التصحيح تبع فيه النووي في الاذاكار فانه قال فيه وقد روى النسائي رحمه
ابن السني في كتابهم ما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح الخ لكن قال الحافظ ابن حجر في تخرجه
احاديث الاذاكار حكمه شيخه على الاسناد بالصحة فيه نظر لان ابا مجلز لم يلق سمرة بن جندب
ولا عمر بن حصين فيما قاله علي بن المديني وقد تاخر بعد ابي موسى ففي سماعه من ابي موسى
نظر وقد علمت من الارسل عمن لم يلقه ورجال الاسناد المذكور رجال الصحيح الاعباد بن
عباد وهو ثقة انتهى **وقوله** قال النووي لا اصل لدعاء الاعضاء على هذا جرى الشارح في كتبه
وحدثه شيخ الاسلام من المنهاج وشرحه قال الخطيب الشريفي في شرح التبيين قال في
في الاذاكار والتنقيح لم ينجح فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والرافعي قال ورد به الاثر
عن السلف الصالحين قال الجمال المحلي وفاته ما انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق في
تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال واجاب
بعضهم بان شرط العمل بالحديث الضعيف ان لا يكون شديدا الضعيف وان يدخل تحت اصل

عام وان لا يعتقد سننهم بذلك الحديث انتهى بانقله المخطيب واقدم قال الجلال الرمي في
النهاية وفي هذا الشرط الاخير نظر لا يخفى انتهى وقال ابن قاسم في خواشني التحفة لا وجه له
لانه لا معنى للعمل بالضعيف في مثل ما ذكر فيه الا كونه مظلوما بطلبا غير جائز ومثل ما ذكر
طلبا غير جائز سنة واذا كانت سنة تعين اعتقاد سننيتها الخ وقال شيخ الاسلام
في شرح الروض في قوله الروض لا اصل له مانعه اي في الصحة والافق روي عنه
الله عليه وسلم من طرق ضعيفة في تاريخ بن حبان وغيره ومثله يعمل به في فضائل
انتهى وذكر نحوه في شرح البيهقي وقال الجلال الرمي في النهاية بعد عبارة المحامي السابق
ولهذا الاعتماد الواليد استحباه وافق به وقال ابن قاسم في خواشني شرح المنهج مشهور
على استحبابه ومنع شدة ضعف احاديثه وهذا هو الذي يميل اليه الفقير اذ قد وردت
وهي مناسبة للحال فلتحسن والله اعلم وقد قال الشارح نفسه في شرح العباب في قوله
لا ينبغي ترك هذا الدعاء ولا يعتقد انه سنة فان الظاهر انه لم يثبت فيه شيء الخ مانعه
يؤيد ما قاله اولا قول النووي في الدعاء السابق عند السواك وهذا الباب به وان لم يكن
له اصل فانه دعاء حسن انتهى فكذلك انقول هنا في دعاء الاعضاء انتهى وعليه لا خلاف
بين الشارح والجلال الرمي وشيخ الاسلام الا ان القائلين بان عدم بشره يعمل به في الفضائل
يقولون يؤتى بهذا الدعاء باعتقاد سننيتها ومن قال لا يعمل به يقول يؤتى لكونه
للحال جليل الموقع لكن لا يعتقد سننيتها فطلب الاتيان به لا اختلاف فيه وانما الاختلاف
في كونه يعتقد سننيتها اولا وهذا نظر في كلامهم منها ما نقله الشارح في الاعباد
عن النووي نفسه وقد سبق آنفا ومنها قول الشارح في حاشيته الا ايضا عند قول
الا ايضا استحبابه ان يقول اي عند المشعر الحرام وذكر النووي قراءة آية فاذا اقمتم
من عرفات الآية مانعه دليل ظاهر في ندب ما اعتاده العوام من قراءة آية ان الصفا
والمرقة الى عليهم على الصفا والمروة بجامع ان كلامنا من الآيتين مذكور بشر في المحل المتنازع
وحاش على الاعتناء به والقيام بحقوقه فكما استحبوا هذه هنا كذلك يستحب تلك في
الملك انتهى ووافقه على ذلك الجلال الرمي وابن علان في شرحيهما على الايضاح لكن لا
نحتاج الى القياس بما ذكره على الصفا لشدة صحته صلى الله عليه وسلم وكانهم لم يستحضروا
ذلك فخره وفي شرح العباد للشارح مانعه نعم فيها اي ادعية الاعضاء حديث حسن وهو
ما من عبد يقول حين يتوضأ بسم الله ثم يقول لكل عضو شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين الافتحة له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فان قام من فور ذلك

فصل ركعتين يقرأ فيها ويعلم ما يقول انقل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له
استأنف العمل فهدا مصرح بنسب التشهد المذكور عند كل عضو وسند حسن قاله المستغفر
فتبين ان لا يكون من محل الخلاف بين النووي وغيره في ادعية الاعضاء فاستفد انتهى
كلام شرح العباب بل قد كثر رده فيه في صحة واحدة وكان لم يستحضره حيث ذكره ثانيا
وذكر في الموضوع الاول ان المستغفر اخبره وقال حسن غريب فقرأ على الثاني القراءة
وهي لا تنافي الحسن كما لا يخفى بل ولا الصحة لكن اورد الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث
الاذكار عن رواية الحافظ المستغفر في كتاب الدعوات وقال بعد ذكره وهذا حديث
غريب وفيه تعقب على المصنف اي النووي في قوله في الفصل الذي قبل هذا ان كثر
بعد التسمية لم يرد انتهى ونسب على ذلك ابن اليتيم في هامش تخرجه الاذكار فقال لعلمه سقط
هنا لفظة حسن انتهى فالله اعلم بحقايق الاحوال **قوله** ومنه عند غسل الكفين اشار بقوله
ومنه الى ان الشارح لم يستوعب الدعاء المذكور وهو كذا في رواية لابن منده عن
علي كرم الله وجهه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال يا علي
اذ اقدمت وضوءك فقل بسم الله العظيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الا سلام اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا غسلت فركبك فقل اللهم حصن فرجي واجعلني
من الذين اذا اعطيتهم شكر واذا ابتليتهم صبر واذا في رواية عن انس ذكرها للحافظ
ابن حجر في تخرجه احاديث الاذكار فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد والاعوذ ولا فوف
الا بالله فلما استغفر قال اللهم حصن فرجي ويسر لي امري **قوله** يدي بالشدة يد مثنى ايعاب
قوله اللهم اعني على ذكرك الخ قال في الايعاب تراجم بعض السلف ونقله في المجموع
عن الحاوي اللهم اسقني من حوض نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كما سالا اظما بعد ابد اذ قال في
الاحياء يقول اللهم اعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك وقال الردياني يقول اللهم اجعلني
لساني الصدق والصواب وما ينفع الناس **قوله** ارحمني راحة الجنة قال في الايعاب وقال جمع
وجرح عليه في المجموع يقول اللهم لا تحرمني راحة نعيمك وجناك اللهم اوجدني راحة
الجنة وانت عني راض وزاد واعوذ بالاستنشاق اللهم عوذ بك من وايح اهل النار ومن سوء
الدار وورد في رواية عند المضمضة والاستنشاق اللهم لقني حجتني ولا تحرمني راحة جنتي
قوله اللهم حرم شعري الخ قال في الايعاب قال القولي كالرافعي وروي اللهم احفظ راسي وما
حوى وبطني وما وعي وفي الاحياء يقول اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاك ذلك
واظن تحت ظلي عرشك يوم لا ظل الا ظلك **قوله** احصنه قال في الايعاب قبل وعنده
العنق على القول به اللهم فلك رقبتي من النار واعوذ بك من السلاسل والاعلال **قوله**
قد مر بتشد يد الاء مثنى ايعاب ومن سنن الوضوء كما في التحفة تجنب رشاشه اي
لانه يستفد غالبا بل قد يورث الوسواس وترك تكلم بلا عذر ولا يكره ولو من عار لا

صلى الله عليه وسلم كلم ام هانئ يوم فتح مكة وهو يغتسل ولطم الوجه بالماء واعتزض بحدته
فيه ويجاب بانه لبيان الجواز وشربه من فضل وضوءه وشراؤه به ان تولد حصول
مقتدر له فيما يظهر وعليه يحمل ربه صلى الله عليه وسلم لا يزار به وكان صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ افضل با وحق تسيله على موضع سجوده فينبغي تدب ذلك لمن احتاج
محل سجوده بتلك الفضلة خلافا لما يولمهم كلام بعضهم من ندبه مطلقا وصلافة ركعتين
بعد اي بحيث ينسبان اليه عرفا ويؤثر الشك قبل الفراغ من الوضوء لا بعد ولو في النية
على الواجب وقياس ما ياتي في الشك بعد الفاتحة وقبل الركوع انه لو شك بعد عضو في اصل
غسله لزمه اعادته او بعضه لم يلزمه فليحمل كلامهم الاول على الشك في اصل العضو لا بعضه
فصل في ما يوجب الوضوء مستقلا علم ترك مسحة الرأس مثلا من احداهن لزمه اعادة
الغسل ثم ان كل وضوء العشاء بفرصان الترك منه واعادته به اجزاء وان اعادته به بلا
تكميل فلا ولو غفل واعادته به لم يبق عليه الا العشاء انتهى ما اردت نقله من التحفة
حدوث اشياء من غرضون ذلك والله اعلم **فصل في مكرهاة الوضوء قوله** ولو على
الشط لم اقل على خلاف فيه ولعل الاتيان بلوكون الشط مظنة للقول بعدم كراهته عليه
لكن قلنا ما فيه ولو كان ماء وضوءه يرجع اليه ولا يبعد ان يكون ذلك هو الذي نظر
اليه صلى الله عليه وسلم في قوله لسعد بن عبيدة مر به وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف
ياسعد قال وفي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ذكره الشارح في الابعاب
من رواية البيهقي **قوله** والافهوي الاسراف حرام قال في الابعاب قال الا ذرعي وينبغي الجواز
بالحرمة اذا كان الماء مباحا وثمرته محتاج اليه لطهارته او غيرها او مملوكا وثمرته مضطر
اليه معصوم وعليه يحمل قول الزركشي ذكر في المجموع ان الاسراف حرام في وجه وهو الوجه
انتهى وفي الامداد للشارح يحرم الظاهر بالمسبل وبما جهل حاله ان دلت القرينة على انه
مسبل كالحوائج الموضوعة في الطرق بخلاف ما دلت القرينة على خلافه كالصهاريج على
ما قاله القموني لكن قال ابن عبد السلام انها كالحوائج وهو متجه اذ الاصل المنع لا الميسور
وفي الخادم عن العبادي يحرم حمل شيء من المسبل الى غير ذلك المحل وهو متجه وان تعقب
بان فيه حرجا وتضييقا نعم ان حشيش ضرر الوله يحمل منه جاز حمل ما يندفع به ضرره كما هو ظاهر
وهو المراد بالمحل محلته كنقل الزكاة والمحل المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل اهله بذلك
فيه نظر والا قرب الثاني انتهى وفي الامداد ايضا نقلا عن افتاء ابن الصلاح ان لغير الوضوء
عليه الشرب من ماء المدرسة ونحو مما جرت العادة انتهى **قوله** ترك تحليل النجاسة الكثرة
وكذا تحليل العارضين وغيرهما من سائر شعور الوجه اذا كثفت وخرجت عن حد الوجه قال
في الابعاب ويتأكد عليه التحليل لخالصه وجوبه وحديث امر في ربي الا في يؤيده اذ الام
للوجوب وهي تبني نهى عن ضده وبه يتضح قول المصنف فيكم تركه **قوله** وهذا ضعيف
ضعيف

منعفة في كتبه قال في الابعاب او هو مؤول على تحليل يعنف بحيث يحشني منه انتتاق
الشارح في كتبه قال في الابعاب او هو مؤول على تحليل يعنف بحيث يحشني منه انتتاق
شئ من الشعر انتهى وكذلك الخطيب الشربيني وعبارة شرح التبيين له ولو من محرم وفا
للكشي وخلاف القموني لكن يخلل الحرم برفق كما في شعر الميت انتهت وتكلم شيخ الاسلام في
شرحها بالهجة والروضة يحمل اليه ايضا وجرى الحال الرمي في كتبه على اعتقاد عدم تحليله
مطلقا ونقله عنه ابن قاسم في حاشيته شرح المنهاج واقرم عليه **قوله** برفق قال في التحفة
اي وجوبا ان ظن انه يحصل منه انفصال شئ والا فلهذا **قوله** المحققة اما مع الشك
ففي على الاقل ويزيد الى ان يتيقن على التراخي ولا يقال ان درء المفاسد مقدم على جبر
المصالح لان الزيادة ليست من المفاسد الا ان تحققت بنية الوضوء اما اذا انت
بالزيادة على الثلاث حاجة نحو تبرد او نطق او تداء فلا كراهة **قوله** في الامر من وقيل له
في النقص وظلم في الزيادة وقيل عكسه واقتضاه صلى الله عليه وسلم على مرة او مرتين
كان لبيان الجواز وهو في حقه واجب **قوله** ويظهر ان كل سنة اختلف في وجوبها الخ هو كذلك
كما اوضحته في كتابي كما شق للشام عن حكم التجر ذيل الميقات بلا احرام بما لم اسبق الى مثله
وذكرت ثمة اكثر من عشرين موضعا من التحفة ذكر فيها ذلك وبينت ثمة انهم قد يجعلون
المختلف في وجوبه خلاف الاولى لا مكردها وقد يجعلون ما اختلفوا في تحريمه مسنونا فراجع
ثمة **قوله** برقياس قولهم الخ هو كذلك بل هو منقول كما بينته في كاشف اللثام وصرح به الزركشي
السبكي في جواب الاسئلة الحلبية كما ذكرت عبارة ثمة وكان الشارح لم يستحضره حتى في
من القياس المذكور في كلامه **فصل في شروط الوضوء قوله** وبعضها بشرط النية
قال في شرح العباب واعلم ان الاسلام والتمييز وعدم الصارف وعدم التعليق وعدم المنافي
ومعرفة الكيفية شروط للنية كما سيعلم من كلامهم انتهى ولما كانت النية من اركان الوضوء اخلوا
شروطها في شروطه لتوقف صحته على شروطها كشرطه **قوله** ما يلزم من عدمه العدم خرج بوجوب
ما يلزم من عدمه العدم المانع كالمنا في الوضوء من صارف وغيره فانه لا يلزم من عدمه صحة الوضوء
لاحتمال عدمها بانتفاء شرط من شروطه نعم هو يجامع الشرط من حيث انه لا بد في صحة الوضوء
كغيره من وجود الشرط وانتفاء الموانع فانتفاء الموانع يلزم من عدمه العدم كالشرط ولذلك
جعل الشيطان تبعا للفرار من الشرط وقد عدا عدم الصارف من شروط الوضوء نعم هو عند
الرافعي منها حقيقة وعند النووي مجاز **قوله** ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه حرج به
السبب فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كالقرابة بالنسبة لارث فيلزم من
وجودها وجوده ومن عدمها عدمه **قوله** لذاته خرج به الشرط المقارن للسبب فيلزم من
وجوده الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب وجوب
فتجب الزكاة حينئذ وخرج به ايضا الشرط المقارن للمانع فيلزم من وجوده العدم كالدين
على القول الضعيف بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم من وجود الدين على هذا القول عدم

وجوب الزكاة مع وجود الشرط وحذف قيد لذاته جماعة لعدم الاحتياج اليه فيما ذكرنا
لوجوب الزكاة في الصورة الاولى انما هو السبب لا الشرط ولعدم وجوبها في الثانية لما
لا الشرط ايضا قال شيخ الاسلام ذكره ايضا لان قولنا يلزم من كذا انما يفيد انه من حيث
عليه وحده ومنه انتهى **قوله** والمراد به اي الشرط هنا اي في هذا الباب منه به الشارح على
قد يتوسعون في إطلاق الشرط على الركن كعكسه يجامع ان كلاهما لا بد منه كما لا يخفى على من
كلامهم **قوله** ما هو خارج الماهية استشكل السيد عمر البصري في حاشية التحفة عند جري الماء
على العضو من شرط الوضوء بقوله محلنا لان كلامه في الشرط والخارجية عن حقيقة
وما هيته وجري الماء داخل في حقيقة الغسل لانه سيلان الماء على العضو وغسل الاعضاء
داخل في حقيقة الوضوء وما هيته فتدبر انتهى **قوله** في غير الطهارة للطواف اما هو اذا احرم
عنه وليه واراد ان يطوف به فانه يشتر ان يطهره وينوي عنه كما اذا غسل حليلته
من الحيض ليطاها **قوله** فعلم الخ اي من قوله الكافر ليس من اهلها اي النية وقوله غير المميز
لا تصح عبادته ان هذين شرطان لكل عبادة اذ لا بد من النية فيها والكافر ليس من اهلها
وغير المميز لا تصح عبادته **قوله** ونحوها اي كالعيد **قوله** تحتاج للطهارة خرج ما لا يتوكل
عليها كذا كذا الله والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم **قوله** بخلاف الجاري
الشارح في حاشية التحفة في الروض لو كان على العضود من ما يغري الماء على العضود
ثبت صحيح وضوءه انتهى وضمير لم يثبت الماء ومن ثمة كانت عبارة المجموع اوضح وهي
كان على اعضائه اثره من ما يغري فتوضأ وامس الماء البشرة وجري عليها ولم يثبت
وضوءه لان ثبوت الماء ليس بشرط الوضوء قال في حاشية التحفة وفي الخادم بعد عبارة
الروض والمجموع ويجب حمله على ما اذا اصاب العضو بحيث يسمى غسلا ولو جرى عليه
بحيث يظهر عدم اصابته لذلك العضو لم يكن وعلم منه انه لا يجب امرار اليد على العضود
في التيمم بين ما هنا والتيمم لان قال الشارح في حاشية التحفة وما ذكره عن عبارة المجموع
مع وضوحها لعل اصله بجر الروايات لو كان على بعض اعضائه شحم اذيب او سمع جرد
يجز وان كان دهنها ما يغريه وبقي اثر الدهن فمس الماء بشرة لكن لم يثبت عليه يجوز لان
ثبوت الماء على العضو ليس بشرط انتهى ما اردت نقله من حاشية التحفة للشارح **قوله**
وكوسخ الاظفار اي اليدين او الرجلين قال الزيادي في شرح المحرر وهذه المسئلة
تعمم على السلولي فقل من يسلم من وسخ تحت اظفار يديه او رجله فليست فطن لذلك في
حاشية التحفة للشارح اعترضه لا اذ عي حكايه الروضه الخلف فضلا عن تعميحه عدم
الصحة بقول التبصرة واذا تفاقم الوسخ على الايدي او الوجه لم يمنع صحة الطهارة ولا
في ذلك وفي فتاوى الفقهاء على يده وسخ كثير فتوضأ جاز وان لم يتحقق وصوله الى

الوسخ لانه صار كجزء منه وعليه لمسه والمس به ينقص الوضوء لان الفرض انه لما تولد
من البدن الحق ببعض اجزائه بخلاف العبادات والعبادي وسخ الاظفار
لا يمنع جواز الطهارة لانه يشق ان يمس بخلاف نحو العجين يجب ان يمس قطعاً لانه نادر ولا
يشق الاحتراز عنه واختار في الاحياء والذخائر هذا فقال يعنى عنه وان منع وصول الماء لما
تحتة واستدل هو وغيره بان صلى الله عليه وسلم كان يامر بتقليم الاظفار وروى ما تحتها ولم
يامرهم باعادة الصلاة انتهى كلام حاشية التحفة ومنها نقلت **قوله** وكفبار على البدن وقول
الفقهاء تراكم الوسخ لا يمنع الوضوء قال الشارح في حاشية التحفة والجمال الرملي في النهاية يتعين فرضه فيما
اذا صار جزءا من البدن لا يمكن فصله عنه وفي شرح العباب للشارح ذهب ابن المقرئ وشيخه
الناشري الى اباحة الخضاب بالعفص وانه لا يمنع وصول الماء للبشرة لكونه يغسل بعد فعله
بقيلد يزال جرمه ثم ينظف الجسم من حرامه ويحصل من النفط جرم وذلك الجرم من نفس البدن
فلا يكون مانعا من رفع الحدث انتهى قبل وهو قد لا يخالف كلام البلقيني اي حيث قال انما
يفضي جرمه بالبشرة ان امكن نزول الماء عند الطهر الواجب لم يمنع والاحرم قبل الوقت وبعده
لان قال البلقيني مرادهم بالخضاب الذي اباحوه خضابا لا يمنع وصول الماء للبشرة وانما
به لو زنا او منع وصول الماء اليها ولكن يمكن نزول الماء عند الطهر انتهى وفي التحفة لا يضر اختلاط
اي الخضاب بالنوشادر لان الاصل فيه الطهارة ثم ذكر كلاما قسرفيه عدم النجاسة قال ولا يلزم
في الخضاب تنقيطه للجسم وتزويته لقشره عليه لان تلك القشرة من عين الجلد لا من جرم الخضر
كما هو واضح انتهى وفي الامداد للشارح بعد كلام البلقيني السابق ما نصه ومنه اي مما يتغير به
لو زنا فقط او يمكن نزول جرمه المانع الخضاب بالعفص ولا نظر لتنقيط الجسم من حرامه لان
ذلك الجرم حيث من نفس البدن انتهى **قوله** في الجملة اي بان يعلم ان الوضوء مشتمل على فرض ونظر
ولم ينعزل فرض من النظر فانه يصح حيث لم يقصد بفرض معين النفلية كما سيأتي التصريح به
في كلامه والمصنف عبر عن هذا الشرط هنا بالعلم بفرضيته وعبر في التحفة عنه بمعرفة كيفية
ثم فصل ذلك بما ذكره هنا من قوله وان لا يعتقد فرضنا معين الخ وعبارتها ومعرفة
والافان ظن الكل فرضنا او شرك ولم يقصد بفرض معين النفلية صح او نفلا فلا وباني لهذا في
الصلاة ونحوها انتهت وكذا في عبارة الامداد والنهاية الا انها اختلفت مسألة ظن الكل فرضنا
وعبارة فتح الجواد وان لا يقصد بفرض معين النفلية انتهى وفي شرح البهجة والروض
والتميز يرشخ الاسلام ومعرفة كيفية كمنظيره الا في الصلاة فظهر لك ان صنيع كمن
هنا الخالق لما جرى عليه اصطلاح المتأخرين في التعبير نعم غير في العباب بضوما غير به المصنف
هنا والامر في هذا قريب **قوله** فرضنا معين اي كغسل الوجه فان اعتقد نفلا لم يصح وضوءه
وكذا الصلاة **قوله** والماء الطهور اي في نفس الامر ولو توضأ من ماء ظن طهوريته ثم بان عدمها
لم يصح وضوءه **قوله** وظن انه طهور اي عند الاشتباه قال الشارح في حاشية فتح الجواد لا
يحتاج لظن الطهارة الا عند وجود معارض وهو الاشتباه فيما اذا اشتبه عليه طاهر بنجس

فيجتمع عليه التوضي من احد هما الا بعد ان يجتمع ويظن طهارة واحد فظنا مؤكدا فاشيا
عن الاجتهاد لان الظن حينئذ ازال ذلك المانع الناشئ عن الاشتباه الذي هو مانع قوي
فاستبحر الى مبطله وهو ظن الطهارة الناشئ عن الاجتهاد وخرج بذلك ما لو راى ماء
ولم يظن فيه طهارة فله التطهير باستناد الاصل طهارته وان غلب على ظنه نجس
ما الغالب في جنس النجاسة وانما لم يلتفت لهذا الظن لان الشارع الغاية ومنع الاستناد
اليه باستعماله ما جاء من ديار الجوس مع غلبة نجسه عملا باصل الطهارة ولم ينظر والذلك
مع الاشتباه لانه مانع قوي ولذا اصر حوايان الائمة اعترضوا في باب الاجتهاد عن التمسك
فاوجبوا التوقف عنه حتى يعلم الصالح بالاجتهاد لا بخواله الامم وان كان وليا لان الاحكام
لا تبني على الخواطر والالهامات لانه لا ثقة بخواطر من ليس بمعصوم انتهى **قوله** وان بان
انه ظهور اشار بان الخلاف فيه قال في شرح العباب خلافا للفرقي وعينه كما بن الصياغ الى
قوله وازالة النجاسة العينية خرج بها الحكمة فلا يشترط ازالته لان الغسلة الواحدة تكفي
فيما عني الحدث والنجس وهذا اخذ من تصويرون النوي ليد لك بالحكمة في باب نية
الوضوء من المجموع وخرى عليه جماعة منهم ابن قاسم الغزي في شرح ابي سنان لكن النوي
اطلق في مواضع وهو الذي اعتمدنا الشافعية ومنهم شيخ الاسلام زكريا والخطيب
الشريني والشارح والجمال الرملي وغيرهم فتكفي الغسلة الواحدة عن الحدث والنجس سواء
عينيا وحكما نعم العيني لا بد فيه ان تزيل الغسلة عينيه واوصافه الاما عسر من لون او ريح
وان يكون الماء واردا على التجران كان دون الثقلين وان لا تتغير الغسالة ولا يزيد وزنها بعد
اعتبار ما يتشرب به المفسول ويعطيم من الوسخ واذا تقر بذلك فما قاله هنا مبني على عدم
الاكتفاء بغسلة عن الحدث والنجس بشرطه السابقة وهو ضعيف ويمكن ان يخرج كلامه على
الراجح بان يقال ازالته النجاسة شرط لازالة الحدث فما زالت النجاسة على العضو لا يرتفع حدثه
فاذا زالت ارتفع حدثه ولو بغسلة واحدة ويكون فائدة التقييد بالعينية التنبيه على انها
هي التي فيها التفصيل المستفاد من شرطه السابقة اما الحكمة فلا تفصيل على الراجح في ان
الغسلة الواحدة تكفي عنها وعن الحدث حيث كان الماء القليل واردا وعم الموضوع **قوله** تغير
الماء اي تغير احدا كما سبق في مجت المياة قال في الامداد ومنه الطيب الذي يجس به الشعر على
انه قد ينشق فيمنع وصول الماء للباطن فتجب ازالته انتهى قال الشهاب البرلسي الشهير
بعبرة في حاشيته على شرح المنهاج للجلال المحلي **قوله** لو اورد الماء على عضو
غيره من محل الطهارة وبه زعفران او سدر مثلكا فتغير الماء بذلك وهو على محل التغير السال
الاسم فهل يضر قال في الدخاير حكى الشيخ ابواسحاق الشيرازي في ذلك وجهين وعمل
غيره الصحة بان التغير في المحل معفو عنه كما لا يحكم باستعمال الماء قبل انفضاله انتهى في
البيان في باب صفة الغسل لو كان على راسه حشور قوي لا يمنع من وصول الماء الى باطنه لم
ازالته ولا يضر وصول الماء الى ماتحته متغيرا فان تغير الماء على العضو غير مؤثر انتهى قال الاذري

دا حبيب

واحببه جواب من لا يرى تغير الماء الذي يغسل به الميت بالسدر ونحوه مؤثرا ولا يصح خلا
وما نحن فيه اولى بالمانع انتهى انتهى ما نقله البرلسي وهذا الاخير هو المعتمد **قوله** او اطلق
نقل بعضهم عن تقي البركيد السمرهوي ان الاطلاق كنية التبرك كما جرى عليه كشخان في
الطلاق وخرق الشارح والجمال الرملي بين ما هنا والطلاق بان المجزء المعبر في النية
به لا يضره لم يلزمه ما لم يضره عنه نية التبرك واما الطلاق فقد تعارض صريحان لفظ
الصيغة الصريح في الوقوع ولفظ التعليق الصريح في عدمه لكن لما خص هذا الصريح بكونه
كثيرا ما يستعمل للتبرك احتج بما يخرج به حتى يقوى على رفعها حينئذ انتهى تحفة ونهاية
قال العلامة السيد عمر البصري في حاشيته التحفة فيه نظرا واضح فان النية امر قلبي فكيف ينتفي المجزء
بها بتلفظ باللفظ يتبادر منه معنى مناف له من غير قصد لذلك المعنى ويحتمل ان يفرق بان
الحاق الاطلاق بالتعليق هنا وبالتبرك فتمت هو الاحوط بالباين ثم ينبغي ان يكون محل ما ذكره
قارن التلفظ النية العقلية فان تاخره لا يضر مطلقا لمضي النية على الصحة ثم رأت في كلام الشارح
فيما سياتي عند قول المصنف او ما يندب له وضوء الخ ما يؤيد ما ذكرته فراجعته ثم رأت مشيخين
في نية الصلاة تعرضا لمسئلة المشيئة مع قصد التعليق وقصد التبرك فقط انتهى كلام السيد
عمر بجزءه وما ابراه السيد عمر من التنظير في غاية القوة كما لا يخفى فقد صرح حوايانا لوجزء نية
الظهور مثلا وسبق لسانه الحاشية ما نواه دون ما تلفظ به فاذا كان تلفظه بغير النوي
لا يؤثر في المشيئة من باب اولي لانها تستعمل في التعليق والتبرك واما غير الظاهر من الصلوات
فلا يستعمل فيها الا ان يفرق بسبق لسان في الصلاة دون الوضوء **قوله** ما اذا قصد
التبرك اي بدكر اسم الله والحمد الصيغة الدالة على البراءة من الحول والقوة او باتباعه صلى
الله عليه وسلم فانه بعد ان امر بها بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله كان بدكرها في كل او غالب اوقاته فلا يضره ذكرها حينئذ الى اخر ما في شرح
العباب وكذلك لا يضر اذا اتى بها بنية ان افعال العباد لا تقع الا بمشيئة كما في شرح
امضا **قوله** وان يجري الماء على العضو قال في شرح العباب فلا يكفي ان يحسب الماء بلا جريان
لانه لا يسمى غسلا ومن ثمة لم يجز الغسل بالتلج والبرد الا ان ذابا وجريا على العضو كما مر
قوله وان يجري الماء على العضو قال الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية ولا يمنع من عدم
هذا شرط كونها معلوما من مفهوم الغسل لانه قد يراد به ما يعم النضج انتهى كلامهما
قوله والمواالة اي بين التوقف والاستبراء وبين الاستبراء والوضوء وبين الوضوء وبين الغسل
وبين وبين الصلاة وقد تقدم فراجع ومن شرط الوضوء ايضا تحقيق المقتضى له
عند تبين الحال والافوضوا الاحتياط صحيح فلو شك هل احدث او لا فتوضا احتياطيا
ثم تذكر حدثه لم يصح وضوءه ونظر شيخ الاسلام في عدمه من الشرط فقال في شرح تنقيح

الباب فيه نظر لان عدم صحة ذلك انما هو للتردد في النية بلا ضرر و مرة كما ذكره اعني لا يعتد بالاعتقاد
المقتضى والا يلزم ان لا يصح وضوء الاحتياط وان لم يكن الحدث ولا الوضوء المحدث ان اراد
بالمقتضى الحدث وان اراد اعم من حتى يقال المقتضى للوضوء المحدث متحقق وهو الصلاة التي
صلاها بالوضوء الاول فنقول والمقتضى للوضوء الاحتياط متحقق وهو الشك في الحدث انتهى
وفي الامداد والنهاية انه ليس شرطا مطلقا بل عند التيقن انتهى ومنها غسل جزم ما يتعدى بالغسل
ويحيط به ليتحقق به استيعابه لان ما لا يتم الواجب الا به واجبه وهذا اعمده الشارح
في الايعاب والخطيب الشريفي في الاقناع لكن رده الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية
بالقطع بانها بالاركان اشبه **فصل في المسح على الخفين قوله** بل متواترة عن الصحابة الذين كانوا لا يفرقون
ورده في الامداد والجمال في النهاية بما رده ما قبله ومنها غسل المشتبه بالاصل على عدمه
في الايعاب ايضا ورده في الامداد والنهاية بانها بالاركان اشبه وقد افردت الكلام على شروط
الوضوء في تاليف مستقل يسمى كشف المروط عن مخدرات ما للوضوء من الشر وطرافه ان
اردته **فصل في المسح على الخفين قوله** بل متواترة عن الصحابة الذين كانوا لا يفرقون
صلى الله عليه وسلم سقرا ولا حضرا وقد صرح جمع من الحفاظ بتواتره وجمع بعضهم رواته
فيما وزوا الثمانين منهم العشرة المبشرة وعند ابن ابي شيبة وغيره عن الحسن البصري
قال حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين والتفق العلماء على جواز خلافه
للخوارج لان القرآن لم يرد به والشيععة لان عليا امتنع منه لكنه لم يثبت عنه باسناد قوي
يثبت بمثله كما قاله البيهقي **قوله** حتى يكفر بها جاحده هذا من تمة القيل وليس هو من الشك
فان الكرخي قال اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين ونقله الايعة عنهم الشارح فقط
قال في التحفة ومن تمة قال بعض الحنفية احتشوا ان يكون انكاره اي من اصله كفر انتهى
وفي الامداد له قال بعضهم بل المتواترة واحتشوا ان يكون انكاره اي من اصله كفر ونقله
ابن قاسم في حواشي المنهج واقدم ونقله كذلك القليوبي في حواشي المحلي والمعروف في
كلام اعني عدم الكفر فان اعني لم يكفر والخوارج ولا الشيعة مع قولهم بعدم جواز
المسح وظاهر كلام القليوبي تكفيره فانه قال وقد يندب المسح فيكم الغسل كالاقتداء
به او لرغبته عن السنة بمعنى انه يزجح الغسل عليه لتطافته مثلا لا بمعنى عدم اعتقاد
سنيته لانه كفر انتهى وقد علمت انه في التحفة انما نقله عن بعض الحنفية وهو غير حازم
به ايضا وقول التحفة والامداد من اصله قال الهاتفي في حواشي التحفة احتشوا ان
انكر بعض شروط طه وكيفيته واحكامه انتهى **قوله** لا يثارة الغسل الا فضل غير نحو
في الامداد وفتح الجواد وذكر ابن قاسم في حاشيته شرح المنهج كلام الامداد ثم قال وقد
مشكل لان تقديم الافضل مطلوب شرعا فليكن يتضمن الرغبة عن السنة وما لا مانع

من ان المراد بالرغبة عن السنة نفرة النفس وعدم طيب القلب بالفعل واي محذور
في ذلك مع اعتقاد صحته انتهى كلام ابن قاسم وقال اعني ابن قاسم في حواشي التحفة فيه
وقفه لان ايثار الغسل عليه مطلوب ضرر و مرة انه افضل منه فليكن يكون قصده
لم يجان تركه فتأمل انتهى واقوله هو بالنسبة لما في هذا الكتاب وما في شرح الارشاد
محتاج فالاستشكال في محله ان لم يؤد كلامه واما بالنسبة لما في التحفة ففيه نظر
ظاهر وعبارتها نعم ان تركه رغبة عن السنة اي لا يثارة الغسل عليه لامن حيث كونه
افضل منه سواء اوجد في نفسه كراهية لما فيه من عدم التطافة مثلا ام لا فعلم ان الرغبة
عنه اعم وان من جمع بينهما اراد الايضاح انتهت فقوله لامن حيث كونه افضل اذ افع
ابن قاسم وعبر بنحوها النهاية فقال لا يثارة تقديم الافضل عليه انتهى ولعل المتصفح في
الها تفي في حواشي التحفة قوله لامن حيث كونه افضل منه لان ايثارة من هذه الحشية
ممدوح لا محذور فيه الى آخر ما قاله فيحمل قول الشارح في هذا الشرح وفي شرح الارشاد
لا يثارة الغسل الا فضل اي لامن حيث كونه افضل بل من حيث ما ذكره ابن قاسم في حاشيته
المنهج من نفرة النفس وعدم طيب القلب بالفعل او من حيث اعتقاد افضلية الغسل لعل
مع انه ليس كذلك اذ قد يكون المسح افضل من الغسل بل قد يكون المسح واجبا ويومي
المارة هذا الاخير قول الشارح في حاشيته الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما
عليه او رغبة عن السنة بمعنى ثقلها عليه لعدم الفنة او لظنه ان الغسل افضل منه اياها
اول نحو ذلك مع اعتقاد جوازها لا بالمعنى الذي ذكره في باب الردة من انه لو قيل له قصر
اضلنا مرك فقال لا افعل رغبته عن السنة فان ذلك كفر انتهى كلامهم وهذا لا يؤيد ما سبق
عن القليوبي لان هذا الذي عدوه كفرا فيما اذا رغب عنه مع علمه بسنيته فتكون
رغبته عن استقباحها بالسنة وهو كفر وما قاله القليوبي فيه الرغبة عنه لانكاره
سنيته وهو الذي قال فيه الكرخي من الحنفية احتشوا ان يكون انكاره من اصله كفر
وقد نقل شيخ الاسلام زكريا في شرح البيهقي الكبير ان بعض الصحابة قال بنسخ حديث
المسح على الخف انتهى ومع ذلك لا قاله بتكفير القائل به فحرره الا ان يقال ان المسح
مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكون التكفير حينئذ ظاهرا واما من حيث تواتر الامور
فقد قد قيل بنسخه وان كانا فيه نظر **قوله** او شك في جوازهم في التحفة اي لتخير تقسيم
القاصفة شبهة فيه ومثلا عبارة الزبادي في شرح الحرر وحاشيته شرح المنهج وفي
الامداد والنهاية اي لنحو معارضه كدليل لا لاعتقاد عدمه ونقله ابن قاسم في حواشي
شرح المنهج واقدم وعبارة الخطيب في الاقناع والمقني اي لم تعلم من نفسه اليقنة لا انه شك

هل يجوز له فعله ولا انتهت قال الخطيب في شرح التيسير والمراد بالشك في جواز عدم سكوت
النفس البع لا الشك في حكمه بل يجوز ان لا يبعد جواز مع هذا فضلا عن كونه افضل
بحر وانه وافاد الخطيب بهذا ان معنى قولهم لا الاعتقاد عدم جواز ان اعتقاد عدم جوازه
لا يجوز وكذلك غير المسامح من العبادات فمن لم يعتقد جواز الوضوء مثلا وتوضأ اتفاقا
مستحب ما اركانه وشروطه لا يصح وجنوه وكذلك غير الوضوء من العبادات وعبارته القائل
في حواشي المحلى والشك في جواز مع عدم طهارة نية نفسه اليه او لمعارضة دليل وهو
من اهل الترجيح لا بمعنى الشك في طلبه شرعا لما مر انتهت وهي تقتضي ان المراد بما مر كون ما
ذكر كفيلا لانه عطفا على الرغبة عن السنة وقال فيها لانه كفر وتقدمت عبارة عن عقلا
على الرغبة عن السنة فرأى جعلها وقال ابن التيم في حاشيته على تحفة ابن حجر يعني انه ليس
المراد انه شك في حكم المسامح على الحق بل هو جائز ام لا بل المراد انه مع علمه بانه جائز اتفاقا
العلماء خيلت له نفسه القاصرة شبهة فيه اي في جواز المسامح على الحق له فعند ذلك ليس
له المسامح عليه رغبا لهذه النفس الخ اي من كون حديث المسامح منسوخا مثلا كما قال في
من الصحابة بآية المائدة وقول جرير الجلي كما في الصحيحين رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على الخفين نزاد ابو داود قالوا الجريس انما كان هذا قبل نزول المائدة قال
وما سلمت الا بعد نزولها لا ينبغي احتمال رؤيته ذلك قبل اسلامه وان كان خلاف الظاهر لا
سيما وجرير انما اراد الرد على قولهم انما كان قبل نزول المائدة وفي الاعداد وقبح الجواد وامر
مع ذلك لقهر نفسه المتخيلة لمنع ما علم واستقر انتهى **قوله** او وجد في نفسه كراهية سبق
عن الضفة ان هذا اخل في الرغبة عن السنة وان من جمع بين الرغبة عنها وبين وجود كراهية سبق
اراد الايضاح فالرغبة عن السنة اعم من ان يجد في نفسه كراهية لما في المسامح من عدم التقاطع
مثلا ولم يجد لها وفي الاعداد والنهاية الى ان نزول انتهى وعبارته شرح الروض في صلاة
وليسم ذلك الى ان نزول عنه الكراهية ومثلها ما لو كان ممن يقتدى به انتهت **قوله** وكذا في سائر
البرخص اي باقية الجمع في غيره قال شيخ الاسلام في شرح الروض بل ياتي في باب الجمع
كراهية عدم الترخص في الاولى انتهى وكذلك الخطيب الشربيني في شرح التبيين والشيخ
قال فيها وكذا القول في سائر الرخص انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح المنهاج بل كراهية تركه
في الثلاثة الاول والثالثة في كلامه خوف فوت الجماعة وقال الشارح في الاعداد بعد ذكره نحو
ما في هذا الكتاب بل كراهية تركه في كل ذلك وكذا سائر الرخص انتهى وكذلك التحفة ونزادها
او ارفع حدث وهو متوضئ ومعه ما ويكفي لوليسه ومسح لا ان غسل قال ومثله في
الاولين سائر الرخص **قوله** اذا حدث الخ نقل هذه شيخ الاسلام في شرح المنهاج وغيره في
الروايات واقدم وتبعه للتأخر عن عليه وذكر في التحفة والنهاية وغيرهما مسألة خوف
عرقه والاسير وذكر الشارح البقية في الاعداد الا الوقت ونزاد فيه انما مررت نعتت
عليه

عليه الصلاة عليه وزاد الجلال الرمي في النهاية اذا انصبت ماؤه عند غسل رجله ووجد ابردا
لا يذوب يمسح به قال القليوبي في حواشي المحلى والمعنى في جميع ذلك ان اراد اصح ادراك
الصلاة في وقتها وادرك ما ذكر ولو غسل ادرك الصلاة فقط فيجب عليه المسامح ويحرم
الغسل انتهى وقد يكره المسامح كما لو كسره وقد يحرم ويصحب كغضوب وقد يحرم ولا
يصح كالمسح اذا لبسه لغير عذر **قوله** وخرج بالرجلين قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج
لو كان له ان يرد من رجلين فينبغي ان لا يلبس في كل واحدة خفا ومن قسمه كل خفي لان
المسامح طهارة الرجل فلا بد من تعدد المسامح بعد الارجل لو كان بعضها نرايد افا ان يميز
فلا عبرة به نعم ان توقف الخفي في الاصلية على ادخال الزايدة معها فيه لم يجب مسامح الخفي
الزايدة ولا يكفي عن مسامح الخفي على الاصلية والا فلا بد من اللبس فيها ومن قسمها ما وهذا
كله ظاهر فليتا ممل ولا يرجع لكن ان كان المراد ادخالهما في محل واحد لم يظهر ذلك اثر في
المسامح الا ان تصور مسامح احدى احدى الامور الاخرى انتهى كلام ابن قاسم **قوله** وبالصنوء
اي خرج به الغسل وانما الة النجاسة فلا يجوز في الغسل المسامح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين
سواء اكان الغسل مسنونا ام واجبا لعدم وروده فيها ولا ينهالا لا يتكرران تكرار الوضوء
للفقد للماء عبارة الاعداد للشارح او تتمم لفقد الماء كجره وصورته ان يتكلم
مع بقاء غلته غسل وجهه ويديه ومسح راسه بعد حدثه ليمسح على الخن والوجه ان
تكلفه لما ذكر حرام اذا الصورة انه يضرب كما بيته في بشرى الكريم مع مرد اعتراض الزرقي
على هذا التصوير بانه فاسد اما من تيمم لفقد الماء ثم لبس الخن فانه لا يجوز له المسامح بطلان
ظهور برؤية الماء انتهت بحر وفرا وعبارته النهاية للجمال الرمي ونكر الظاهر ليشعر التيمم
وحكي انه ان كان لا عوان الماء لم يكن له المسامح بل اذا وجد الماء لم يزدعه والوضوء الكامل
وان كان لم يزد ونحوه فاحدث ثم تكلف الوضوء ليمسح فهو كذا في الحديث وقد مر وظهر
تكلفه المذكور جائزا لا فيه تردد الاسنوي والوجه الحرمة انتهت وفي المعنى للخطيب
ان غلب على ظنه الضرر ونقله عن شيخه **قوله** بلا طهارة اي عن الحدثين **قوله** لم يرض
فيه اي المسامح الا بعد اي الظاهر ففي خبر ابني حزيمة وحيان في صحيحهم ما عن ابي بكر
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم امر خضر المسافر ثلاثة ايام ولياليهن والمقيم يوما
وليلا اذ اظهر قلبه خفيه يمسح عليه **قوله** امر بنزع الاول اي لكونه البيت قبل كمال
اذ لبسها كان قبل غسل الاخرى ويضر الحدث قبله اي قبل وصول القدم الى قمارم من الخن
والحاصل ان حكم ساق الخن حكم خارج الا في مسئلة واحدة وهي ما اذا كان لا لبسا
للخن فاخرج قدمه الى ساقه فانه لا يضر الا اذا كان ساق الخن طويلا خارجا عن العادة
واخرج رجله الى موضع لو كان الخن على المعتاد لظهر شيء من محل الفرض فانه يبطل

مسحة كما في التحفة والنهاية وغيرهما **قوله** ولو مضموا بالشار بلو الى خلاف في ذلك قال
التنويري في متن المنهاج قيل وحل لا انتهى اي قال صاحب التلخيص بشرط في صحة المسح
ان يكون الخوف حلالا لان المسح للاستبراء وهو ما مور بالفرع قال في التحفة والاصح لا يشترط
كالتيجيم بمضموب انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج يشترط اي قوله ولو مضموا جلد الاذي
المحترق وهو قريب واظن من رفره ثم سمعته قرر فليحرم رايته جزم به وهو واضح ثم قال
سم فان قلت لم يصح المسح على جلد الاذي مع عدم صحة الاستبراء به قلت لان الشرع لا يوجب
وهو لم يجرم من حيث كونه لبسا وهذا المسح وقد حرم لكونه مضموا فليست له فيه شيء وفرق
م بينهما بما لم يشق ومنه ان الجرح في الاستبراء مستوفى به وهما هنا مستوفى فيه والاول
اقوى فليحرم بالحكم والفرق فقد صرحوا هنا بان الجرح مستوفى به وقد يفرق بان هذا الباب اوسع
بدليل صحة المسح على خض الزنبوب وعدم صحة الاستبراء به لانه مهيا **قوله** لا للصلاة ولا
لغيرها هذا هو المعتد خلافا لابي القاسم وصحة البلقيني وصوبه الاذري وغيره من جواز المسح
على الظاهر من التنجيس بغير معفو عنه ويستتبع به نحو مس المصحف **قوله** فكذلك اي لم يجز
مسحه مطلقا لا للصلاة ولا لغيرها قال الزيايدي في شرح المحرر وفي حاشيته على شرح المنهاج
والعبارة لها واستشكل بانه ماء طهارة وماذا طهارة اذا اصاب النجاسة المعفو عنها لا يصح
واجيب بان محل العفو اذا استقل ماء الطهارة اليها لانه قصد اما اذا كان يقصد كالماء فلا يعفى
عنه خطيب رحمه الله تعالى انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج اقول ينبغي العفو اذا مسح
موضعا ظاهرا فاختلط بالنجاسة اي المعفو عنها لا بالقصد لان ماء الطهارة لا يضر اختلاط
بالمعفو عنه تامل انتهى وهو قريب جدا وكذلك بحثه في حاشيته التحفة وذكره فيها ايضا ما
نصفه نعم ان تمت النجاسة المعفو عنها الخ لم يبعد جواز المسح عليها من رايته وفي التحفة والنهاية
والعبارة للتحفة نعم يعفى عن محل خبز زبشعر نجس ولو من خنزير رطب لعموم البلوى به فيظهر
ظاهرا بقوله سبعا بالتراب ويصلي فيه الغرض والنفل ان شاك لكن الاحوط تركه زاد في حاشيته
العفو عنه ايضا في غير الخفاف مما لم يتيسر خروجه الا به انتهى **قوله** ولو مضموا اشار الى ان
في ذلك قال السنوي في شرح المنهاج السمي يكفي المحتاج فلو تعذر المشي فيه بالكلية لم
كالحديد او غلظه كالحشبة العظيمة او تحديد راسه المانع له من الثبوت امتنع المسح عليه
وكذا المسحقة او ضيقه في اصح الوجهين فان كان الضيق يتسع بالمشي جاز بلا خلاف كما قاله في
شرح المذهب وقيل في الكافي بالاتساع عن قرب انتهى فتلخص ان الذي يتعذر فيه المشي
بالكلية لا يصح المسح عليه بلا خلاف والذي يتسع بالمشي فيه عن قرب يصح المسح عليه في اصح
الوجهين بلا خلاف والذي يمكن المشي فيه بمسحة يصح المسح عليه في اصح الوجهين **قوله**
وان كان لا يسهل مقعدا كانه اشار وغيره بان الى ان هذا ليس بمسح به في كلام متقدمي
اعتنا وانما اقتضاه اطلاقهم واول من صرح به فيما علمته من النقول في كلامهم الجواز في
في كافيته وتبعه عليه اكثر من جاء بعده منهم ابن شهاب والعماد في والاسنوي والدميري في
شرحهم على المنهاج وكذلك غيرهم والافهم ائق على من خالف فيه **قوله** بلا نظر اعلم ان المفهوم من
كلام المتقدمين ان المراد من اطلاقهم الخوف هو ما يداس به على الارض من غير فعل كالخزعات والانس

التي تسفر عن القدم ويداس بها على الارض من غير واسطة واما الاخفاف المعروفة اليوم فهي السما
في كلام الفقهاء بجوارب الصوفية ويدل على ذلك امور منها قولهم هنا بلا نظر وقد صرحا بذلك
في التحفة والنهاية وغيرهما ومنها قول الرافعي في الشرح الصغير جوارب الصوفية التي تلبس مع كفا
لا يصح عليها الا ان يمكن متابعة المشي عليها لصفاتها وتجليد أسفلها والصابغها بالمكنب انتهى
كلام الشرح الصغير بحرفه وعبارة الرافعي في الشرح الكبير فلا يجوز المسح على اللغافيف واللفافيف
وجوارب الصوفية انتهى وعبارة الرافعي في الشرح الكبير فلا يجوز المسح على اللغافيف واللفافيف
من الصوف واللبد لانه لا يمكن المشي عليها ويسهل نزولها فلا حاجة اليها في الرجل ولا في المرأة لا يمنع
نقود الماء الى الرجل ولا يد من شيء مانع على الاصح كما سيأتي وكذلك الجوارب المتخذة من الجلد التي
تلبس مع المكنب وهي جوارب الصوفية لا يجوز المسح عليها حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها
وينع نقود الماء ان اعتبرنا ذلك اما لصفاتها او لتجليد القدمين والنظر على الاسفل والاصفاق
بالمكنب وحكي بعضهم انها وان كانت صفيقة ففي اشتراط تجليد القدمين قولان انتهى عبارة
الكبير ومنها يقال وفي هذه الاثرمان انما يعرف بالخنق الذي يلبس مع المكنب وهو كما علمته جوارب
الصوفية وفي شرح الروض لشيخ الاسلام مذكره بجوارب الصوفية هو الذي يلبس مع المكنب ومنه
خفاف الفقهاء والقضاة كما ذكره الصغير وفي شرح العباب للشارح الظاهر انه منسوب
لكنه ليس له وهو ما يلبس مع المكنب ومنه خفاف الفقهاء التي تلبس في النعال والتواصيم
كما ذكره الصغير ثم رايته القفال وغيره ذكره واما هو موضح بما ذكرته من انه منسوب
للمصوفية انتهى كلام الابعاب ومنها ما رايته في شرح المنهاج للاذري المسمى بقوت المحتاج
من قوله نقلا عن تبصرة الشيخ ابي محمد واقل حد المتابعة للمشي على التقریب لا على التحديد
سافة سفر القصر والفطر هذا اللفظ وكانه نظر الى خفاف النجم المحكمة المنعلة انتهى كلامه
ولا ينعل اليوم الا ما ذكرته من انه يداس به على الارض ومن ذلك قول ابن شهاب في شرحه
الكبير على المنهاج نقلا عن شرح المذهب للذوي اسفل الخنق محل القاذورات انتهى بحرفه
وما يلبس داخل المكنب او غيره ليس محل القاذورات وانما محلها ما يعيب الارض كما هو ظاهر
ما رايته في شرح المنهاج للزركشي المسمى بالديباج من قوله فلو كان دون الكعبين وهو المدايس
لم يصح عليه الخ فالمداد المعروف اليوم هو الذي يداس به على نفس الارض وفي ايضا المحتاج
للنووي ما نصه والاصح تحريم المدايس وتشبهه بخلاف النعل انتهى قال الشارح في حاشيته
وابن علان والجمال الرملي في شرحهما عليه المراد به اي المدايس نحو الشرموزة والزبول لا
المدايس المعروفة اليوم بذلك الاسم انتهى ورايت في حواشي التنوير للشيخ ابي الطيب الرمزي
الحنفي ما نصه الشرموزة هو المعروف بالبابووج انتهى بحرفه ومنها ما ذكره الصغير في
في شرح الكفاية بقوله اما طنة الجوارب الرها في التي تلبس في النعال والتواصيم فلا
يصح عليها انتهى واعلم ان الضابط في جواز المسح ان توجد الشروط التي ذكرها
في جواز المسح فما توفرت فيه الشروط جاز عليه المسح وما افلا ولكن اردت ان انبئك
على ما يغفل عنه فان كثير من تكون اخفا فلهم المعروفة اليوم في غاية الرثاثة والرقعة

ذلك بمسحون عليه بالكونها مما يمكن التردد فيها لما ذكره في داخل خواص الكعب ولو مشوا بها من غير ذلك لم تقو عليه وهو خطأ والله اعلم نعم رجع ابن النقيب ان المراد المشي فيه في مدارج ورجه الزركشي بتصریح صاحب الاستقصاء بخلافه وهو المعتقد في الحاجة التي تقع في مدة لبسه جروا الشارح في حاشيته ايضا ان المراد خواص المساجد التي تقع لغالب الناس وعبارته ومنها كونه قويا وان كان باللبس فقدا يحثه يمكن تتابع المشي فيه في خواص المساجد المعتادة لغالب الناس عند نحو حط وترحال وقسطه المشي على الارض اي حامد بثلاثة ايام فاكثروا الجوبين بحسافة القصر تقر بها واعتمده الاسنوي والاشعري كما اشار الى بعضه ابن النقيب خلافا لمن وهم في فهم كلامه مع كلام غيره صنبط بمنزلة لبسه من ثلاثة ايام بلباسين للمسافر ويوم وليلة للمقيم فلا يجوز ما لا يقوى على التردد في خواص تلك المدة لضعفه او ثقله الى اخر ما في حاشيته الايضاح للشارح وقال تلميذه عبد الرؤوف المكي في شرح مختصر شيخه الشارح لا يصحح النووي ما نصه فقهر كلامه اي الشارح انه لا يعتبر ما يطرأ له من خواص لا يعتادها او يعتادها ولو نادى وهو ظاهر ان لم يرد بغالب الناس والا كما صرح به في الحاشية فقد يكون ما لا يعتاد هو واعتاده من الاعادة لهم والعبرة بها لا بعادته انتهى **قوله** ويوم وليلة للمقيم الذي اعتمده الشارح في التحفة والجمال الرملي في النهاية ان المراد بتردده يوما وليلة لمجايات اقامته واعتمده شيخ الاسلام في الاسنى والخطيب الشربيني في الاقناع تبعا لاجل العباد ان المراد بتردده لمجايات سفر يوم وليلة كما ان المراد في المسافر ترده ثلاثة ايام لمجايات سفر وفي النهاية للجمال الرملي مع مراعاة اعتدال الارض سهولة وصعوبة فيما يظهر انتهى ونحوه شرح التنبية للخطيب الشربيني **قوله** عن قريب قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج ينبغي ان يكون المراد انه اذا لم يمكن تردد المسافر فيه ثلاثة ايام امتنع مسحه يوما وليلة اذا لم يمكن التردد فيه يوما وليلة وليس المراد انه يمنع حينئذ المسح مطلقا لان غايته ان يكون كالقيم فتأمل فانه واضح هذه اوقد قررهم باعتبار امكان تباع المشي فيه ثلاثة ايام حتى في حق المقيم ثم قرر يوما وليلة للمقيم وذكر ما هذه امعناه في حواشي التحفة ايضا وزاد وقد يقال قوي للتردد اكثر من يوم وليلة واقل من ثلاث ههنا جاز له المسح من قوته الزايدة على قوته يوما وليلة وقد يقال الهاتفي في حواشي التحفة وكذلك ان يحسب مسحه المقيم ان قوي للتردد اكثر من يوم وليلة واقل من ثلاث ولا يجوز له المسح من قوته الزايدة على قوته يوما وليلة فيما يظهر نعم ان قوي بالتردد ثلاثة ايام فمسحه عليه ان يزيد من يوم وليلة ثم اخرق لم يضر وجه ما زاد على يوم وليلة ايضا انتهى كلام الهاتفي **قوله** ولو زجا جاشا بلكو الى الفرق بين ما ههنا من سائر العورة في الصلاة فانه يجب فيه ان يمنع ادراك لون البشرة فلا يجوز نحو الزجاجة لا يمنع ادراك لونها وذلك لان المقصود سترها عن الاعين ولم يخص بالستر حاجتها في الخوان يعسر غسل الرجل بسبب الساتر وقد حصل واتفاقا قلت اشار به ذلك

الى الفرق الخ لان المنوي رحمه الله ويرحمي به لم يحك خلافا في التحقيق وقال في الرخصة من زوايد على الشرح ويجوز على حق زجاجة قطعها اذا امكن متابعة المشي عليه ونفي الخلاف في ذلك في شرح المهذب لكن قال الاسنوي في شرح المنهاج ادعى في زوايد الرخصة وفي شرح المهذب انه لا خلاف فيه ثم قال وقد طلب البند ينجي وغيره الى المن هنا ايضا ونظير ما نحن فيه من رؤية البصع من واء زجاجة وهو غير كاف كما ستعرفه في البيع انتهى وعليه فلا يبعد ان تكون الاشارة بلكو الى الخلاف في ذلك مع الفرق الذي شفا فاي لا يمنع النظر الى العورة قال في مختار الصحاح شق عليه ثوبه يشق باليسر لا شغيفا اي دق حتى يرى ما تحته وقال في العباب ويجزي رجاء شفاف يصف البشرة قال اشارة في الايعاب وانما لم يكتف به في ستر العورة لان المقصد منع الرؤية وههنا منع القدرة على نفوذ الماء وههنا معنى قول التجويد والمعتبر في الحق عسر القدرة على غسل الرجل بسبب الساتر وذلك موجود انتهى **قوله** شد بالعمري اي قبل الحدث قال في التحفة كلما طراه وزالها يمنع المسح ان كان قبل الحدث لم ينظر اليه او بعده نظر البدر انتهى ولا بد من الشد ان يكون بحيث لا يظهر بشي من محل الفرج اما اذا لم يشد كذلك فلا يكفي وان لم يظهر بشي من الرجل لانه يظهر بالمشي ولو فتحت العمري بطل المسح وان لم يظهر من الرجل بشي لانه اذا مشي ظهر كما سيأتي ذلك في كلام الشارح **قوله** بخلاف الغيبص فهما اي فانه يستر من فوق ويتخذ لستره ايضا قال في التحفة ولكون السراويل من جنسية اي ساتر العورة الحق به وان تخلف فيه اي فانه يلبس من اسفل ويتخذ لستره ايضا ولو خرق البطانة او الظهارة او هما لا على المداة لم يضر ان الباقي صفيقا يمكن تتابع المشي عليه **قوله** ما نفع لنفوذ الماء اي في غير متخرف البطانة والظهارة بل اتحادا كما سبق انفا اما هو فيجزي وان لم يمنع نفوذ ماء الغسل اذ هو حينئذ كحف يصل الماء من محل خرقه **قوله** فالعبرة بماء الغسل قال في التحفة وفي وجه ان المعتبر ماء المسح لا الغسل وهو ضعيف نقلا ومدركا وان جرى عليه جمع لان ادنى شئ يمنع ماء المسح انتهى **قوله** لا صفاة كجلدة شد ها على رجله واحتمها بالربط بجامع ان كلا لا يسمى خفا اما مسح بجمع ماء الغسل فيجزي كلبه وحرق مطبقة به تحفة **قوله** تقديم بعض الليالي على الايام الخ كذلك عبر في الامداد وفي التحفة وشرحي المنهاج والروضة لشيخ الاسلام والنهاية للجمال الرملي وشرح البحر الرضائي وغيرها ما نصه والعبارة لشرح المنهاج سواء سبق اليها الاول ليلته بان احدث قبل وقت الغروب ام لا بان احدث وقت الفجر ولو احدث في اثناء الليل والنهار اعتبر قدر الماض من من الليلة الرابعة او اليوم الرابع ويقاس بذلك اليوم الذي انتهت واهل هو المراد بنحو عبارة ههنا الكتاب **قوله** ان ينزعه المقيم الخ اما اذا لم يرد له مرة ثانية فانه يلزمه نزعه بل يكفي بعد انتهائه المدة غسل رجله في داخل الخفاف

حدثها بذلك ويباح له سائر ما يباح للمتوضي الا المسح على الخنق **قوله** فيها اي في السافر
في حاشية الايضاح للشارح بحثا للبقيتين في فتاويه ان المجنون والمغني عليه غير المرتد لا
تحسب عليه المدة سفر او حضر الا ان الصلاة عليه فلم يستجب بهذا المسح الصلاة بخلاف التام لوجوب
القضاء عليه ومقتضاه انه لا تحسب على الصبي وهو مناف لا اطلاقهم فان قيل معنى قوله لا صلاة
عليه انه ليس مخاطبا بها لعدم صحتها منه بخلاف الصبي قلنا ينتقض بالتام انتهى وفي الخنق
له ولو نحو مجنون كما اقتضاه اطلاقهم ويوجه بان المعتبر في نحو الشر وط خطاب الوضع كايادي
في شروط الصلاة وحديث المجنون وغيره سواء في ذلك فبحث البقيتين استثناءه لانه لا صلاة
عليه غفلة عن ذلك انتهى **قوله** من نهاية الحديث مطلقا عند الشارح وشيخه شيخ الاسلام
زكريا والخطيب الشريفي وقال الجبال الراملي في النهاية لا يحسب من استقراهم اي الحدث
الا ان يكون نوما كما افق به الولد قال ومثله اللبس والسن انتهى وقال في شرح الايضاح من
انتهائه ان لم يكن باختياره قبول وغايط ومن اوله ان كان باختياره كلبس ونوم انتهى
قال الشارح في حاشيته على فتح الجواد هل المراد فيما لو وجد منه حدثان متعاقبان ثم انتهى
الثاني دون الاول كان مسرا وادام ثم بال وانقطع بوله ثم مسم الاول فلا تحسب المدة الا من
انتهى المسر والثاني فتحسب من انتهاء البول ولا نظر لوجود المسر المستقر كل محتمل وقضية
قولهم لا معنى لوقت العبادة الخ الاول لانه لا يتأهل للعبادة الا به دون انتهاء البول لانه بعد
انتهائه مباشر لحدث المسر ومع مباشرته له هو لم يتأهل للعبادة وعليه فلو نام ثم سمع
حدث وانتهى قبل الاستيقاظ لم ينظر لسمع ذلك الحدث ولم تحسب المدة الا من الاستيقاظ
الثاني يقبل اخبار عدل رواية للنائم بوجود حدث يباح منه انتهى قبل استيقاظه انتهى ما ارد
نقله من حاشية فتح الجواد للشارح **قوله** فاعتبرت مدته اي المسح منه اي من المذكور
من نهاية الحدث او من الحدث على حذف مضاف قال في الامداد ولا يحسب من استقراهم
بولا كان او نوما او غيرها على الاوجه اذ لا يتكبر من المسح حينئذ ولا ينتقض هذا بالمسح
في الوضوء المجدد قبل الحدث فانه وان جاز بربندب كما في المجموع والتفريح فليس محسوبا
المدة لان جواز نحو الصلاة ليس مستندا عليه ونقل نحو في النهاية عن المجموع ايضا وفي
التحفة ليس للاسرة قبل الحدث تجدد الوضوء ويمسح عليه واعتقر له هذا قبل الحدث
لان وضوءه تابع غير مقصود ومن ثمة لا تحسب المدة الا من الحدث انتهى والمراد اذا صلى
بوضوءه الاول كما يد عليه قول النهاية يستحب كغيره الخ ومعلوم ان غير لا يسر الخنق الا
يستحب له التجديد الا اذا صلى بوضوءه الاول صلاة ما وفي الامداد والنهاية افهم
كلام المصنف ان من توضئه بعد حدثه وغسل رجليه في الخنق ثم حدث كان ابتداء
مدته من الحدث الاول لا الثاني وهو كذلك زاد في النهاية وبه صرح الشيخ ابو
في شرح الفروع قال ولو احدث ولم يمسه حتى انقضت المدة لم يجز المسح حتى
يستأنف

يستأنف ليسا على طهارة انتهى من اذ الخطيب الشريفي في الاقناع او لم يحدث لم تحسب
المدة ولو بقي شهرا مثلاً **قوله** حضر ثم سافر قال ابن عبد الحق مثل ذلك كما بحث بعضهم
ما لو مسح في سفر معصية ثم ثاب او في سفر طاعة ثم عصى به انتهى وفي المغني ومثل
ذلك ما لو مسح احدي رجليه وهو عاص بسفر ثم مسح الاخرى بعد توبته فيما يظهر
انتهى **قوله** اي مسح سافرا قال في التحفة وحرج بالمسح الحدث ومضي وقت الصلاة
حضر فلا عبرة بهما بل يستوفى مدة المسافر وفارق هذا اعتبار الحدث في ابتداء
بان العبرة بتمه بجواز الفعل وهو بالحدث وبالمسح بالتلبس به لانه اول العبادة بل لا
ان من سافر وقت الصلاة له قصر هادون من سافر بعد احرامه بها فدخل وقت
المسح كدخول وقت الصلاة وابتدائه كما بتدائها انتهى كلام التحفة بحرفه **قوله** وان
زاد على مدة المقيم كانه يشير بان الى تفصيل في ذلك حيث قال تبني احدي المدة ميتين على
الاخرى ويقطع ذلك على الزمان فان كان مقيما فخصي من مدة الاقامة ثلثها من
حين الحدث ثم سافر له ان يمسه بعد ان حصل مسافرا يومين وليليتين وذلك ثلثان
السفر في مقابلة ما بقي من مدة الحضر وهو ثلثا يوم وليلة وان كان مسافرا فمسح يوما
وليلة ثم حضر فقد مضى له ثلث مدة السفر فيضيق بذلك ثلثي مدة الحضر انتهى ما نقله
الاسنوي بحرفه **قوله** وان امكنته غسل رجليه في ساق الخنق اشار بان الى الفرق بين الجنابة
وبين تنجيس الرجل في الخنق فانه ان امكن غسلها في الخنق لا يجزئ النزاع من الجنابة بخلاف
الجنابة اذ لا خلاف في وجوب النزاع من الجنابة حتى يقال انه اشار اليه نعم للمنفى السبكي
في ذلك نزاع فلا تبعه ارادته بان وعبارة شرح المنهاج للسبكي المسمى بالابتهاج بشرح
المنهاج فلو اغتسل وغسل الرجل في الخنق صحت طهارته وصلاته فلو احدث واراد المسح
لم يجز وكذلك الحيض والنفس والولادة وعلموه بان هذه الامور لا تتكرر فلا يشق النزاع
لها بخلاف الحدث الاصغر ولان تقول لود ميت رجليه فغسلها في الخنق لم يجز نزاعه
وجاز المسح على ما قاله البغوي والرافعي وان كان ذلك لا يتكرر فالعدة في النزاع من الجنابة
الحديث ولولا اتفاق الاصحاب على وجوب النزاع للجنابة لكان للمنازع ان ينزع في الجنابة
الحديث عليه ويقول ان المراد بالحدث ان لا يمسه على حدث الجنابة كما يمسه عن الحدث
الاصغر وهذا الاشك فيه اما انه يجب النزاع ثم اعادة اللبس حتى يمسه عن الحدث
الاصغر فقد يتوقف في ذلك وان كان موضوع اللفظ يقتضيه من جملة الاستثناء
انتهت عبارة السبكي بحرفه وفيها ومنها نقلتها **قوله** وان لا يشك في المدة اي كان
شك في زمن حدثه او ان مسحه في الحضر والسفر لان المسح رخصة بشرط ومنها
المدة فاذا شك فيها رجع لاصل الغسل قال في التحفة وظاهر كلامه اي النووي ان الشك

اغتنب فعل المسح ما دام موجودا حتى لو زال جاز فعله فلو شك مسافر فيه في ثاني يوم
ثم زال شك قبل الثالث مسح واعاد ما فعله في الثاني مع التردد الموجب لا متناهما انتهى
زاد الخطيب في المعنى والجمال الرمي في النهاية والعبارة النهائية ثم ان كان على مسح اليوم
الاول ولم يحدث في اليوم الثاني فله ان يصلي به في اليوم الثالث بذلك المسح وان كان
قد احدث في اليوم الثاني لكنه مسح فيه على الشك وجب عليه اعادة مسحه ويجوز له
اعادة صلوات اليوم الثاني بالمسح الواقع في اليوم الثالث انتهى وفي التحفة ما نصه وفي
المجموع لو شك اصلي بالمسح ثلاث صلوات او اربع اخذ في وقت المسح بالاكثروا في ادائها
بالاقل احتياطا للعبادة فيها قبل هذا انما في لقولهم لو شك بعد خروج وقت الصلاة في فقهنا
لم يلزمه قضاءها انتهى وهو اشتباه لما ساد كره او ان الصلاة انما ان شك في فعلها لم يلزمه
القضاء او في كونها عليه لم يلزمه مع الفرق بينهما انتهى وعبارة المعنى الخطيب فلو احدث
ومسح وصلى العصر والمغرب والعشاء وشك اتقدم حدثه ومسحه اول وقت الظهور للصلاة
به او تاخر الى وقت العصر ولم يصل الظاهر فيلزمه قضاءه لان الاصل بقاؤها عليه وتجعل الله
من اول وقت الزوال لان الاصل مسح الرجلين الخ **قوله** وان لم يظهر شيء من محل الغرض لهذا العلم
اقتضيه على خلاف بل الخلاف في الذي شد شملير حكا في متن المنهاج وغيره وكان وجه الاتيان بان
هنا الاشارة الى الفرق بين سائر العورة في الصلاة وما هنا وعبارة الامداد للشارح ويفرق
بين تنزيلهم الظهور بالقوة فلما منزلة الظهور بالفعل بخلافه في سائر العورة فيما لو احرمت
تري عند الركوع كما ياتي بان اخلال الشرح هنا يخرج عن اسم الخلق لا انتفاء صلاحية المشي عليه
بخلاف رؤية العورة من جيبه عند الركوع لانه لا يمنع كون القميص ساترا قبله انتهى عبارة الامداد
بجرحها **قوله** غسل قدميه فقط على الراجح قال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج
يجتاج في غسلها الوضوء لانه اذا حدث جديد حصل عكة كثر من فساد الخلق وغيره ولم
يندرج تحت نية الطهارة السابقة ولان مسحه ما صرف نية عن غسلها وقطعها عنه
يحتمل فليراجع انتهى ورايت نحو هذا التردد عن الشيخ يس والظاهر انه اخذه من كلام ابن
قاسم المذكور وذكر ابن قاسم احتمال وجوب النية في حاشيته التحفة وقال في شرح مختصر اي
شجاع اي بالنية فيما يظهر الخ ورايت في حاشيته شرح المنهاج للشوئري ما نصه قوله لزمه
غسل قدميه بنية رفع الحدث عنها على المعتمد انتهى كلام الشوئري وفي حواشي شرح المنهاج
للعلامة الجليبي اي بنية الوضوء لان هذا احدث جد يد الخ وفي حواشي التحفة الهانفي ولا
بد من نية فيه الخ وفي حواشي الجليبي للقلبي ولا بد من نية من نيامة الوضوء لان نية
الاولى منزلة على المسح وقد زال انتهى الى غير ذلك من عباراتهم الغريبة ذلك ونزع ابن
البيتم في حاشيته التحفة في ذلك فقال قول ابن قاسم لان مسحها السابق صرف النية عن
شعورها لغسلها ليس على اطلاقه بل انما يكون المسح صارفا للنية ما دام الخلق موجودا
والمدة باقية فلو نزع الخلق او مضت المدة وغسلها بنفسه او ما صوره فانه يكفي

لان الموالاة ليست شرطا وكذا لو غسلها في الخلق بعد مضى المدة بنفسه او ما صوره فانه
يكفي لذلك غاية الامران لا يكفي هذا الغسل لا بد من اخرى حتى يزعم ويلبسه وهو لا
الغسل وهذا احدث جد يد الخ ليس كذلك بل الذي على الرجلين انما هو الحدث السابق وان كان
قلنا بالاطلاق في الروضة وغيرها ان المسح يرفع الحدث عن الرجلين لانه انما يرفع رعا
مفيدا بتمام المدة او نزع الخلق او الجنبه فاذا كان واحدا من هذه الامور ظهر الحدث السابق
ولم يجز في رفعه المسح ولم يعلم ان احدا من من الاحداث نزع الخلق او انتهت المدة حتى يكون
يكون على الرجلين حدث جديد لم تسلمه النية السابقة كما قال العلامة بل هو الحدث السابق
كما قلنا ان الرفع مفيد فاذا انتهى القيد بقي الحدث السابق وشملت النية السابقة اذا
غسلها بنفسه او ما صوره وان عرفت عنه الآن الا ان صرفها بصرف معتبر كان نوى
او غسلها عن النجاسة مع عز وب النية السابقة او غسلها غيره بغير اذنه وعلم
وهو غيره اكر للنية ففي كل ذلك لا يكفي غسلها ويكون ذلك صارفا للنية بخلاف ما اذا
نوى التردد مثلا او غسلها عن النجاسة الطارئة او غسلها غيره بغير اذنه وعلم
وهو في كل ذلك اكر للنية المعبرة فانه يكفي كما هو مقرر كل ذلك في محله وما حوز في
كلام الشارح انتهى كلام ابن البيتم وان كان بطلانها غسل القدمين كان غسلها
الخلق اعاد ليس بها من غير صنع شيء وان كان محدثا اعاد الوضوء بكامله ويسن الوضوء
كاملا في صورة الشارح خرج من الخلاف قال في الامداد ونحوه نهاية الجمال الرمي
شمل كلامه السلس في كفي غسل رجلية ولو للفرض حيث حصل التوالي بين طهره وحيلا
لهذا هو الذي يظهر ويحذف الاذرع وجوب الاستيناف عليه فيه نظر انتهى نقله ابن
قاسم في حواشي شرح المنهاج واقرب **قوله** مسح اعلاه اي ظاهره السابق لظهور القدم
تحفة ونهاية **قوله** وحرفه كذلك التحفة والنهاية وغيرها كشرح المنهاج والاقناع وغيرها
وفي الامداد للشارح ما نصه وقضية كلامه انه لا يسن مسح حرفه وهو ما يقتضيه
كلام التحقيق والمجموع كالبعوي فقول بعضهم يسن فيه نظر وان كان هو قائل
ندب مسح العقب انتهى ولم يتعزز له في فتح الجواد **قوله** خطوطا قال في شرح
الارشاد بان يفرج بين اصابعه زادا في الامداد ولا يصحها اذا استيعابه يفسد
ومن ثم لم يندب كما في الروضة لكنه محمول على انه خلاف الاولى وعلى هذا يحمل ايضا
قول ابن الرفعة انه مكرهه وقول الحاوي يندب بحد استيعابه وقول الجمهور
ويندب استيعابه ارادوا به الكيفية الاتية انتهى والعبارة لفتح الجواد **قوله**
الآخر ساقه هي عبارة شرح المنهاج والتعريض لشيخ الاسلام زكريا والاقناع
الشرعيني وقضية ندب التحميل في الخلق وصرح بذلك الخطيب الشرعيني في شرح
التبشير فقال في شرح قوله التنبيه الى ساقه ما نصه اي الى آخره فيمسح الساق

استجابا كما قاله الميراني انتهى وجرى على هذا الشارح في الامداد كما رأيته في بعض
 نسخه وغبارته ثم يمر اليه على ساقته اي الى آخره كما صرح به الميراني انتهى من
 هذا تعلم ان من اول كلام شرح المنهج من المحشين بان المراد باخر ساقته اوله
 يلي القدم في كلامه نظر لكن غير شيخ الاسلام في الاسنى بقوله الى الساق وكذا
 في شرحي البطلجة له وكذا في فتح الجواد للشارح وبعض نسخ الامداد وهو الموقوف
 في التحفة والنهائية وغيرهما الا ان عبارة التحفة لساقه وقضية ذلك انه لا
 الساق فلا يسن التحجيل فيه وعبارة القليوبي في حواشي المحلى قال شيخنا تبعا
 الرمي الى اوله لانه لا يندب التحجيل فيه وقال العلامة الخطيب وابن عبد الحق بنيت
 فيه كما يؤخذ من قول شيخ الاسلام الى آخر ساقه وحمل شيخنا الآخر فيه على الاول
 لانه اخر الساق من جهة اسفله فيه نظر انتهى هذا او المعتمد عدم ندب تحجيلة
 اوله فلهذا الذي اقتضاه كلام التحفة والنهائية وغيرهما واكثر كتب شيخ الاسلام
 بل واكثر كتب المذهب واما ثانيا فلان النووي صرح به في المجموع فهو اذا معتمد
 الشافعي واما ثالثا فلانه في المجموع جعله مقبلا عليه وهو يقتضي انه لا خلاف
 في عدم استحبابه فانه لما نقل استدلال القائلين بانه لا يسن مسح اسفل الخف
 بانه ليس محلا للفرض فلم يسن مسح كالساق قال واما قياسهم على الساق فجوابه
 من وجهين احدهما انه ليس محلا للفرض فلم يسن مسح كالك لانه لو اتر النازلة عن حد
 الراس بخلاف اسفله فانه محاذ محل الفرض فهو كشعر الراس الذي لم ينزل عن محل
 الفرض انتهى والذي يغلب على ظني ان من قال بندب تحجيلة لم يستحسن كلام المجموع
 المذكور والا فلا تسعه مخالفة لاجل الميراني ولا غيره ولهذا قال ابن قاسم في حواشي
 التحفة هل يسن مسح ساقه ليحصل له اطالة التحجيل كان ظهر لنا سنفه لكن رأينا
 ذلك عبارة المجموع صريحة في عدم سنفه الخ واما رابعا فلان الدليل يقتضيه في الامداد
 للشارح لما صح من انه صلى الله عليه وسلم مر برجل يغسل خفيه فتخسه وقال انما امرنا
 ثم اراه بيده من مقدم الخف الى اصل الساق وفرج بين اصابعه انتهى فقوله الى اصل الساق
 يفيد والحديث المذكور رواه الطبراني وقال تفرد به بقية قال الاستوي واعلم ان بقية
 وان كان مدلسا لكنه ثقة اخرج له مسلم في الولعة انتهى وقال في التحفة لخبرين في ذلك
 صحيح وبفرض ضعفها الضعيفين يعمل به في الفضائل الخ واما خامسا فلان الخطيب
 نفسه اقر التنبه على قوله يضع اليسرى تحت عقبيه ثم يمر بها الى موضع القدم ومثله في
 الاقناع وكذا في الشارح في كتبه حتى النسخة التي قدمت ذكرها من الامداد وهذا
 الكتاب

وتغيره

الكتاب وكذلك شيخ الاسلام في شرح المنهج والتحرير بغيرهما وهذا يفيد كما ترى ان
 قلنا بطلب تحجيلة تخصيصه بمقدم الخف ايمان خلفه قلنا لانهم اقتضوا فيه على
 قولهم تحت العقب الى رؤس الاصابع وهو كما تراه غريب جدا نعم الميراني سالم
 عن ذلك وعبارته في شرحه على منهاج النووي والاولى في كيفيته ان يضع يده
 كفه اليسرى تحت العقب واليمنى على ظهر الاصابع ويمر اليسرى الى اطراف الاصابع
 من اسفل واليمنى الى الساق وقد سككت المصنف عن الساق والمذهب استحباب مسح
 ايضا فيجعل راحة اليسرى على العقب واصابعه تحته ويفعل ما سبق انتهت ومنها
 ولعل مراده ثم يرفع كفه عن العقب ويمر اصابعه ورؤسها من جهة اسفل الرجل
 خطوطا الى آخر الساق بدليل قوله ويفعل ما سبق ولكن تأمل ما وجه وضع الراحة
 على العقب والحال انه لا يطلب امرارها والانا فاه قولهم خطوطا وقوله ويفعل ما
 سبق ولا يحضر في الان مدر ذلك لطلب التحجيل فيه الا ان البديل يعطى حكم المبدل وهذا لم
 يجردا على ذلك بدليل انهم لم يطلبوا تعجيله ولا غسله ولا تكرير مسحه فليحقق بذلك
 التحجيل ايضا وعلى القول بطلب التحجيل يتعين ان يكون محله فيما اذا استوعب الخف الساق
 والا فيسمح قدر الخف لا غير اذ ليس عندنا مسح بالماء في الوضوء على البشرة في غير الراس
 والاذن والعنق بناء على القول بنده ثم رأت العلامة ابن قاسم قال في حواشي التحفة
 بان يمسح الى ركبته لكن هذا ظاهرا ان استوعب الخف الساقين فلو لم يبلغها بان كان
 انصاف الساقين مثلا ففي مسح ما زاد عليه من الساق نظر لان مسح الساق غير مشروع
 انما المشروع مسح الخف ويبعدان يسن مسح ما زاد تبعا للخف انتهى كلام ابن قاسم
 وهو ظاهر **قوله** لما مر ان تشليته الخ اي في الوضوء عند ذكر تشليته لان تشليته مسحه يعيبه
 وفي النهاية للجمال الرمي يكبر تكبرا مسح وان اجزا وغسله لان ذلك يعيبه ويفسد
 ويؤخذ من العلة عدم الكراهة في نحو الخشب وهو كذلك انتهى وفي الامداد الاقرب
 خلافه وفي التحفة استيعا به خلاف الاول ويكبر تكبرا مسح وغسله وتكرير الكلام
 على ذلك هذا في تشليته الوضوء فراجع **قوله** نظير ما مر في الراس اي في كونه يكفى فيه
 اذ في جزء من ظاهره وعبارة الروض وشرح شيخ الاسلام ويكفي اذ في جزء باعلا
 من ظاهره تعرض للنصوص لمطابقة كما في الراس انتهت اي فكما ان النص صرح كالاية اطلقت
 المسح في الراس فاكفينا فيه بمسح اذ في جزء من ظاهره كذلك اطلقت المسح على اعلا
 الخف فاكفينا باذ في جزء من ظاهره اعلاه وفي التحفة ومن ثمة اجز امسح بعض شعرم
 تبعاه على الاوجه وان بحث جمع انه لا يجزي قطعا وله وجه انتهى وفي فتح الجواد ولو على

شعره كالرأس على الوجه وفي الأمداد الوجه استوائهما أي الخلق والرأس ويدل له اجزاء
 احكامه السابقة هناك كاجزاء الغسل ونحو انتهى وفي حاشيته الايضاح للشارح بعد ان
 عدم الاجزاء قال فيه نظروا لا يبعد تخريج مسيح شعر الرأس في الوضوء انتهى قال ابن القيم
 في حاشيته على تحفة الشارح ويظهر ان يقال انه يكفي مسح الشعر هنا اذا كان في حيز الرأس
 اما اذا زاد فلا يجوز مسح الزايد على حد الاعلا كما قالوه في الرأس اذا لا يجوز مسح الشعر
 عن حد الرأس انتهى وهو قيد متعين وجري الخطيب الشرعيني في المغني والجمال الراسي
 في النهاية وغيرها وابن علقان في شرح الايضاح على عدم اجزاء مسيح شعر الخنق مطلقا
 لانه ليس من مسماه بخلاف شعر في حد الرأس فانه من مسماه وتعقبه ابن قاسم في حاشيته
 شرح المنهاج بقوله قد يقال ليس الشعر داخل في حقيقة الرأس انتهى وفي فتاوى ابن زباد
 البيني ان الاذرعى قال في قوته ما لفظه والظاهر انه لو كان على الخنق شعر لم يكن مسحه قطعاً
 بخلاف الرأس انتهى قال ابن زباد ووقع لبعض شراح الارشاد ما يخالف ذلك في التحقيق ما
 ذكره الاذرعى انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة لا يبعد اجزاء مسيح خيط خياطة الخنق لانه
 صار منه وانظر ان راسه وعراه وفي حاشيته شرح المنهاج له هل يكفي المسح على الخيط الذي
 خيط به الخنق سواء جلد او كفا او غير ذلك لا يبعد الاكتفاء لانه صار رعيه من جملته هل
 يكفي المسح على الارزاق والعري التي للخنق فيه نظر ولا يبعد ايضا الاكتفاء اذا كانت مثبتة
 فيه بنحو الخياطة فليتأمل وليراجع انتهى وعبارة حاشيته المنهاج المحلي ولا يخفى ان من الخنق
 خيط الذي خيط به وان راسه وعراه الخيطة به انتهت **قوله** لم يجزه قال في الامداد ويكفي
 مسح الكعب وما يوازن به من محل الفرض غير العقب كما اقتضاه كلام الشيخين خلافاً
 لما نقله الاذرعى عن جمع من ان العبرة بما قدام الساق الى رؤوس الاظفار لا غير انتهى
 ونقله ابن قاسم عنه في حاشيته التحفة واقرم وكذلك في حاشيته على شرح المنهاج
 وفي شرح المحرر للزيادي ما نصه ويعلم من التعليل ان الخلاف في الاقتصار على
 مسح ما ذكره فلا ينافي ما سياتي من استحباب مسح الاعلا والاسفل خطوطاً انتهى
قوله اذ لم يرد الاقتصار الاعلى الاعلا روى ابو داود باسناد صحيح عن علي بن كبر
 وجهه وروى عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخنق أولى من اعلاه وقد
 رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظفر خفيه انتهى وروى البخاري في
 التاريخ الاوسط عن المغيرة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه
 قال وهذا اصح من حديث رجاء عن كاتب المغيرة ومن لبس خفين فان لم يكونا
 للمسح فلا مسح وان كان احدهما عالياً فهو الخنق فلا بد من مسحه وان كانا صافين
 وهو

عن الفقهاء

وهو المسح بالجر موق تعين مسح الاسفل فان مسح الاعلا ووصل البلل من محل الخنق
 الى الاسفل كفي ان كان بقصد مسح الاسفل وحده او بقصد مسحها معاً ولا يقصد مسح
 شيء منهما قال الشوري في حواشي شرح المنهاج ومنه ما لو قصد هذا وهذا واحداً
 لا بعينه أي قصد هذه المفهوم كما بحثه الطيلاوي وارتضاه شيخنا الزبيدي كفي
 ذلك وان قصد الاعلى فقط لم يكف ولو لبس خفاً على جبهة لم يجز المسح عليه على الاصح
 في الروضة قال شيخ الاسلام في شرح المنهاج لانه ملبوس فوق مسح كالمسح على
 العمامة انتهى ويؤخذ منه جواز المسح عليه لو تحمل المشقة وغسل جلته ثم وضع الجبيرة
 ثم لبس الخنق لانه حينئذ ملبوس فوق مغسول كذا في المغني وشرح التنبية للخطيب
 والنهاية لكن استدركه في النهاية بان والده افتى بخلافه اذا لاشك ان الجبيرة لا تكون
 الامسوحة بمعنى ان واجبتها المسح فيشمل ذلك وضعها على الغسل المذكور قال
 العلامة ابن قاسم يؤخذ من قولهم لانه ملبوس فوق مسح انه لو لم تأخذ الجبيرة
 شيئاً من الصحيح اجزاء مسح الخنق عليها اذ ليس فوق مسح حينئذ اذ لا يجب حينئذ
 مسحها فهي خنقة على الراس تحت الخنق وهو ظاهر ومن ثمة جز مربه غيره لما ذكره
 في التيمم من ان مسح الجبيرة انما هو بدل عما تأخذ من الصحيح الكائن في اطراف الجرح
 ودايم الحدث ومتبهم لا لا لفقداء بل لخواصها انما يسحان لما يحمل لهما من الصلوة
 لو بقي طاهرهما الذي لبسا عليه الخنق وذلك فرض ونوافران لم يصل الغرض من قبل الحدث
 والنافر فقط فاذا اراد احدهما ان يفعل فرضاً آخر وجب نزاع الخنق والظاهر الكامل
 قد تقدم الكلام على صورة التيمم لا لفقداء فراجع والاعلم **فصل في نواقض الوضوء**
الوضوء قوله أي ما ينهي به الحدث اشارة بذلك الى انه المراد من قوله نواقض الوضوء
 لان الاصح عند النووي وغيره ان تلك الاسباب غايات له لا نواقض وعبارة المجموع
 والاعل هو قول من يقول انتهت ولا يقول بطلت الامحاز كما يقال غربت اذا انتهى الضوء
 ولا يقال بطل انتهى وقال السبكي ما حاصله لنا وجهان في الحدث هل يقرب بطل الوضوء
 واصحها لا يقال ذلك بل انتهى كما ينهي الصيام بالليل انتهى قال النووي فعلى الاصح لا
 ينبغي التعبير بنواقض الوضوء قال الزركشي وكأنه ظن ان النقص والبطالان
 بمعنى واحد وليس كذلك لان الابطال عبارة عن عدم المصحح والانتفاء عبارة
 عن ارتفاع ماصح وقد يعبر باحد هما عن الآخر مجازاً انتهى قال الشارح في شرح
 العباب وفيه نظر ولا نسلم ان الابطال ما ذكره فحسب بل طر والمبطل يسمى بطلاً
 فانقضى قول النووي لا ينبغي التعبير بنواقض الوضوء الخ **قوله** لا غير بضم غير ضمة

العلم بغيره اذا غلبت النواقض

بناء كحسب واول ودون اذا اختلف لفظ المصنف اليه ونوي معناه وكذا لك تبني غير
بلقيد ابن هشام في الاوضح غير بالواقعة بعد ليس وصرح في شرحه على الشذوذ بان
بعد لا اثبت لها هذا الحكم وقال في المغني قولهم لا غير لحن قال الفاكهي في شرحه قطر النداء لان
ما نصح الظاهر انه لا فرق بين المنفية بليس او بلا اذ الحكم ثابت لها على كلا الامرين كما نصح عليه
الزمخشري في المفصل وابن الحاجب في الكافية وتابعة على ذلك شارحوا كلامه ومنهم المحققون
وقد سمع وقوع غير بعد لا انشد ابن مالك في باب القسم من شرح التسهيل قوله **قوله**
جوابه نتج اعتمد فورينا **لعمري** اسلفت لا غير **تستل** فيعمل به من غير توقف فواقع
في المغني وشرح الشذوذ لا يغتر به انتهى وقال العسيلي في حاشيته على شرح القطر للفاكهي
التحقيق بحسب ما ظهر لي ان منشاء الخلاف بينهما ان من يقول ان لا عاطفة يقول بالضم ومن يقول
انها نافية للجنس كما نقله السعد في المطول عن بعضهم فانه يمنع الضم لان اسم لا المفرد غير المشفوع
يبني على الفتح لا الضم فكان ابن هشام يرى الثاني فالجزم على ابن هشام بان كلامه هنا لا يوافق
به غفلة عما ذكرته قال وقوله وقد سمع الخ هذا البيت الذي ذكره دليلا لا ينهض على
العلامة ابن هشام لانه لا يمنع وقوع غير بعد لا وانما يمنع الضم بعدها كما يفهم من منا كلامه
لمن تأمله بل وكلام الشارح في التنبيه حيث قال وتقييد المصنف في الاوضح الى قوله لا اثبت لها
هذا الحكم ومراده بالحكم الضم كما هو ظاهر ويحتمل ان الرواية بالفتح لا بالضم لانه لم يثبت ضبط
بالضم فيما علمت انتهى وقال الشيخ يس في حواشي الفاكهي قوله وقد سمع وقوع غير بعد لا منه
يستفاد ان محل الخلاف هذا المركب لا خصوص الضم حتى انه اذا قيل لا غيرا مثلام يكن كذا
والقول بان المراد سمع وقوع غير بعد لا مضمومة خلافا للظاهر انما يحتاج اليه اذا ثبت ان
الممنوع خصوص الضم انتهى وقول الفاكهي وابن الحاجب في الكافية اي على ما في بعض نسخها **قوله**
من قبله فسراحد السبيلين بالقبول ليشمل مخرج البول والحيض فيندفع به قول القولي ومن تبعه
لا يتقيد الانتقاض بالخارج من احد السبيلين فانه لو خرج من فرج المرأة سرج او دم استخا
اوجب الوضوء **قوله** ولو نحو عود اي من كل خارج مما لم تدفعه الطبيعة كحصاة وعيار **قوله**
الاسلام في شرح الروض ويقاس بما في الاية والاخبار ككل خارج مما ذكره وان لم تدفعه الطبيعة
كعود خرج من الفرج بعد ان ادخل فيه انتهى وذلك كحصاة وغيرها فان ذلك ناقض للمنع
وكان الشارح اشار بلو الى خلاف ابن الرفعة وعبارة شرح العباب للشارح ولو كان طاهرا
كسما رلق عليه قطنة وادخله حليله ثم اخرج به دنها ولم يمض شيئا من باطن الاحليل ذكره
ابن الاستاذ وهو ظاهر في ان خروج الجاف ينقص وان تيقن ان لا رطوبة معه وهو الاصح
خلافا لقول المطلب لظاهر ان الانتقاض بنحو الحصاة انما هو لاجل رطوبة تصحبها وان لم تشاهد

المنقذ

انتهت **قوله** وان رجعت اشار بان الخلاف في ذلك وعبارة ابن الرفعة في المطلب **قوله**
اذا اخرجت دودة راسها من احد السبيلين ثم رجعت ففي انتقاض الوضوء وجهان في
الحاوي واصحهما الانتقاض عند النوي وغيره وهو يؤيد ما ذكرناه من ان نقض الطهارة
ليس لبعثها وانما هو لما يصحبها من الرطوبة الخ **قوله** ولو من قبل اي كان يكون ادراي عظيم
الخطيئين او انتى وكانه اشار بلو الى خلاف ابن حنيفة في ذلك وعبارة الرازي في الشرح الكبير
وقد يفرض مخرج المخرج من القبل في النساء ومن الاحليل امينا لادرق وغيرها فينتقض
الطهارة ايضا خلافا لابن حنيفة الخ واما عندنا فلا خلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب
فينتقض قطعا كما في الجموع وغيره انتهى **قوله** داخل الدبر اي ذلك الباسور وعبارة العباب
وشرحه للشارح ولا ينقض دم باسور ظاهر بان كان خارج الدبر بخلافه اي الدم اذا خرج
من باسور باطن بان كان داخله وعلى ذلك يحمل قول القفال لو انقلب دبر المرحور فوضع عليه
قطنة فرددتها ثم رفعها انتقض وضوءه لانه انفصال من محل هو في حكم الباطن انتهى زاد
في التحفة وكالبا سور نفسه اذا كان ثابتا داخل الدبر فخرج او زاد حرجه وكقعدة
المرحور اذا اخرجت فلو توضع حال خروجهما ثم ادخلها لم تنقض وان اتكأ عليها بقطنة
حتى دخلت ولو انفصل على القطنة شيء منها لخروجه حال خروجهما وبحسب بعضهم النفق مما خرج
منها لا يخرج وجهها لانها باطن الدبر فان ردها بغير باطن كغف فان قلنا لا يقطر بردها وهو الاصح
كما ياتي فمحتمل وان قلنا يقطر بنقضت ضعيف انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله على ذلك
القطنة ينبغي ان يكون المراد ان المنفصل المذكور لم يدخل ثم يخرج والا فنقض انتهى **قوله** وهو
محرفقنا والحاجة اي الغايط المكان المطمئن من الارض تقضي فيه الحاجة قال في شرح العباب
في الاية تقديم وتأخير اي اذا فتمت الصلاة من النوم او جاء احد منكم من الغايط او لامستم
النساء فاغسلوا الى قوله او على سفر فقال عقبه فلم يجز واما فتيحه اذ كره الشافعي عن
زيد بن اسلم رضي الله تعالى عنهما قال وكان من العالمين بالقرآن والظاهر انه قد مر لها
توقيفا مع ان التقدير مما لا بد منه فان نظمها يقتضي ان المرحز والسفر حدثان ولا بد
به اي ومن ثمة قال الازهر يان او في اوجاء واحد بمعنى الواو والحالية قال غيره ويغني
من تكلف ذلك ان تقدير جنبا في وان كنتم مرضى او على سفر انتهى **قوله** للمجاورة قال
العنا في حاشيته على شرح التحرير يلزم على هذا ان يسمى بذلك البول ايضا لان
يقال هذه حكمة ولا يلزم اطرافها انتهى وصرح السيوطي في اتقانه يانه يشمل البول
وصح الامر بالوضوء اي في الصحيحين وغيرهما في قوله صلى الله عليه وسلم في المذي
يعسل ذكره ويتوضأ كما استدلوا بذلك بذلك ومنهم الشارح في الاعباب والامداد وقال
في التحفة للنص على الغايط والبول والمذي والسرج وقيس بها كل خارج انتهى وعبر في

الكتاب بقوله صحيح الاموال وهو صحيح ففي رواية النبي صلى الله عليه وسلم في تيمم
لمسلم تيمموا وانفقتم فربحكم **قوله** وان المصلي معطوف على قوله الاموال وصح ان المصلي
اذا سمع الخ اي في الصحيحين سكت الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد كثر
في الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ومن هنا تعلم ان الشارع اورد
الحديث بالمعنى وروى الحاكم من طريق عياض بن عبد الله عن ابي سعيد رضى الله عنه ان
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الشيطان فقال انك احدثت فليقل كذبت الاما وحديث
بأنه اسمع صوتا ياذنه وهو عند احد بلطف ان الشيطان ليأتي احدكم وهو في صلاته فيأخذ
شعره من دبره فيجدها فيرى انه احدث فلما ينصرف حتى يسمع صوتا وفي اسناد الامام احمد
ابن زيد بن جده عن وروى البزار عن ابن عباس ياتي احدكم الشيطان في صلاته حتى ينفخ في
مقعدته فيخيل اليه انه احدث فاذا وجد ذلك احدكم فلا ينصرف من الحديث وفي اسناد ابي
لكن تابعه الدرر وروى عند البيهقي **قوله** اي علم بوجوده هذا تفسير من الفقهاء وذكره
المزاد بخروجه لا حقيقة السمع والشم فالمراد من التنبيه على عدم وجوب الوضوء مع الشك في
الربح **قوله** ان خرج من اول مرة ولم يتخلله ناقض وضوء كان امن بمجرده فطره وروي
او بهيمة او حجر مر او احتلم وهو ممكن مفقده بمفرده وقد نظم بعضهم مالا ينقض الوضوء بقوله
نظر فذكر ثم نوم قاعدا ابلاجه في خرقة هي تقبض وكذا في ذكره وخرج بهيمة استاتت في خرقة
لا تنقض وبقي عليه سابع وهو طلق محرمة وثامن وهو اخراج المني بخوفه قال الشارع في
العباب ومن فواتد عدم النقض بالمني صحة الغسل بدون وضوء قطعا كما اقتضاه كلام ابن
ولو قلنا بالنقض لكان فيها بدون وضوء بخلاف ونية السنة بوضوءه قبل الغسل ولو نقض
لنوى به رفع الحدث قال صاحب الحاوي الصغير وتبعه جمع ومن فواتد ايضا انه لو نوى الجنب
لعجزه عن الماء صلى ما شاء من الغرض ما لم يحدث او يجد الماء لانه يصلي بالوضوء وتيممه
هو عن الجنابة انتهى وغلطوه بالجنابة مانعة من صحة الغرض الثاني بدون تيمم بينهما
التيمم لا يباح به للجنب ولا للمحدث اكثر من فرض وما في الخادم من انه يتعين حكمه على ما اذا
لم يتوجه عليه طلب الماء ثانيا وثالثا وهكذا الكل فرضية فهو غلط ايضا اذ بطلان التيمم
بالنسبة للفرض الثاني ليس لوجوب طلب الماء بل لضعفه من انه يؤدي به فخره ان ياتي في
ما بعده انتهى كلام الاعراب وذكره جميعه الجاهل الرمي في نهايته وذكره الفوائد في
حواشي شرح المنهاج وذكره الفوائد الاولى في حواشي شرح المنهاج ثم قال كالتحفة على ما
قيل قال والخلاف انما هو في صحة الصلاة بخلاف القول بالانتقاض فانه اذا اغتسل ولم يتوضأ
فيه خلافا ثم ذكر الفوائد الثانية واقتصر في شرح المهر على الثانية ثم ذكر الثالثة وروى
من فواتد ذلك ايضا ما يظهر في الايمان والتعاليق كما هو ظاهر **قوله** لانه واجب اعظم الامور
اي له دخل في الموجب اذ هو خروجه مع القيام للصلاة قال الشارع في الاعباب فاندفع القول بان
مبني على الضعيف ان الموجب خروجه فقط قال الزبيري في شرح المحرر الامرين بالميم او بالثاء وكلاهما
صحيح انتهى لكن المشهور في كلامهم بالميم وحذف الشرح من القاعدا اختصارا لما ذكره غيره
مختصرا

قوله
قوله
قوله

بخصوص كونه منيا فلا يوجب ادونهما اي وهو الوضوء بعوم كونه خارجا من احد السبيلين
وقاسوا ذلك على زنا المحصن فانه لما اوجب اعظم المحصن وهو الزنا فوجب كونه منيا محصن
لم يوجب ادونهما الذي هو الجلب والتغريب بعوم كونه زنا قالوا وانما اوجب الحيض والنفاس
ايها الغسل لانهما يمنعان صحة الوضوء فلا يجامعانه بخلاف خروج المني يصح معه الوضوء في
صورة سلس المني هكذا قالوه ومنهم شيخ الاسلام فقد ذكر جميعه في شرح البهجة وكذا في شرح
الروض الا قوله يصح معه الوضوء في صورة سلس المني وذكره القياس ايضا في شرح المنهاج ومنهم
الخطيب الشربيني ذكره القياس وما بعده في شرح التنبيه وابي شعيبان وذكره الجاهل الرمي في
النهاية وغيرهما ومنهم الشارح فقد ذكره في فتح الجواد واقتصر في التحفة على قوله لانه واجب
اعظم الامور بخصوص كونه منيا فلا يوجب ادونهما بعوم كونه خارجا وانما نقض الحيض
لان حكمها اغلظ انتهى فذكر في كراهي القياس وما عللوا به مع الفرق الذي ذكره بين
الحيض والنفاس والمني لما قاله في الامداد ان في القياس نظر بينته في بشري الكرم مع
التنظير ايضا في الفرق بين المني والحيض والنفاس بمنعها صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه
بخلاف خروج المني يصح معه الوضوء في صورة سلس المني وبانها لم يوجب الوضوء لانهما
بالاختلافهما بطوية الفرج وهي لو خرجت نقصت بخلاف المني انتهى ما اردت نقله من
الامداد وبشري الكرم قد فقد من من الشارع فلا وجود له ولا يثبت بعضهم كتب بها مش
الامداد ما نصه عبارة في بشري الكرم وفي القياس نظر لا يخفى اذ الحدود مبنية على الدر
ما امكن انتمت وكان هذه عبارة ما استلحقه الشارح بعد فقد فكتب منه متنا وشرحا
كنهه لم يكمله وان الشارع ذكر عبارته في بعض كتبه كما هو دأبه لاسيما في فتاويه فقد
ينقل عبارات من كتبه فيها وقد بينت كيفية فقد بشري الكرم في كتابي الفوائد المبدئية فحين
يفتي بقوله مع متاخر السادة الشافعية وقد ذكر الشارح التنظير المذكور في شرح
العباب فذكر فيه ما سبق من عبارة بشري الكرم ثم قال وايضا فقد يقال ليس عدم ايجاب
الجلد لك بل لانه لو اوجب التغريب وهو مناف لكونه زنا محصن اذ موجب ازهاق
النفس فورا على ان الشيء الواحد قد يوجب الامرين بل اكثر كالحج في رمضان يوجب اعظم الامرين
وهو الكفارة بخصوص كونه جماعا وادونهما وهو القضاء بعوم كونه فطرا وادونهما فاعاد
التعزير بعوم كونه معصية فان قلت القضاء والكفارة جنبان فليس مما نحن فيه قلت معصية
بل هما متحدان من حيثان كلاهما عقوبة فلهما نوعان لهما لاجتنان فسادا ما مر ثم رأت السبكي
وغيره كابن الرفعة تارة عوا في القياس بغير ما ذكرته وفارق الحيض والنفاس وان حكى فيها
وجه انها كالمني رقا القطع الماوردي بخلافه لانهما صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه بخلاف
خروجه يصح معه الوضوء كما يعلم من قولهم في الحج ليس للحيض والنفاس الغسل المأخوذ الاحرام ثم
قالوا فان لم ترد او كان معه ماء لا يكفي سنن الوضوء وهذا يشملها كما هو ظاهر فيتنصرون
انها يجامعانه ولا يمنعان صحته في صور وبه يرد فرق الزكشي بان الحيض والنفاس يمنعان
استدائته فلا يبقى معهما ابتداء بخلاف الجنابة وما قرره ايضا بانها لم يوجبها لذاته بل
في صورة سلسه فيجاء به وقد ينظر فيه بانها قد يجامعان الوضوء مع صحيح

لاختلافها بطول مدة الفرج وهي لو خرجت نكحت ولذا لو جومت ولم تستبه ثم خرج منها
الرجل بعد الغسل بنقض لا اختلاطه بطول مدة فرجها فبأنه ان نظر للغالب فهي تخرج مع المني
ايضا كما صرح به الامام وان كان كلامه ضعيفا حيث قال لا يتصور خروج وجهه وحده بل يخرج
معه رطوبة يتعلق بها وجوب الوضوء او للزوم خروج وجهها معها دون المني فهي
دعوى تحتاج لدليل ولو سلم انقض بخروج مني المرأة فانه لا ينقض وضوءها بخلاف حيث
وزعم ان سبب الانتقاض بخروج مني الرجل منها اختلاطه بطول مدة فرجها غير صحيح
بل ينفسر خروجه ناقصا لانه حينئذ لم يوجب اعظم الامرين كما ياتي وفرق غيره بان المني
ظاهر والدم نجس فلا يفسد به وباختلافها تغليظا وتخفيفا بشرط القياس كما ذكر
الغزالي وغيره ان لا يختلف المقيس والمقيس عليه كذلك انتهى كلامه شرح العباب بحر وفتا
تعلت وكان الشارح اخذ من هذا ما تقدم نقله عن التحفة آخره واجاب الجاهل الرمي في شرحه
على العباب بما اورد الشارح فيه من مجامعة الحيض والنفس للوضوء بقوله ولا يرد على ذلك
ما سياتي في الحج من سنية الغسل لتفوي الاحرام معهما لان المراد هنا بعدم مجامعتها كالماء بالنسبة
لاستباحة صلاة ونحوها اذ المقصود في باب الحج التقاطعة مع غلبة التعبد فيه انتهى **قول** مني
محترز قوله مني الشخص نفسه وقوله بعد استند خاله محترز قوله اولاد ذلك لانه لم يوجب
الامر من فواجب ادونها بعموم كونه خارجا من احد السبيلين **قول** طروه من خارج زادي
الامداد خلافا للغزالي كالمخرج من رطوبة وشك انها من الظاهر والباطن انتهى ونقله
عنه ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج واقدم **قول** ينقض اي ويوجب الغسل هذا معتمد الشارح
في كتبه وكذلك خروج المصنعة قال الشارح في التحفة كمنفعة من امرأة على الاوجه لاختلاف
مبنى الرجل قال ابن قاسم في حواشي التحفة الظاهر انه مبني على بعض الولادة انتهى واقول
يظهر للتحفة انه مبني على جميع الولادة وذلك لان المصنعة جميع الحمل فخرجها عند الشارح من
الامر من الحدتين كالولادة بلا بل بل لم افق للشارح على كلامه في بعض الولادة ثم رأت في بعض
من التحفة ما يؤيده في شرح قول المنهاج وكذلك اولاد بلا بل حيث قال ولو علقته ومصنعة
قال القوابل انها اصل ادبي انتهى فجعل ذلك من الولادة واما الجاهل الرمي فاعتمد في نهايته وغيره
انها لو الفت ولد جافا وجب عليها الغسل ولا ينقض وضوءها ونقله عن افتاء والده وخالفه
الخطيب ونقل في المعنى عن افتاء والده الرمي خلافاه وسئل الجاهل عن مخالفة مع الخطيب في افتاء
والده واجاب بان ما نقله الخطيب صحيح لكنه مرجوع عنه وفي النهاية لو الفت بعض ولد سبيته
وضوءها ولا يغسل عليها انتهى وفي حواشي التحفة لابن قاسم هنا ما مضى وظاهرا انه اذ اراد
بعض العتول يحكم بالنقض بناء على انه منقصل لا لانقض بالشك فان تم خروجه منفصلا
حكما بالنقض والا فلا واذا خرج بعض الولد مع استتار باقيه وقلنا لا نقض فكل تصح الصلاة
حينئذ لاننا لم نعلم اتصال المستتر منه بنجاسة او لا كما في مسئلة الخيط فيه نظر وما لابي
للاول فليحذر انتهى وتقدم الهاتفي في حواشي التحفة عن ابن قاسم ما نصه ولو خرج جميع الولد
منقطعا على دفعتين فينبغي ان يقال ان تواصل خروجه اجزا له المتقطعة بحيث ينسب بعضها
لبعض

لبعض وجب الغسل بخروج الاخير وتبين عدم النقص بما قبله والا بان خرجت تلك الاجزاء
متفصلة بحيث لا ينسب بعضها لبعض كان خروج كل واحد ناقضا ولا يغسل ولو خرج ناقضا
نقصا عارضا كان انقطعت يد وتخلفت عن خروجه توقف الغسل على خروجهما من انتهى
ينقض كما تقرر هذا يقتضي ان خروج عضو من الولد كذلك فينقض ويوجب الغسل
عند الشارح لان كل جزء من اجزاء الجنين منعقد من هنيئها وتقدم خلاف الجاهل الرمي
في ذلك وقال الخطيب الشربيني في الاقناع الذي يظهر انها تتغير بين الوضوء والغسل
لانها يحتمل ان يكون من مينيها فقط او مينيها فقط انتهى وهذا كما تراه وكذلك كلام الجاهل
الرمي السابق مبني على مكان قصور بعض الاعضاء من احد المنيين وفي حفظي عن
الشارح خلافاه فما ادري هل وقفت عليه في كلامه او هو بحسب الظن ثم رأت في الغسل
الشارح خلافاه فاما لم يجب اي الغسل بخروج بعض الولد على ما يحتمل بعضهم لانه لا
من التحفة ما نصه وانما لم يجب اي الغسل بخروج بعض الولد على ما يحتمل بعضهم لانه لا
يتحقق خروجه مينيها الا بخروج كله ولو علق بالانتفاء اسم الولادة كان اظلم الذي دل عليه
الاخبار ان كل جزء مخلوق من مينيها انتهى وفيه تأكيد لما قدمته من ان الفاء المصنعة ولادة
كاملة فانه ذكر هذا بعد قوله ولادة بلا بل ولو علقته ومصنعة وقوله على ما يحتمل بعضهم
صبيغة تبرئ فيدل على ان الشارح لم يرتضه ثم رأت في الغسل من الامداد قال وان لم
ينفصل الولد كله على الاوجه لانه مني منعقد انتهى وفي فتح الجواد قضية العلة ان خروجه
بعضه كخروج كله وهو متجه خلافا لما قاله الملاحظ هنا اسم الولادة وهو منقطع اذ لا دليل
على هذه الملاحظة انتهى وعموم ما ذكر يقتضي انه لا فرق عند الشارح بين انفصال جزء
من الولد او لا وعبارة الا يعاب للشارح في الغسل ولا يشترط انفصال الولد لانه ليس مظنة
لشيء كما هو ظاهر بل لو خرج منه شيء الى ما يجب غسله من الفرج ثم رجع وجب الغسل
ويكرر الغسل بتكرار الولد الجاف لما تقرر رانه مبني انتهى ثم ان انسد فرجه بان صار لا يخرج
منه شيء فان كان انسدادا خلقيا نقض الخارج من اي موضع كان من البدن ولو من
الفرج عند الشارح واستثنى الشهاب الرمي والخطيب وهو والطبلاوي وغيرهم ما خرج
من المنافذ المفتوحة كالفرج والاذن فلا ينقض عندهم بخلاف ما اذا انفتح مخرج من
اي موضع كان من البدن فان خارجه ينقض وان كان الانسداد عارضا فان كان
له مخرج من تحت السرة نقض خارجه والا فلا مطلقا كالوافتح تحت المعدة مع انفتاح
الاصلي فلا نقض بالخارج منه ثم ان كان الانسداد عارضا يثبت للمنسد حكم سائر احكام
الفرج ولا يثبت للمنفتحة حينئذ من احكامه الا النقص بخروج الخارج منه وان كان
خلقيا اختلفوا فيه فذهب الماوردي الى ان المنسد كعضو من ايد من الخنثى لا وضوءه
ولا يغسل بايلاجيه ولا بايلاج فيه واعتمد مقالة الماوردي الشهاب الرمي والخطيب
والجاهل الرمي وغيرهم وقال شيخ الاسلام في شرح الروض هو بعيد وقال الشارح في
التحفة فيه نظرا واعتمد خلافاه واختلفوا في المنفتحة في الانسداد الخلق فقال الجاهل الرمي
في شرح العباب المعتقد كما افق به الوالد في المخلوق منسد الاصلي انه يثبت للمنفتحة

الاصلي مطلقا حتى في وجوب الرد وتقرير المهر كما افاده كلام الماوردي الخ وخالف في ذلك
شيخ الاسلام وتبع الشارح فلا يثبت له عندهما من الاحكام الا النقص بخارج جرحه فقل
انه لا فرق عند الشارح كشيخنا شيخ الاسلام بين الانسداد الخافي والعارضي وان
المنسد تثبت له سائر احكام الفرج عندهما فيما وان التفتة التي يخرج منها خارج
لا يثبت لها من احكام الفرج الا النقص بالخارج منها نعم شيخ الاسلام لم يصرح
سلب الاحكام عن المنسد الخافي فيمكن ان يفهم انه في هذه موافق للماوردي الموافق
له من روى عن نحو لكن يفهم من المخالفة في المنفتح في الانسداد الاصلي مخالفة في
المنسد وسياتي عن شيخ الاسلام نفسه في شرح الروضان كلام الماوردي قد يفهم ان
الحكم حينئذ للمنفتح وذلك لانهم كالا يخفى انما اتى من سلب الماوردي الاحكام عن المنسد
الاصلي واذا كان كذلك فليس في الاحكام عن المنفتح يفهم اثباتها للمنسد فعوض على ما قررته
لك بالنواجذ واما الرمي ومن نحو نحو فالامر كذلك عندهم في الانسداد العارضي واما
الخافي فينكسر الحكم فيه عندهم فتنتقل الاحكام كلها فيه عندهم الى المنفتح وتسلب عن
الاصلي ولما ذكر شيخ الاسلام في شرح منتهج الانسداد العارضي ثم الخافي قال عقبهما
وحيث اقم الثقب مقام المنسد فليس له حكم من اجزاء الحجر واجباب الوضوء بحسبه
بالايلاج به او الايلاج فيه واجباب ستره وتحريم النظر اليه فوق العورة لخروجهم عن
مظنة الشهوة والخروج الاستنجاء بالحجر عن القياس فلا يتعدى الاصلي انتهى مراده ان الحكم
الانسداد كذلك في العارضي والخافي وقول العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج قوله وحيث اقيم الخ
لهذا في الانسداد العارضي كما يعلم بالمر اجبة انتهى اراد به موافقة المعتمد عند الرمي
ومن نحو نحو اذ هو من يميل اليه واما شيخ الاسلام فهو مخالف لظاهر عبارته حيث
اخذ ذلك عن الانسدادين ثم عبر بقوله وحيث اقيم الخ فهو ظاهر بل هو قريب من
الصرح في عود ذلك لهما وليت شعري اين اين قاسم عن شرح الروض شيخ الاسلام
نفسه فانه ذكر اول الانسداد العارضي وحكمه ثم قال قال الماوردي لهذا في الانسداد
العارضي اما الخافي فينقص معه الخارج من المنفتح مطلقا والمنسد حينئذ كعضو
زائد من الخافي اذ لا وضوء بحسبه ثم قال شيخ الاسلام وقد يفهم كلامه ان الحكم
حينئذ للمنفتح مطلقا حتى يجب الوضوء بحسبه والغسل بالياجه وبالايلاج فيه
وغير ذلك وهو بعيد انتهى فكلامه تراه في الانسداد الخافي لا العارضي ثم رآيت
محشي شرح المنهج ذكرها ما فهمته قبل وقوفي على كلامهم وعبارة الحلبي في
حواشي المنهج قوله وحيث اقيم اي في الانسداد العارضي كما هو معلوم من كلام
الجلال الحلبي في شرح الاصل ولا نظرت اخيرا لشارح له عن الانسداد الخافي لانه
ما يتعلق بالانسداد الخافي فلا معنى لاعادته هذا والذي ينبغي ان يكون هذا ان
المصنف في الخافي والعارض بدليل ما سياتي له في الاستنجا من عدم اجزاء الحجر
وقف على طلب العلم بمكة المشرفة

وقف على طلب العلم بمكة المشرفة

في المنفتح ولم يقيد به العارض انتهى فهذا الذي ذكره آخره هو مراد شيخ الاسلام وقول
الحلبي معلوم من كلام الجلال الحلبي جوابه ان شيخ الاسلام لم يلتزم عدم مخالفة الحلبي
على ان غاية ما في كلام الحلبي انه وسط قوله وحيث قيل بالنقص في المنفتح فقل له حكم
الاصلي من اجزاء الاستنجا وفيه بالبحر الخ ثم قال والاصح المنع لخروجه عن مظنة الشهوة
بين الانسداد العارض والخافي وذكر عقب الخافي كلام الماوردي والمجموع لا غير ولم يفرق
الحكم المنفتح في الخافي هل يثبت له تلك الاحكام او لا وهذا لا يصح كالا لا يخفى بخالفة ربه
الاسلام ولا بان الخافي لا يقال فيه ذلك وقوله ان شيخ الاسلام ذكر ما يتعلق به
بالانسداد الخافي فلا معنى لاعادته بحسب فان شيخ الاسلام لم يذكر في الانسداد
الخافي من احكام المنفتح الا كون خارجة ينقص الوضوء لا غير وهذا لم يتغير من نقص
الوضوء بخارجيه وانما ذكر بقية احكام الفرج هل تنقل اليه او لا ولم يتقدم ذكر ذلك
ونقص الوضوء بالخارج من العارض قد ذكره بتفصيله قبل ذكر الانسداد الاصلي فاني معني
لاعادته هنا وعبارة الزيايدي في حاشيته شرح المنهج قوله وحيث اقيم الخ ظاهره ان
الانسداد العارض والخافي والمعتد خلافا في الخافي فيثبت المنفتح جميع الاحكام على
المعتد انتهى واما الشارح فقد ذكر في الحقة حكم الانسداد الاصلي ولا ذكر كلام الماوردي
ثم قال وفيه نظر لبقاء صورته قال فليتنقص منه ويجب الغسل والتدب بالياجه والايلاج فيه
فيه وغير ذلك قال ثم رآيت صاحب البيان صحح الانتقاض بحسبه وعلمه بان يقع عليه
اسم الذكر وهو صريح فيما ذكرت فعلم انه لا يثبت للمنفتح حينئذ الا النقص المذكور
خلافا لما يؤولهم كلام الماوردي المذكور انتهى ثم ذكر حكم الانسداد العارض وقال فيه
وحيث نقص المنفتح لم يثبت له من احكام الاصلي غير ذلك انتهى وفي شرح العباب ذكر
قول الماوردي والمنسد الخ قد صرح في المجموع بخلافه وعبارته لو كان له ذكر مسدود
فمنه انتقص وضوءه على الصحيح المشهور وفيه حكاية الصديقي وصاحب البحر
والبيان انتهى فتأمل قوله المسدود وما سده اصلي وعارضه وعبارة البيان صريحة
فيه ومن ثمة لما نقل المصنف في تجريد ما مر عن الماوردي تعقبه بها فقال قد
الانتقاض من حسبه احد وجهين حكاهما في البيان عن الصديقي قال واصحهما ان
وضوءه لانه يقع عليه اسم الذكر انتهى وبوافقه قول بعض المتأخرين ولا فرق
في النقص بحسب الفرج بين ان ينفتح معه مخرج آخر فوق المعدة او دونها مع
انسداد الاصل وانفتاحه وهو المذكور في تعليق البندنجي واصح الوجهين في
غيره ونفصل الماوردي فقال ان كان انسداد خلة لم ينقص ولا يجب الغسل
بالايلاج فيه وان كان حادثا وجب ذلك انتهى وبما قبله علم ان تفصيل الماوردي
وجه ضعيف مقابل المنقول ويوجه المنقول واطال الشارح في الايعاب في ذلك

ثم ذكر كلام شرح الروض السابق بقوله وهو بعيد ثم قال وهو كما قال والذي يتجه
برأيه لا يشبه المنفتح ولا ينفتح عن الاصل الا النقص بالخارج ولو انفتح الاصل المنفتح
خلقته او لغرض ادراك الحكم عليه دون غيره انتهى ما اردت نقله من الايجاب وقد
الشراعي في حواشي النهاية قوله انفتح تحت السرة بما يقرب منها قال فلا عبرة
بانفتاحه في الساق والقدم وان كان اطلاق المصنف يشمل ذلك فليراجع انتهى
وفي حاشية التحفة لابن قاسم لو انفتح اثنان تحتها وهو منسرد فله ينقص
كل منهما مطلقا لان يكون احدهما اسفل من الآخر واقرب الى الاصل من الآخر
فلهو المعترف فيه نظر قال الشراعي في النهاية لا يبعد ان يقال ينقص الخارج من
كل منهما وهو مقتضى ما تقدم عن حواشي البهجة له فانه اطلق في الثقب فيشمل
المتخاذية وما بعضها فوق بعض انتهى **قوله** اما بارتفاعه الخ اخذ من كلام الغزالي
قال الخطيب الشربيني في الاقناع **قوله** قال الغزالي الجنون يزيل العقل والاعمال
يغمره والنوم يستره انتهى وفي نهاية الجمال الرمي العقل صفة يميز بها بين الحسن
والقبيح وقيل غريزة يتبعها العلم بالضرر والنجاة عند سلامة الامارات ومحلها
انتهى واطال الشارح الكلام عليه في الايجاب وقال في التحفة هو افضل من العلم لانه
منبعه واسمه ولان العلم يجري منه مجرى النور من الشمس والرؤية من العين ومن
اراد من حيث استلزامه له فانه تعالى يوصف به لا بالعقل انتهى **قوله** ولو ممكن ان يقيه
ينقص وضوءه بالذكورات مطلقا قال في الايجاب كما في المجموع عن الاصحاب وبجواب
خلافه لعلم عدم الاطلاع عليه وذلك لان نزوال الشعور معها اشد منه
مع النوم ومن ثمة اجمعوا على النقص بالجنون والاعمال وكان الخلاف في النوم اقوى
منه في السكر بل غلط النووي الوجه القائل بان وضوء السكر لا ينقص اذا قلنا له حكمه
بان النقص ينوط بنزول العقل فلا فرق بين العاصي والمطيع وبه فارق السكر هنا السكر في جميع
البواب انتهى كلام الايجاب **قوله** في الايجاب في الشارح بقوله ولو ممكن ان يقيه
لفظه العينان وكاء السم من نام فليست وضوءا رواه ابو داود وابن السكن في صحاحه والسيد بن
مهملة مشددة مفتوحة وهاء والوكاء بكسر الواو والمد الحيط الذي يربط به الشاة فاسم
في الحديث الدبر وكاءه حفاظه عن ان يخرج منه شيء لا يشعر به والعينان كناية عن اليقظة
والعنى ان اليقظة للدبر كالوكاء للواء **قوله** النعاس هو اذل النوم الم يزيل تمييزه وهذا خارج
بالنوم على ما في التحفة لكن الذي قاله شيخ الاسلام في شرح البهجة والمنهاج والروض والخطيب
الشربيني والشارح في فتح الجواد والجمال الرمي وغيرهم ان ذلك خرج بنزول العقل والاعمال في
قريب وكانه في التحفة راي ان النوم اخفى مما عداه مما ذكر فيلزم من خروجه به خروجه بغيره
من باب اول فلا حاجة الى تعرضه **قوله** سائر ليس يقيد وانما قيد بها العلم بذلك في غير السائر
من باب

من باب

من باب اول

وان كان مستندا الى اشار بان الى خلاف فيه قال في شرح العباب ولا خلاف في
هذا على ما في المجموع لكن فيه خلاف للفقهاء وغيره بل حكى قولاً انتهى **قوله** وان كان مستقرا للشيء
بعدة نسخ بالقاف ويصح ان يكون بالغاء المكسورة بعد متكثرة ساكنة اي مستقرا وهو الذي
في متن العباب وغيره واشار بان الى خلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب خلافا لمام في
يعقوب كنه انتهى فمضى كان يحس به لو خرج لا ينقص ومتى كان يحس به نقص ويجعل على ذلك ما
في كلامهم مما يشبه المخالفة **قوله** او نعسر بفتح العين شرح روض وعبارة المختار نعسر نعسر بالضم
وشك الصالح **قوله** وان راي رؤيا في الغرر لشيخ الاسلام ولو تيقن الرؤيا وشك في النوم انتهى
زاد الخطيب الشربيني في شرح التنبيه ما نصه نقله في المجموع عن النووي بطل انتهى وجزم به الجار
الرملي في نهايته واعتقد في التحفة ايضا وعبارة تيقن الرؤيا مع عدم ذكر نوم لا اثر له
بخلافه مع الشك فيه لانها من جهة لاحد طرفيه انتهت بجر وفها وهذا كله كما تراه من احوالها ذكره
في هذا الشرح واعتقد في شرح الارشاد ما اعتقد في هذا الشرح وقال شيخ الاسلام في شرح
الروض بعد ان نقل ما سبق عن نقل المجموع عن النص ما نصه ثم قال اي النووي في المجموع ولو تيقن
النوم وشك هل كان ممكنا ام لا فلا وضوء عليه قال وقوله البغوي ولو تيقن الرؤيا ولا تذكر
نوما فعليه وضوء ولا يحل على النوم متكنا لانه خلاف العادة مؤوله او ضعيف انتهى ولعل
الفرق بينها وبين مسئلة النعمان الرؤيا في تلك اعتقدت باحد طرفي الشك الموافق لها
بخلافها في هذه اذ انه فهم من كلام البغوي ان مراد بعدم التذكر انه شك هل نام متمكنا ام لا
وهو ما فهمه الاسنوي في الغرر وقد يستشكل على الاول تحقق الرؤيا مع عدم تحقق النوم
من انها من علامته كما مر ويجاب بان علامة الشيء ظنية لا تستلزم وجوده ولو سلم استلزامها
له فلا يلزم من وجود الشيء العلم به انتهى كلام الاسنوي بجر وفه ومنه نقلت قال الشارح في شرح
العباب بعد ذكر الفرق الذي ذكره شيخ الاسلام ما نصه وانت خبير بضيق الفرق المذكور ويبدو
ان مراد البغوي ذلك والذي يتجه في ذلك ان النووي اكتفى بتضعيف كلام البغوي عن تضعيف
مسئلة النص بدليل ما ذكره بعدها فيمن تيقن النوم وشك هل كان ممكنا او لا مع ان تيقن النوم
اعتقد كونه نافضا باحد طرفي الشك واي فرق بين تيقن الرؤيا وتيقن النوم بل تيقنه
اولى بالحكم لان الرؤيا من علاماته وعلامة الشيء ظنية لا تستلزم وجوده ومن ثمة تصور تحقق
الرؤيا مع عدم تحقق النوم وان كانت من علاماته على انه لو تصور استلزام علامة الشيء
له لم يستلزم من وجود الشيء العلم به انتهى كلام شرح العباب بجر وفه ومنه نقلت وفي
حاشية ابن قاسم على التحفة ما نصه قوله تيقن الرؤيا مع عدم تذكر نوم لا اثر له بخلافه
مع عدم الشك الخ اقول هذه التفرقة غير متجيزة لان الرؤيا ان كانت من خصائص النوم فلا
فرق بين التذكر والشك في النقص حيث لا يمكن بل هي من جهة مع عدم التذكر ايضا لان وجود
خاصة الشيء ترجح بل قد يعين وجوده وان لم يكن من خصائصه فلا وجه للتفرقة بينهما انتهى

بأحدهما دون الآخر إذا لا نقض بالشك وبالجملة فالوجه ان كان متعكنا ولو احقنا فلا نقض فيها
والاحصل النقض فيها ما قلنا من انهم كلاما من قاسم وعنه نقلت وفي الاسمي شيخ الاسلام
في الردية قال الشافعي والاصحاب يستحب الوضوء من النوم يمكننا الخروج من الخلاف انهم
وفي التحفة لو احبنا ما غير ممكن معصوم كالحض ببناء على الاصح انه ينبغي بان لا يخرج منه شيء
اعتمد بعضهم عدم نقض وضوءه وقد ينزعه قاعدة ان ما ينط بالمظنة لا يفرق بين
وعدمه الخ واعتمد الشارح في الامداد عدم النقض واجاب فيه عن القاعدة التي اوردناها في
قال الزيايدي في شرح المحرر وهذا الى النقض بذلك هو المعتمد عند شيخنا اي الرمي وفي حواشي
لابن قاسم ما نصه في فتاوى الشارح سئل عن اخبره عدل انه خرج منه حدث فهل يلزمه قبوله
اولا كما افق به بعض اهل اليمن فاجاب بان الصواب انه يلزمه وزعم ان خبره لا يفيد اليقين بل الظن
يرفع يقين ظاهري بظن حدث يبطله انه لو اخبره بوقوع نجاسة في الماء لزمه قبول خبره مع وجود
العللة المذكورة ووجهه ان هذا وان كان ظنا الا انه قائم مقام اليقين شرعا في ابواب كثيرة التردد
ثم قال ابن قاسم والوجه ان شروط قبول خبره ان لا يعلم ان مستنده في اخباره ظن
باجتهاد او غيره او يتوعد في ذلك لان ظنه نفسه لا يؤثر في ظن غيره اولى واهل هذا في
غاية الظهور فليتنامل انتهى وفي شرح المحرر للزيايدي ما نصه لو تاملنا محكمات معدة من مقوم فاض
عدل بخروج ربح منه حال نومه فهل يجب عليه الاخذ بقوله فيه تردد والذي اعتمد شيخنا
انه لا يجب عليه قبول خبره فلا نقض باخبا والعدل وكذلك لو اخبره بلسمه لانه الاصل بقاء
الطهاره بالظن اذ خبر العدل اغا يفيد فقط وسياتي ان من يتيقن ظاهرا وظن حذره لا يعمل به
وخالف في ذلك بعض المتأخرين فقال بوجود قبول خبره لان هذا ظن اقامه الشارع مقام العلم
في نجس المياه وغيرها انتهى ونقل الزيايدي في حواشيه شرح المنهاج عن شرح العباب للشارح
الاخذ بقول العدل بمسما له او بخوض ربح منه في حال نومه متعكنا ثم قال الزيايدي والعقد
خلافه فلا نقض باخبا والعدل شيء مما ذكر الخ ولا يبطل الصلاة نوم ممكن قال القليوبي في حواشيه
المسلي وان طال ولو في ركن قصير وخالف شيخنا الرمي في الركن القصير لان تعاطيه باختياره فهو
كالعد وفيه بحث يعلم مما ياتي عنه في مسيح الخف انتهى ولا ينقض الوضوء نوم الانبياء لبقا بقطة كلام
فتدرك الخارج **قوله** ولو محسوسا اشار بلو الى ان غيره ينقض من باب اولى ولم اقف على خلافه في
ذلك وقد رايته في الخلاف في كلامهم في العينين والخصي وقد ذكر ابن الرفعة في المطلب الخلاف في
العجز والهرمة ثم قال وقيل بجريان الوجهين في الصغيرة فيها الى ان قال ابن الرفعة قال الماوردي
ويجوز ان ايضا في لمس شيخ فقد الشهوة والذلة بدن شابة والدارمي قطع في هذه بالنقض كما
لو لمس العينين والخصي والمراحم فانه ينقض بالخلاف انتهى ما اردت نقله من المطلب لكن المسألة
دون العينين والخصي في الرتبة **قوله** ولو ميتة اشار بلو الى خلاف فيها قال الرافعي في الشرح الكبير
لمس ميتة فوجهان ينظر في احدهما الى عموم اللفظ والثاني الى ان لمسها ليس في مظنة الشهوة
والاصح الاول كما يجب الفصل بالايلاج فيها انتهى وخالف كثير من فروع عدم النقض بلسمها وتعمدهم
النودي في رد المسائل وقال الزركشي في الخادم ترجيح الرافعي مشكلا لانها خرجت عن مظنة

الشهوة

الشهوة ويؤيد هذا عدم النقض لمس العضو المبين على الاصح واطال الكلام على ذلك ثم قال واعلم انهم
لم يخرجوا في النزج على غلط واحد فانهم اعتبروا المعنى وهو الوقوع في مظنة الشهوة في جميع الصور
باعتبار مسئلة الميتة والعجز التي لا تشتمل وفي العضو الزايد والاشرف ان الاصح فيها الانتفاء
تسكا بعموم الآية ولم ينظر فيها المعنى وفي الجواب عنه عسر انتهى وقال الشارح في شرح العباب
لا عسر لما تقر بان كلامه المعنى وهو كونه مظنة لها ولو في الجملة بخلاف المحرم فانه ليس مظنة
لها فطعا الخ والمعتمد كما علمت النقض لكن بالنسبة المحرم دون الميت فلا ينتقض طهره فلا يعاد غسله
ولا وضوءه بذلك **قوله** ولو بعضه مثل او زيارا اشار بلو الى خلافه في ذلك وعبارة التحقيق للنودي
او لمس عضوا مثل او زيارا او باشر او زيارا او بلا قصد انتقض على الصحيح انتهى **قوله** كما في قراءة اي
في السبع وهي قراءة حمزة والكسائي وحلف في النساء والمائدة ووجه تفسير الفقهاء لا مستم بقراءة
لمستم ان استعملوا لمستم كناية عن الجماع اقل من الملاسة كما في تفسير البيضاوي والافليسيه يستعمل ايضا
في الجماع وقد قال ابن عباس المراد جماعهم ونسب ابن عمر اللبس بالحبس باليد او غيرها فقد صح عنه انه
قال قبلة الرجل امراته وجسمها بيده من الملاسة فمن قبل امراته او جسمها بيده فعليه الوضوء **قوله**
قوله صلى الله عليه وسلم لما قال من نيت لعنك لمست وقال ثقات فمسوه بايديهم والاجماع باليد
قوله وغيرها كمد لك في فتح الجواز وزاد في الامداد او بها والحق غيرها بها انتهى وفي شرح
الخطيب اد باليد فقط كما فهم به ابن عمر وغيره والحق باليد غيرها انتهى وهي عبارة شرح الزركشي
شيخ الاسلام وجرى على هذا الثاني في التحفة وكانه لكون الشافعي نصر عليه والافلا خلاف الا انه
على الاول غير اليدين منصوص عليه وعلى الثاني مقيس على المنصوص عليه وهو اليد **قوله** مظنة في
النهاية لابن الاثير المظان جمع مظنة وهي بكسر الظاء وهو موضع الشيء ومعدنه مفعلة من
الظن بمعنى العلم وكان القياس من فتح الظا واما كسرت لاجل الهاء وانتهت واقاد بقوله كغيره
مظنة عدم اشتراط وجودها بالافعال كقائه مظنتها **قوله** لا تليق بحال المتطهر هذه حكمة ذلك
الادليل والا فسيقال ان توران الشهوة بالافعال لا ينقض الظاهر فكيف بالمظنة فان قلت انه
في المسئلة اختيارا قلنا انتم قلتم بالنقض وان كان من غير اختيار **قوله** لحم الانسان كذلك
التحفة وغيرها وزاد فيها اللسان قال وهو متجه خلافا لابن عجيل الخ وارتضى ذلك الجاهل الرمي
وغیره كشيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي وخرج بذلك باطن العيون من سوادها
وبياضها وكل عظم ظاهري فلا ينقض ذلك عند الشارح وخالف الجاهل الرمي فقال بالنقض فيها
وتوسل الخطيب الشريفي فقال بالنقض في لحم العين دون العظم **قوله** وخرج بما ذكره
الخ خرج به ايضا ما اذا كان احدهما جنينا فلا نقض عند الشارح وبناءه في التحفة على
تجوز نكاح حكم والراجح عند الشارح عدمه وقال الخطيب في الاقناع ينبغي ان يبنى ذلك
على صحة مناهجتهم وفي ذلك خلاف ياتي في باب النكاح انشا الله تعالى وقال الخطيب في النكاح
من الاقناع والمحرمان على قسمين تحریم مؤبد وتحریم غير مؤبد ومن الاول وان لم يؤكدهم
الشيخان اختلاف الجنس فلا يجوز للادمي نكاح جنينة كما قال ابن يونس واقفى به ابن
عبد السلام خلافا للقمي قال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها انتهى
بل في شرح العباب للشارح الذي يتجه انه لا نقض وان قلنا بالضعيف انه يحل نكاحها للشك في ان

ما لمسه منها هو بدنها الاصلى او غيره الذي هو الظاهر كما يدل عليه حمل استحالة رؤيتها الدال عليها القول
 على رؤيتها الخفية واعتمد الشهاب البرلسي ايضا قال والظاهر ان الحكم كذلك في المتولد بسبب الآدمي
 وغيره انتهى واعتمد القليوبي ايضا وقال ان شيخه الزيايدي رجع اليه آخر واعتمد واعتمد الجلال
 الرملي النقض بذلك وحمل المناقحة ووافق الزيايدي في حواشي شرح المنهجي قال العلامة ابن قاسم في
 في حاشية القفة ظاهر وان تطور في صورة حمار او كلب مثلا لا مانع من ذلك لانه بالتطور لم يخرج عن
 حقيقة وبيدها يظهر انه لو تزوج جنينة جازله وعلشها وان تطورت في صورة كلب مثلا ولو مسخت
 الا فتى حيوانا كقرد وحمار فهل ينقض مسنها فيه نظردسيا في الاطعمة ذكر اختلاف فيما لو مسخت
 ما كوله غير ما كوله او بالعكس هل ينظر لما كان فيجمل كلفه في الاول دون الثاني او لما صار اليه فينقض
 الحكم ويخرج تخرجه ما هنا على ما هناك فان اعتبر ما كان حصل النقض والا فلا وعلى الثاني فيغير في
 بين المسخ والتطور بان المتطور لم يخرج عن حقيقة بخلاف المسوخ وكذا يقال فيما لو مسخت حمارا
 ويحتمل ان يجزم بعدم النقض ولو مسخ نصفها فخرج مع بقاء الحياة والاحساس في النصف الآخر
 النقض عن النصف الباقي واما النصف المسوخ فان قلنا فان قلنا فيما لو مسخ كلها فخرج النصف
 فان النقض ليس النصف الحي هنا الى وبعد منه فيتحمل الفرق بان النصف الحي بعد من اجزائها تبعا للابن
 ويحتمل ان يحتمل النصف الحي بمنزلة الظفر فلينتهي كلام ابن قاسم ورايت في فتاوى المجالس الرملي اذا
 مسر الآدمي مسوخا انتقض وضوؤه لان المعتمدان المسخ تغيير صفة لا ذات انتهى وفي حواشي القليوبي
 على المحلى لا ينقض المسوخ ولو حيوانا لعدم التسمية فلو مسخ بعضه وبقي الاسم على الباقي نقض والظاهر
 انتهى وفي حواشي الشيرازي على النهاية فيما لو تطور في صورة امرأة او مسخ رجل امرأة قال ما حاصل
 الظاهر في الاول عدم النقض واما المسخ فان النقض به محتمل وقد يقال فيه بعدم النقض ايضا لاحتمال التبدل
 الصفة دون العين وان كان احدهما الخ اشار بان الخلاف في ذلك قال النووي في الروضة لو لم
 الرجل امرء حسن الصورة بشهوة لم ينتقض على الاصح انتهى قال الزركشي في الخادم وقضية تقييد
 الخلاف بالشهوة انه لو لم يغيرها لا ينتقض قطعا لكن اطلق في الشرح الصغير الخلاف وكذا النووي
 شرح المذهب ولم يتعرض للمخفى وقال في شرح المذهب لا ينتقض فان لم يمس رجلا وامرأة لم يحدث دونها
 او متناه وفيه قول الاماموس انتهى كلام خادم الزركشي وفي التحفة يسر الوضوء من كل ما قبل فيه انه
 ناقض للمس الامرد **قوله** مع غيره اي سواء كان ذلك الفير ذكر او انثى على التفصيل السابق انفا عن
 المجموع **قوله** وان رق ولو بشهوة كانه اشار بان ولو الى ما ذكره ابن الرفعة في المطلب حيث قال وللفظ
 النساء يخرج المذكور ما كانوا سواء لمساوا بشهوة او غير شهوة وهو المشهور في المذهب لانا اذا
 لاحظنا معنى الآية فلا نترك ملاحظة الاسم وبعض اصحاب وهو الاصطفي لا يحل لاحظه مع عدم
 الاسم فنقض الوضوء بمس الامرء بشهوة كاحرم نظرم بشهوة بل وبغير شهوة من غير حاجة كما ذكره
 في المذهب وهو لما خلا المعنى المحرم وقضية ذلك ان يطرده من طريق الاول في المرة اذ لمست بشهوة
 حائل رقيق لا يمنع الا لئلا يمسها ولم ار من قال به بل الشافعي في الام نص على عدم النقض بدلالة
 وذكر ابن الرفعة عبارة الامر في ذلك والموسر ما لا بأس فلا خلاف فيه واما الموسر فعلى الراعي
 من اقوال الشافعي وما خذه قراءة او لامستم وما خذ الثاني قراءة او لمستم **قوله** هو غير ما غلبا لينا
 كما في التحفة **قوله** فلا يتقيد بان سبع سنين الخ اي خلا فالنقيد بذلك فقد رد التحريم بدلالة
قوله اذ لكل ساقطة لا قلة رتب في المطلب لابن الرفعة ما نصه الهاء في قوله ساقطة لا قلة للموسر
 وهذا مثل استعملوه في غير هذه النعمون به لكل ساقطة من الكلام لا قلة لسمعه منك فتخصيصه

قال في التفتحة ومن المالحل ما تجد من غيرا ركرك فصلك اي من غير خشية بهيج نجم فلما يظهر ارضه مما ياتي في الوشم الموهوب انزاله لا يجوز عرف حتى
صالح كما يجوز من الجملاد انما

[illegible]

三

التبعية النقص فيها تقدم حيث تزوج بها عن اثناء شبع الشهاب الرطبي واعتمد فلهو محال
نقله ولد الشهاب الرطبي عن اثناء والده من عدم النقص وان تزوج بها فيكون ما نقله عنه
الخطيب من الرجوع عنه ومن اعتمد عدم النقص وان تزوج بها ابن قاسم والشرايدي والخطيب
وغيرهم وفي النهاية الجبال الرطبي يؤخذ من العلة ان محل عدم النقص ما لم يمس في مسئلة
عدا اكثر من عدد محارمه والا انتقص انتهى وهو واضح ولا يبعد ان يكون ملكه ما لو علم
ان محرمه ابيض اللون مثلا فلمس من هو اسوده وان لم اقف على من بنه عليه والصواب ان لا
مع الاحتمال ولا ينقص الجزء المنفصل حيث لم يكن فوق المفصول منه قال في التحفة وان النقص
بعد جراحة الدم لوجوب فصله كما ياتي في الجراح بل وان لم يجب فصله لخصية محدودة ومبني
تيم منه فيما يظهر لانه مع ذلك في حكم المنفصل وانما لم يجب الفصل لعارض بعد ليلانه لو ان
الخصية وجب نعم لو فرض عود الحياة فيه بان سري اليه الدم احتل ان يلحق بالمتصل
وله وجه وجيه واحتمال لا يفرق وهو الاقرب الى اطلاقهم انه بالفصل الاول صار اجنبيا
فلم ينظر والعود حياة ولا غيره ومن ثم لو التصق موضع عصبه حيوان لم يلحق بالمتصل
وان سري جز ما كان هو ظاهر فعلمنا ان عود الحياة وصرف طردي لا تأثير له انتهى كلام التحفة
وفي حواشي التحفة لابن قاسم لو التصق بجذبه فالتحق وحلته الحياة فالوجه عدم النقص بالمسح ولو
التصق عصبه بهيمة بامرأة فالتحق وحلته الحياة فلا يبعد النقص لانه صار جزءا من المرأة انتهى
وفي الطلاق من التحفة في فصل بعض شروط الصيغة والمطلق ما نفسه نعم لو انفصل نحو اذا
او شفرة منها فاعادته فثبت ثم قال اذ ذلك مثلا صالت لم يقع نظرا الى ان الزايل العايد كان
لم يبعد ولان نحو الاذن يجب قطعها كما ياتي في الجراح انتهى قال الزايد في شرح التحرير وقيد ذلك
شحننا الرطبي اذا لم يخف من انزالتها محدودة ونعم والواقع انتهى كلام الزايد وفي الجراح
التحفة ولا يسقط قود ولا ارش بالقتل اذن بعد بان جميعها ويجب قطعها حيث لم يجر
مبيع يتم كما هو ظاهر بخلاف معلقة بجلدة التصفية وذلك لان الدم وان قلما انفصل
ثم عاد بعد انقضاء لها عن البدن بالكلية بلا حاجة لمحل الذي صار ظاهرا على وجهه لم يترك
بالمعفو عنه في غير ذلك لان هذا الخشن خلاف عود المعافي لان به يبين لاخلل تبني
سبق ان المعلق بجلدة حكم المبان حتى يجب فيه القود او كمال الدية ولا ينافيه ما تقر في الاذن
المعلقة بجلدة لانها بالخصية لعدم وجوب انزالتها لا غير لانها لم تصر اجنبية عن البدن
الى آخر ما قاله في الجراح اما اذا كان فوق النصف فينقص او دونه فلا او نصفا اختلاف
فيه فحكم بعضهم وجهين بل اترجم فقال في التحفة بعدم النقص قال خلافا لمن قال ينقص
ايضا انتهى وجري على عدم النقص الشارح ايضا في الامداد وقيد النقص بما فوق النصف
في فتح الجواد واعتمد الخطيب الشربيني في شرح التبعية وفي الاقناع للخطيب لو قطعت المرأة
نصفين هل ينقص كل منهما او لا وجهان والا فرب عدم الانتفاء قال الناشري ولو كان احد النصفين
اعظم نقصا ونعيره انتهى والذي يظهر انه ان كان بحيث يطلق عليه اسم امرأة نقص والا فلا
وكن في المعنى قال فيه وان كنت جربت على كلامه في شرح التبعية وفي النهاية للجبال الرطبي قال

الناشري

الناشري في نكته ان العتوان كان دون النصف من الاودي لم ينقص بالمسح او فوقه نقصا او
نصفها فوجهان انتهى والا وجهان كان بحيث يطلق عليه اسم اني نقص والا فلا ولهذا
قال الناشري الاقرب ان كان قطع من نصفه فالعبرة بالنصف الاعلى وان شق نصفين لم
يعتبر واحد منهما لنزول الاسم عن كل منهما انتهى ما نقله في النهاية وهو قول النهاية والا وجهان
يعود الى قول الناشري او نصفها فوجهان او الجمع ما سبق ظاهر كلام ابن قاسم حواشي التحفة
يعمل الى الثاني حيث قال قوله الا ان كان فوق النصف المدار على ما يطلق عليه اسم اني انتهى وكذا لك
الخطيب حيث قال في حواشي المنهج ولو بعضنا حيث يسمى بهذا الاسم اي يقال له ذكر او اني انتهى فالبعض
شامل للصورتين السابقتين في كلام الناشري وصريحه بذلك ان ياتي في حواشي شرح المنهج حيث
قال لو قطع الرجل او المرأة قطعتين تساويا ام لا فالمدار على بقاء الاسم فان بقي نقص والا فلا انتهى
قوله مس قبل الادبي اعلم ان الذي يتلخص من كلامهم ان السري يخالف المحرم في هذا الباب من
تسعة اوجه احدها ان المحرم لا يكون الابن بشخصين والمسلم يكون كذلك ويكون من شخص
واحد ثانيا ان المحرم شرطه اختلاف النوع والمسلم لا يشترط فيه ذلك فيكون بين الذكرين والانثيين
ثالثا المحرم يكون ياتي موضع من البشرية والمسلم لا يكون الا بيطن الكفر رابعها المحرم يكون في اي موضع
من البشرية والمسلم لا يكون الا في الفرج خاصة خامسها ينقص وحود اللامس والممسوف في المسح
المنقص بالمس من حيث المس سادسها المس الحر لا ينقص بخلاف مسه سابعاها المس العتوان
لا ينقص بخلاف مسه لذكر القتل ثامنها المس الصغير والصغيرة لا ينقص بخلاف مسهما
لما بينهما النفية باللعان لا ينقص كما بحثه الشارح في الامداد بخلاف مسها وعبارة الامداد والذبح
يتجه خلافا لما ياتي عن البلقيني في النكاح ان بنته النفية بلعان لا تنقص اخذ من قولهم لو اشبهت
بمحرمة باجنبيات فلا تنقص لاحتمال ان تكون المأمومة محرمة انتهى وذلك ان تقول ان دخل امها فلا كلام
في عدم النقص ولا يوسع البلقيني النكاح فيه لانها وان لم تكن بنته هي بنت من وجهه والسر بيته لا تنقص
بالوصوة وان لم يدخل بها من غير ان ياتي احتمال المحرمية حتى ياخذ عدم النقص من قولهم لو اشبهت
بمحرمة باجنبيات الا ان يقال باحتمال استدخالها ماءه وعليه اذا لم يجر ذلك بان يتحقق عدم
خروج ماءه فكيف الحكم حينئذ والذي يظهر حينئذ ما قاله البلقيني اذ لا احتمال حينئذ في محرمتها
حتى يحال الحكم عليها لان العقد على الام لا يحرم البنت واحتمال انعقادها من ماءه منتفي فما وجه عدم
النقص حينئذ هذا الذي يقتضيه المدرك الا ان تكون المسئلة منقولة وقول الامداد والذي يجبه
يفيد ان ذلك بحث له وليس بمنقول فالوجه ما قاله البلقيني فخره بانصاف وانظر لكونه المستحق
بعد النفية بحقه لان هذا حكم ظاهر الشرع والا فبحرم عليه استلحاقها حيث علم انها ليست منه كما انه
بحرم عليه عدم نفيرها باللعان حيث علم انها ليست منه مع انه لو لم ينفيها لحقته حيث امكن في
الظاهر كونه من ماءه وعبارة الشارح في النكاح من الامداد محرم النفية باللعان وان لم يدخل بها
على الاصح وتعدى حرمتها الى سائر محارمه لانها لا تنقص عنه قطعا بل يلحقها به لو اكد بفسه
ورجح البلقيني انه لا يثبت لها المحرمية في جواز النظر والخلوة وعدم انتفاء الوصوة بمسها والا فرب
انه يقتل بها ويجدان قد فيها ويقطع ان سرق ماءها وقيل شرها انها هو متجه وكلام التحفة يقتضيه

الناشري في نكته ان العتوان كان دون النصف من الاودي لم ينقص بالمسح او فوقه نقصا او نصفها فوجهان انتهى والا وجهان كان بحيث يطلق عليه اسم اني نقص والا فلا ولهذا قال الناشري الاقرب ان كان قطع من نصفه فالعبرة بالنصف الاعلى وان شق نصفين لم يعتبر واحد منهما لنزول الاسم عن كل منهما انتهى ما نقله في النهاية وهو قول النهاية والا وجهان يعود الى قول الناشري او نصفها فوجهان او الجمع ما سبق ظاهر كلام ابن قاسم حواشي التحفة يعمل الى الثاني حيث قال قوله الا ان كان فوق النصف المدار على ما يطلق عليه اسم اني انتهى وكذا لك الخطيب حيث قال في حواشي المنهج ولو بعضنا حيث يسمى بهذا الاسم اي يقال له ذكر او اني انتهى فالبعض شامل للصورتين السابقتين في كلام الناشري وصريحه بذلك ان ياتي في حواشي شرح المنهج حيث قال لو قطع الرجل او المرأة قطعتين تساويا ام لا فالمدار على بقاء الاسم فان بقي نقص والا فلا انتهى قوله مس قبل الادبي اعلم ان الذي يتلخص من كلامهم ان السري يخالف المحرم في هذا الباب من تسعة اوجه احدها ان المحرم لا يكون الابن بشخصين والمسلم يكون كذلك ويكون من شخص واحد ثانيا ان المحرم شرطه اختلاف النوع والمسلم لا يشترط فيه ذلك فيكون بين الذكرين والانثيين ثالثا المحرم يكون ياتي موضع من البشرية والمسلم لا يكون الا بيطن الكفر رابعها المحرم يكون في اي موضع من البشرية والمسلم لا يكون الا في الفرج خاصة خامسها ينقص وحود اللامس والممسوف في المسح المنقص بالمس من حيث المس سادسها المس الحر لا ينقص بخلاف مسه سابعاها المس العتوان لا ينقص بخلاف مسه لذكر القتل ثامنها المس الصغير والصغيرة لا ينقص بخلاف مسهما لما بينهما النفية باللعان لا ينقص كما بحثه الشارح في الامداد بخلاف مسها وعبارة الامداد والذبح يتجه خلافا لما ياتي عن البلقيني في النكاح ان بنته النفية بلعان لا تنقص اخذ من قولهم لو اشبهت بمحرمة باجنبيات فلا تنقص لاحتمال ان تكون المأمومة محرمة انتهى وذلك ان تقول ان دخل امها فلا كلام في عدم النقص ولا يوسع البلقيني النكاح فيه لانها وان لم تكن بنته هي بنت من وجهه والسر بيته لا تنقص بالوصوة وان لم يدخل بها من غير ان ياتي احتمال المحرمية حتى ياخذ عدم النقص من قولهم لو اشبهت بمحرمة باجنبيات الا ان يقال باحتمال استدخالها ماءه وعليه اذا لم يجر ذلك بان يتحقق عدم خروج ماءه فكيف الحكم حينئذ والذي يظهر حينئذ ما قاله البلقيني اذ لا احتمال حينئذ في محرمتها حتى يحال الحكم عليها لان العقد على الام لا يحرم البنت واحتمال انعقادها من ماءه منتفي فما وجه عدم النقص حينئذ هذا الذي يقتضيه المدرك الا ان تكون المسئلة منقولة وقول الامداد والذي يجبه يفيد ان ذلك بحث له وليس بمنقول فالوجه ما قاله البلقيني فخره بانصاف وانظر لكونه المستحق بعد النفية بحقه لان هذا حكم ظاهر الشرع والا فبحرم عليه استلحاقها حيث علم انها ليست منه كما انه بحرم عليه عدم نفيرها باللعان حيث علم انها ليست منه مع انه لو لم ينفيها لحقته حيث امكن في الظاهر كونه من ماءه وعبارة الشارح في النكاح من الامداد محرم النفية باللعان وان لم يدخل بها على الاصح وتعدى حرمتها الى سائر محارمه لانها لا تنقص عنه قطعا بل يلحقها به لو اكد بفسه ورجح البلقيني انه لا يثبت لها المحرمية في جواز النظر والخلوة وعدم انتفاء الوصوة بمسها والا فرب انه يقتل بها ويجدان قد فيها ويقطع ان سرق ماءها وقيل شرها انها هو متجه وكلام التحفة يقتضيه

ووقع في نسخ الروضة السقيمة ما يخالف ذلك فاحذره وان اغتر به جمع انتهت بحرفها وخالفها في الاموال
 في النكاح من النهاية الشارح في الامداد فاعتمد خلاف ما نقله عن الادريج وقال كانه اذ كان في الامداد
 عن اقتضاها كلام الروضة ونقطة تصحيصه قال وان قيل انما وقع ذلك في النسخ السقيمة وقال بعد كلام البيهقي والادريج
 حرمة النظر والخلوة بها احتياطاً وعدم نقض الوضوء بمسها بالشك كما يوحى من ما في اسباب الحديث المتفق
 وهو لا ينافي ما ذكرته لك سابقاً لانه قد علم ذلك بالشك وفي مسئلتنا لا شك في عدم البتة فينبغي التفتت
 ثم رأت كلام الشارح في النكاح من النقطة وفيه موافقة البيهقي على النقض وفيه التنبية على ما ثبتت عليه
 قبل وقوفي عليه وعبارتها والنبات ولو احتالاً كالمنقية باللعان ومن ثمة لو اكدت بنفسه لحققت ومع ذلك
 لا يثبت لها من احكام النسب سوى تحریم نكاحها على الاربعة سواء في تحریم علم دخولها بها ام لا ومن علم
 وان لم يدخل بها ام لا اذ لو علم عدم دخولها لم يلزم التحقق فلا يحتاج لنفي انتهت بحرفها ولكن عدم النكاح
 بمسها مع الشك في كونها منه واضح ولو مع النفي كما لا يخفى وهذا التاسع ليس مما تخالف فيه المسر والمسر لان
 ان قلنا بالنقض فيها فواضح وان قلنا باختصاصه بالمس فلكونه فهم من السادس اذ المراد من قولنا في
 لمس الحرم ولو احتالاً كما فهم مما قدمته في المس نعم يمكن ان يعدل له لمس الجني فقد سبق انه عند الشك
 لا ينقض واما ما مسه فقد قال لا يبعد نقضه حيث تحقق وستأتي عبارته بحرفها فراجعها **قوله**
 ولو سهواً اشار لموالي خلاف قال ابن الرفعة في الطلب اشنا وكلامه وفي الروضة للنووي ومسر الدكر
 المقطوع والاشل والمسر بالاشل وناسياً ناقض على الصحيح انتهى قال الشارح في الخادم مسئلة
 ذكرها الرازي في دليل الكلام على الناقض الثاني انتهى **قوله** وان كان اي الذكر اشر من انكر اشر من انكر
 في الجنابات ان الذكر الاشر عند اصحابنا هو الذي يلزم حاله واحدة من انتشاء او اقبحا عز ولا ينقض
 انتهى واما الشارح بقوله وان كان خلاف فيه وتقدم اتفاق الروضة اذ هو مقابلاً للصحيح فيها
 او زائد على سنن الاصيلي الخ مثله عبارة الامداد ونحو الخطيب في الاقناع وزاد الشارح في فتح الجواد بعد
 قوله من ايد ما نصبه عاملاً او على سنن الاصيلي وعبارة التحفة قبل الادامي او مشتبهها به وبذلك ازيد على
 او كان على سنن الاصيلي والحاصل ان الاصيلي والمشتبه به ينقضان مطلقاً وكذلك الذي ايد اذ كان عاملاً
 او على سنن الاصيلي والذي لا ينقض هو الذي ايد الذي علمت من يادته ولم يكن عاملاً ولا على سنن الاصيلي
 نظير ذلك في الكفر **قوله** او مشتبهها به قال ابن قاسم في حواشي التحفة فيه نظراً لان نقض بالشك يقال
 وكذلك يقال في قوله والمشتبه بها انتهى ونبيه على ذلك الشارح في شرح العباب فقال في شرح قوله
 العباب من له صفات او ذكورات يعلمان او لا يعلمان نقض كل منهما زاد الشارح بعد قوله ذكران
 او فرجان كما في المجموع عن الدارمي وغيره وليس احدهما زائدا او اشتبه الاصيلي منهما بالزائد ما فيه
 لعدم المرجح حينئذ لكن فيه ارتفاع يقين الظاهر بالشك الا ان يجاب بان الفراء من الترتيب من غير
 مرجح مع عدم امكان القول بان كلامهما لا ينقض الجاهل الى ذلك فهو مستثنى للضرورة نعم كان يمكن
 ان يقال لا ينقض الا مسموماً اذ به يحصل اليقين ثم رأت الشاشي شرط مسهما كالختم في الشك وقال الزبيدي
 انه القياس وان غلط في المجموع وابن الرفعة اجاب عنه اخذ من كلام الماوردي بان كلامهما يبيح
 له جرم مع عدم تحقق زيارته ومن ثمة تعقب في المجموع كلام الشاشي بان غلط مخالف للنقل واليدل
 وبعضهم جعله مستثنى من قاعدة عدم النقض بالشك ورد بانهم جعلوا حداً كالنوم وان لم يجر
 منه شيء وفيه نظر يعلم مما مر في النوم انتهى كلام الابواب بحرفه ومنه تعلم ان الخلاف المشار اليه في
 كلام الشارح بالعطف على مدحوله وان كان اشر قال ابن الرفعة في المطلب نعم لو كان احدهما عاملاً

في عدم نقض هذه الروضة قال لا ينقض الوضوء بمس الذكر بالاشل او غيره

في نقض الطهارة بمس غير العامل وجهان المذهب منها في التمسك انه ينقض ايضاً ومقابلته وهو الذي قطع
 به الجمهور وعليه بنى الماوردي وغيره عدم نقض الطهارة بمس ما لا يخرج البول منه منها لا ما يخرج
 منه البول هو العامل الآخر لا يعلل بتعلق به حكم في نقض الطهارة الخ **قوله** لما صح في شرح الارشاد
 للشارح في حديث من مس ذكره وفي رواية فرجه وفي رواية ذكره فليست منه انه صح عن النخبط
 عشر صحابياً وعبر في شرح العباب بقوله لما صح عند بضعة عشر من ائمة المحدثين ومحققهم
 كاحمد وابي زرعة وغيرهما وبه يرد طعن يحيى بن معين فيمنتهى ولفظ الا يخالف ما تقدم عن شرحي
 الارشاد كما لا يخفى والصحابة المذكورون هم كما قال السيوطي في حاشيته على الروضة مسرة بنت صفوان
 وجابر وابو الهيرة وابن عمر وابن عباس وزيد بن خالد وسعد بن ابى وقاص وعلي بن طلق والنعمان
 ابن بشير وانس وابي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وعائشة وام سلمة وام حبيبة من امها
 المؤمنين واروى بنت انيس قال السيوطي وقد حرجت احاديثهم في كتابي الارهاار المتناثرة في الاحاديث
 المتواترة انتهى قال فيها حديث من مس فرجه فليست منها اخرجه الاربعة عن مسرة بنت صفوان وطلق
 ابن علي وابن ماجه عن جابر وام حبيبة والحاكم عن سعد بن ابى وقاص وابي الهيرة وام سلمة
 واحمد بن زيد بن خالد الجعفي وابن عمر واليزار عن ابن عمر وعائشة والبيهقي عن ابن عباس وادري
 بنت انيس وذكر ابن منة عن ابى وانس وقبيصة ومعاوية بن حيدة والنعمان بن بشير قال
 ابن الرفعة في الكفاية قال القاضي ابو الطيب ورد في مس الذكر خاصة احاديث رواها عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة تسعة عشر نفساً اصح حديث فيها كما قال البخاري حديث عمر
 انتهى ما ذكره السيوطي في الاحاديث المتواترة ومسرة الذي رايته في النسخ انما بالياء بسرعة
 لكن رأت في المطلب لابن الرفعة ما نصه مسرة هذه بعن الميم واسكان السين المهملة بنت صفوان
 ابن نوفل عمها ورقة ابن نوفل وهي حبة عبد الملك بن مسرة وان ام امه فيها حكاة ماله وهي من
 بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى هكذا رايته في النسخة التي عندي من مطلب بن الرفعة قال
 ابن الحكم في حديث متعة الحج وحديث القراءة في المغرب وحديث الجهاد وحديث الشعر وغير
 ذلك فهو صحيح على شرط البخاري بكل حال واذا ثبت سؤاله مسرة عن هذا الحديث كان
 الحديث صحيحاً على شرط البخاري ومسلم جميعاً وقد مضت الدلالة على سؤاله اياها عن الحديث
 وتصديقها مروان فيماروى عنها الى آخر ما اطلت به في المطلب فراجع منه ان اردتم والحديث
 الذي ذكره الشارح اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق نافع بن ابى نعيم ويزيد بن عبد الملك
 جميعاً عن سعد بن المقبري عن ابى هريرة وقال احتجنا جناً في هذا ابداع دون يزيد بن عبد الملك
 وقال في كتاب الصلاة هذا حديث صحيح سنده عدول نقلته وصححه الحاكم من هذا الوجه وابن
 عبد البر واخرجه البيهقي والطبراني في الصغير وقال لم يروه عن نافع بن ابى نعيم الا عبد الرحمن
 ابن القاسم تفرد به اصبع وقال ابن السكن هو اوجود ما روي في الباب واما يزيد بن عبد الملك
 فعنيف وقال ابن عبد البر كان هذا الحديث لا يعرف الا من رواه يزيد حتى رواه اصبع عن
 ابى القاسم عن نافع بن ابى نعيم ويزيد جميعاً عن المقبري فصح الحديث الا ان احمد بن حنبل كان لا
 يرضى نافع بن ابى نعيم في الحديث ويرصناه في القراءات وخالفه ابن معين فوثقه ورواه الشاشي

والبرار والدارقطني من طريق يزيد بن عبد الملك خاصة وما ورد من عدم النقص بالمس
والنسخ وعلى عهد مهدي القول به هو الا حوطا للمدين فلا عدول عن روايتنا اقتصر الشارح على
الثاني ولم يتصرف في الاول مع انه متواتر كما سبق لكونه ناصيا على الاقضاء وهو كما سمي في
المس باليد فهو النص في المقصود **قوله** ولا حجاب قال الشوبري في حواشي شرح المنهاج عطف على
انتهى من زاد العنايف في حواشي شرح الغرر والاستر ما يمنع المس والرؤية والحجاب ما يمنع المس
وعبارة الشبر اعلى في حاشية النهاية عطف على ما يمنع الاستر ما يمنع ادراك لون البشرة
الحنا بعد من والجر منها والحجاب ما له جرم يمنع ادراك ما تحته بالمس ويحتمل انه عطف على تفسير التبريد
فخرج غيره فخرج من مس فخرج لفتكه حرمة غيره اي غالبا اذ يد نحو الكره والناسي كغيرهما ولانه اشهر
له برواية من مس ذكره لتخلله لعموم النكرة الواقعة في حيز الشرط **قوله** الاقضاء المس الخ اي لغير
نازع في دعوى ان الاقضاء لا يكون الا بطلان الكف غير واحد قال ابن سبيد في المحكم افضى فلان في اطلاق
وصد اليه والوصول اعم من ان يكون بظا هو الكف او باطنا قال ابن حزم الاقضاء يكون بظا هو الكف
يبطلها وقال بعضهم الاقضاء فزد من افراد المس فلا يقتضي التخصيص انتهى لكن قال الشارح
الايعاب هو باليد لغة المس بطلان الكف كما في المحمل والصحيح وغيرهما خلافا لما يولمهم كلام الشارح
من توقف فيه فقد صرح به في الام وغيرهما وهو المحل في اللغة لو انفرد فكيف وقد وافقه اعتمها فينتهي
اطلاق المس في بقية الاخبار واعتبره القويوني بان المس عام لانه صفة الموصول وهو من الاقضاء
فزد منه فافراد من افراد العام لا يخصص على الصحيح ثم اجاب وتبعه صاحبه الاسنوي وغيره بان
الاقترب اقضاء تخصيص عموم المس بمفهوم خبر الاقضاء وبما نذر ان مفهوم الشرط المستفاد من
حديث الاقضاء يدل على ان غير الاقضاء لا ينقص فيكون مخصوصا لعموم المس وتخصيص العموم
بالمفهوم جائز وتقر به طريق اخرى وهو ان حديث من مس ما مطلق بالنسبة لانواع المس
او عام فيها بناء على ان العام في الاشخاص هو مطلق في الاحوال او عام فيها ايضا وما عدا
على ما ذكره ابن سريج ومفهوم الشرط اي اذا مقيد للمس بالاقتضاء على الاول ومخصص له بغيره
الثاني واما على الثالث فالاقضاء مفسر فيقضي به على المس المحل انتهى كلام الشارح في الايعاب
قوله فخرج الميت اي ولا ينقص وضوء الميت لو امس فخرج جاز **قوله** والصغير ولو حال ولادته
لشمول الاسم اي اسم الفرج لمراد الفرج الميت والصغير **قوله** كماله بالرفع تأكيد لقوله محل الجيب
وقوله الاثنية فقط اشار به الى الرد على القاضي وعبارة شرح العياض له قال ابن الرافعة
نقلنا عن القاضي وهو الثنية فقط وعن الرازي انه محل الجيب كماله وهو المعتمد وان قيل انه
ليس في كلام الرازي فقد تبعه على ذلك ابن النقيب وغيره وجرم به في الانوار حيث قال ولو
الجيب انتقص وان لم يمس الثنية او اكتسى بالجلد انتهت وعبارة الامداد ولو نسبت محله جلدة
ايضا انتهت **قوله** لانه اي محل الجيب **قوله** ان سمي بعض ذكره قال في شرح العياض فاعلم ان القدر الناقص
لا يتقيد بقدر الحشفة وهو الاقرب كما قاله الزركشي واستظهره غيره وقول الاسنوي بعض المان
لا يسمى ذكره كما قالوه في بعض المرأة الميان لا يسمى باسمها يرد بان المرأة كل مشتمل على اجزاء مختلفة
اسما وصورة فلم يسمى بعض اجزاها باسمها بخلاف الذكر وفي النهاية للجبال الرمي يوحى من ذلك
ان الذكر لو قطع ودق حتى خرج عن كونه يسمى ذكر لا ينقص وهو كذلك انتهى وذكر في شرح
العياض خلافا فيما اذا امس ذكر مقطوعا او لمست شخصا وشكت هل هو رجل او خلقا
عكس

عكسه واعتمد الشارح انه حيث جوز وجود خنثى ثمة لا نقض وحيث لم يجوز نقض **قوله** الجلبة القطوع
في الختان اي بعد انفصالها اما حاله اتصالها فنقص وعبارة التحفة عطف على ما ينقص والذكر
حتى تلتفت المتصلة انتهت وفي شرح العياض له نقلنا عن نقل المجموع عن الماوردي فينقص لانه من
الذكر ما لم تقطع بخلاف ما لو مسه بعد القطع لانه يابن من الذكر لا يقع عليه اسمه انتهى
قوله ان بقي اسمها بعد قطعها كذا الامداد وغيره ونحو النهاية بالنسبة لفرج المرأة
المياه قال في الحفة كذا برقور وبقي اسمه انتهى **قوله** فرج البهية قال في الايعاب وان ادخل
يد داخله او ذكرها او دبرها والمراد بها ما عدا الادهي فيدخل الطير وبه صرح في المجموع
عن الدارقي **قوله** ستره والنظر اليه قال الشارح في شرح العياض وقد يؤخذ من هذا النقض
بمس فرج الخبي اذ تحقق مسه له وهو غير بعيد لان عليه التقيد وله حرمة ولا ينقص ايضا مس غيره
لرجل بحشفة ولا ايلاجها فيه كما صوبه في المجموع ورد قول ابن الصباغ ينبغي النقض بذلك الخ
قوله وحرفها وحرف الكف قال الجبال الرمي في النهاية والمراد بين الاصابع فيما يظهر النقص
التي بينها وما حاذها من اعلا الاصابع الى اسفلها وبحرفها جواربها انتهى ويدل لذلك
قول العياض ولا تنقص رؤس الاصابع وما بينها وحرف كفه انتهى وقال ابن قاسم في حواشي شرح
المنهاج تفسيره قال بعض العلماء المراد بما بين الاصابع المحملة القاصدة بين اصول الاصابع
والمراد بين الاصابع ما يستقر اذ انضم الاصبعان وان كان المتبادر الى الفهم تفسير ما بينها
الاخير قلت وسبب هذا قول الشارح وحرفها وحرف الكف فان حرف الخنصر والايهام يدخلان
في حرف الكف لانه الراحة مع بطلان الاصابع ويجوز ان يكون المراد بحرف الاصابع جواربها
التي تلي ظهر الكف كذا اخط شيخنا بها مشر المحل انتهى بانقله ابن قاسم وفي حواشي المنهاج للزبدي نقلنا
عن الخطيب ما نصه قبل بينهما النقر التي بينها وحرفها جواربها وقيل حرفها جوارب الخنصر والسبابة
والايهام وما عداها بينها الاول او جبر انتهى خطيب وكلام الشارح يحتمل لانه حيث قال وحرف الراحة
فيعلم منه ان حرفها جوارب الخنصر والسبابة والايهام تأمل انتهى وفي حواشي المحل للقبلي ما بينها
يستمر من جواربها عند ضمها وحرفها وهو ما لا يستمر الذي هو جوارب السبابة والخنصر وجوارب الايهام
وحرف الكف بمعنى جوارب الراحة كما عبر به شيخ الاسلام وغيره او هو من عطف العام بقول بعضهم ان
المراد بحرفها ما يستمر منها وما بينها النقر التي في اسفلها او غيره يكتفى بخرج عن الظاهر بالحاجة
انتهى وقولهم بطلان الكف ما انطبقت عليه مع تحامل يسير فغيره قصور عن بطلان الايهام لانه لا
ينطبق **قوله** ما بعد موضع الاستواء اي الخنفر الذي يلي الكف فينقص قطعاً والناقض من فرج المرأة
ملتقى شفرها المحيطين بالنفذ احاطة الشفتين بالفر دون ما عدا ذلك فلا نقض بمس موضع ختانها
من حيث انه مس عند الشارح كما صرح به في شرح الارشاد وغيرهما اذ الناقض من ملتقى الشفرين عند ما كان
منافعا للنفذ خاصة لا جميع ملتقى الشفرين وموضع الختان مرتفع عن مجازة النفذ قال الشارح في
شرح العياض قول الغزي المراد الشفران من اولهما الى آخرهما لا ما هو على النفذ فقط كما وهم فيه جماعة من
المناخرين وهو الوهم وخالف الجبال الرمي في ذلك وذكر ما يفيد اعتاده كلام الغزي وعبارة النهاية له
وشمل اي لا يقبل ما يقطع في ختان المرأة ولو بارز حال اتصاله وملتقى الشفرين انتهت وكلام شيخ الاسلام يؤيد
مقالة الشارح وعبارة شرح البهية له والمراد به اي الدبر وبطلان المرأة ملتقى النفذ فلا نقض بمس غيره
وهو عبارة شرح الروض له وبقر منها عبارة شرح المنهاج وهي والمراد بفرج المرأة الناقض ملتقى شفرها
على النفذ وبالبر ملتقى منفذ انتهت ونحوها عبارة الاقناع للخطيب وعبارة شرح التنبيه له ايضا والله
اعلم **فصل في اجرام بالحدوث** **قوله** عند الاطلاق اي غالبا فان اراد غيره قيد بالاكبر والمراد ان ذلك

بما اذا عدله قالوا العبارة للتحفة اي وحده كما هو ظاهر لشبهها حينئذ بجلده بخلاف ما اذا
كونه فيها او اعدادها له فيجلد كلها ونسبها وغلط كلامهم لانه لا خلاف فيما عدله بين كونه على
وان لا وان لم يعد مثله له عادة انتهى قال الحلبي في حواشي شرح المنهاج وعليه يحرم من الخزانة المصنوعة
لوضع المصاحف فيها ولو كبرت جدا وبه قال شيخنا العلمي وشيخنا الرمي انتهى وفي حاشيته شرح المنهاج
لاين قاسم شرط النظر في ان يعد ظهرا له في العادة فلا يحرم من الخزانة وفيها المصاحف وان اتخذت
المصاحف فيها من رانته ونقل الشارح نحو في شرح العباب ونحو علاقة وظهر في كثر بيضة وصندوق
قال في الخزانة ان نسب اليه اي بان يكون قد اعد او اتخذ له كما يقتضيه قول المجموع تعليلا لذلك
متخذ للمصحف ومنسوب اليه كاجلده وكان هذا هو المحظوظ بقيد القبول للخرطبة والصندوق بالظن
حيث قال واظهر الوجهين انه يحرم من خرطبة وصندوقه الختص به واخذ الاربع بمقتضاها
والظاهر ان الصندوق الكبير الذي لم يعد له كخزانة او الجراب الكبير بياح مسج جزما انتهى وظهر
ان المراد بالعدله ما عدله وقد سمي وعاوله عرفا سواء عمل على قدره ام كان اكبر منه خلافا لما في
بكونه عمل على قدره انتهى عبارة شرح العباب وبذلك يقيد ما تقدم من العفة والنهاية وفي الخزانة
ومثله اي الصندوق كرسى وضع عليه كما هو ظاهر ومثلهما عبارة الزبادي في حواشي شرح
انتهى وتردد في شرح العباب في الحاق الكرسي بالمتاع او بظرفه ثم ترجى اقر ببيت الحاشية بالمتاع
وعبارته وهو يقاس بحاشية اي المصحف في المتاع كرسى الذي هو عليه او يعرف بان الحامل لاه
ظرفا متخذ له عرفا بخلاف الكرسي محل نظر والثاني اقرب انتهى واضطرب النقل في الكرسي من
الحمال الرمي قال القليوبي في حواشي الحلبي والكرسي كالصندوق فيحرم من جميعه قاله شيخنا
عن شيخنا الرمي وقال العلامة ابن قاسم لا يحرم من شيء منه ونقله عن شيخنا الرمي ايضا وفي
اسوق واعلمه اجاب كلامهما بما استحسن له وقت سؤاله وقال بعضهم يحرم من ما اذا كان
منه لا ما زاد عليه من اعلاه واسفله ولعل حرمة المس عند هذا من حيث كونه ما ساء للمصنف
لا من حيث مس الكرسى وخرجه بكرسي المصنف كرسى القاري فيه فالكرسي الكبار المشتملة على
فلا يحرم من شيء منها نعم الذفتان المنطقتان على المصنف يحرم منهما لانها من الصندوق
انتهى قليوبي وفي حواشي التحفة لسم ما نصه قريقال بل الكرسي من قبيل المتاع من رانته انتهى
بجملتها في حاشيته على التحفة والذي رايته في النسخة التي عندي من حاشية ابن قاسم على
التحفة ليس فيها من رخره فان ثبت هذا كان للجمال الرمي ثلاثة اراء في الكرسي وقال ابن قاسم
في حواشي المنهاج لم يحرم من الكرسي قاله شيخنا الطليلاوي وشيخنا عبد الحميد وكان امره
منفصل انتهى قوله وصندوقه بفتح اوله ونصه قال ابن قاسم في حواشي التحفة من الصندوق كما هو
ظاهرا بين الرتبة المعروفة فيحرم منه اذا كانت اجزاء الرتبة او بعضها فيه واما الخشب الحامل
ليتها فلا يحرم منه وكذا لا يحرم من ما يسمى في العرف كرسيا مما يجعل في راسه صندوقا
وفي حاشية ابن قاسم على التحفة ما نصه وقع السؤال عن خزانة من خشب اعدادها فوق
الاخرى كما في خزائن مجاوري الجامع الازهر وضع المصنف في السفلى فلهذا يجوز وضعها
ونحوها في العليا فاجاب ابن الرمي بالجواز لان ذلك لا يعد اخلا لا بحرمة المصنف قال بل يجوز في
الخزانة الواحدة ان يوضع المصنف في راسها الاسفل ونحوها في راس آخر فانه انتهى ونقله

حواشي

حواشي التحفة لسم الشوبري في حواشي المنهاج واقرب ونقله غيره ايضا كالشبر امس في حاشية
وراد لو وضع النعل في خزانة وفوقه حائل لفرد ثم وضع المصنف على خشب الخزانة ثم وضع عليه
حائلا ثم وضع النعل فوقه محل نظر ولا يبعد الحرمة لان ذلك يعد اهاثة للمصنف انتهى ما كتب
لدرس فبات اي كالألواح التي يتعلم فيها الصبيان قال في التحفة ولو بعض آية ثم قال وظاهر قولهم ولو
بعض آية ان نحو الحرف كاف وفيه بعد بل ينبغي في ذلك البعض ان يكون جملة مفيدة انتهى ونقل الشارح
في العباب عن المجموع ولو بعض آية واقرب ونقل الحلبي في حواشي المنهاج كلام التحفة السابق واقرب وقال القليوبي
في حواشي الحلبي ايضا على المنهاج قوله كلوح اي ما يكتب فيه ذلك عادة او المراد الامم فيحمل
ما لو كبر جدا ككتاب عظيم او سارية واجاب شيخنا الرمي بانه لا يحرم من السارية والجدار اي الخالي منها
من القرآن انتهى وفي حواشي التحفة لابن قاسم هل يشتمل نحو السارية والجدار فيه نظر والوجه لا قول القين
كلوح ينبغي بحث بعد لوجه القرآن عرفا فلو كبر جدا ككتاب عظيم فالوجه عدم حرمة من الخالي منه عن القرآن
وبحسب ان حمله على المصنف في امتعة انتهى وفي شرح العباب للشارح لو محي ما فيه فلم ينل فالذي يظهر بقاء
حرمة الى ان تذهب صور الحروف ويتعد قرأتها انتهى وفي حواشي شرح الارشاد الصغير للشارح ما
نفسه يتردد والنظر في اذا مسح فبقى فيه آثار الحروف فيهل ببقائه تحريم نحو المس والحمل والاد الذي يحرم
ان تلك الآثار ان كانت على صفة تقصيد كآية مثلا عرفا للدراسة بان كانت تقرا من غير كبير مشقة تبقى
التحريم والا فلا بخلاف ما لو خفيت جدا بحيث لا يمكن قراءتها الا بمشقة شديدة فان مثل هذا لا يقصد
كتابته في الألواح فلا عبرة به والذي يتجه ايضا ان كل ما يسمى مصحفا عرفا بان كان على صورة لا يقصد
مشقه للتبرك وانما يقصد الدراسة انه لا يشترط في حرمة مسه قصد الدراسة وما لا يكتب عرفا الا
مسورة نحو التلاوة هل يؤثر فيه قصد الدراسة او لا ويعرف بيته وبين ما قبله بان المدار هنا على الاتي
الا يقيد بالقرآن وهي تقتضي فيها هو على صورة المصنف حرمة مسه وحمله مطلقا ونحوها هو على صورة التبرك
مثلا انه يؤثر فيه قصد الدراسة احتياطا فيها فظهر فيمن يكتب لنفسه ان العبرة بنية من يكتب
لغيره ان العبرة بنية المكتوب له كما مر اول فصل الخ وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم لو انما القرآن من
الاوراق او من اللوح بحيث لم يبق له اثر يقرأ لم يبعد جواز المس والحمل وبغراق الجلد اذا انفصل بانه
تابع لموجود وعلى هذا لو انعدم الاوراق بعد انفصال الجلد لم يحرم حمله ومسحه ثم رايتم مر يوافق
على ذلك انتهى قوله ولو بخرقة اي ولو كان مكتوبا بخرقة اي عليها ويمكن ان يكون المراد ولو كان المس
بجمل الخرقه قال في شرح العباب وخرجه بالعود ما لو خفكم على يده خلافا لانه منسوب اليه
ان قال قال الامام ولان القلب يقع باليد لا بالكم ويؤخذ منه ان الامثلة من ذهب حكمها حكم
اليد بل هو اول من الكم بذلك لانها صارت من البدن حتى في وجوب الغسل في نحو الوضوء وغيره
وكذا الاثني والاعلمة كما بينته في شرح الارشاد الصغير فيبحث بقاء التلاوة على حكمها الاصل لا
وجبه له انتهى وفي فتاوى الجمال الرمي عدم النقض بخواتمة الدين انتهى والخلاف احمد اشارة
الخلاف غيره ان سلم قال ابن الرفعة في المطلب قال ومن ذكره في اي الكم خلافا كالخلاف في ثقله
بالقنيت فهو غلط قال النوادي وشذذ الدارمي فقال ان مسه بخرقة او بكم فوجهان وان فهم
يعود جاز انتهى وفي حواشي الحلبي للشمس اب القليوبي قوله ولو خفكم على يده كونه على اليد قيد القطع
فان لم يكن على يده حل عند شيخ الخطيب وخالفه شيخنا الرمي ولو لم يندب لا ليس ملبوسا له قلب
به لم يحرم لانه حينئذ كالعود انتهى ويؤيد هذا قول الشارح في شرح العباب في تعليل لفك الكم
على اليد مانعه لانه منسوب اليه ومتصل به فكان له حكم جزءه في منع السجود عليه وغيره انتهى

والقبوض بيده لا يمنع السجود عليه لكن يشكرك عليه ما سبق من ان مسه بالخرقة كالكم وهو يشمل غير ذلك
ايضا والظاهر ان مراد القليوبي خروج المذيل بالقرع عن سحت اليد وقلب الورق بالمذيل من غير
اليده اذ هو حينئذ كالمنديل وامان لن المذيل على نفسه بيده وقلب به الورق فانه ممنوع اذ هو
حينئذ مس للمصحف والمس ممنوع هنا ولو جاز كما مر جوابه فلما تصحح ارادته فتنبيه له فان
يكن مراده فهو مردود لمخالفته كلامهم وفي المعنى الخطيب وعلى كلام امام الحرمين وهو الظاهر
اذ اقلبه بكم فقط كان لغه وقلب به فهو كالعود انتهى وهو واضح لكن في حواشي شرح المعنى
لابد قاسم مانعه عبارة شيخنا ابن حجر في شرحه للارشاد وخروج بالعود ما لو تركه على وجهه
منسوب اليه انتهى اي اذا مسه بالقدح الخانج من كنه عن يده والافالمس حائل حرام انتهى في حواشي
الخرقة في نظير ذلك ذلك لعدم نسبتها اليه **قول** ما كتبه من قبل كالتماثل جمع تجميع او عود
وهي ما يتعلق على الصغير انتهى شرح الروض شيخ الاسلام قال في التحفة وظاهر قولهم كتب
قرآن ان العبرة في قصد الدراسة والتبرك بحال الكتابة دون غيرها وبالكاتب لنفسه او لغيره
والا قاهره او مستاجرهم وظاهر عطف هذا على المصحف ان ما يسمى مصحفا عرفا لا عبرة فيه بقصد
دراسة ولا تبرك وان هذا انما يعتبر فيما لا يسماه فان قصد به دراسة حرم او تبرك كالمسح به وان
يقصد بشئ نظر للقرينة فيما يظهر وان افهم قوله لد رسول قرآن انه لا يحرم الا القسم الاول انتهى في
النهاية كالتماثل المعهودة عرفا وفي شرح العباب للشارح وقد يؤخذ من تعليلهم هذا
انهم يعتبرون بقصد الدراسة ولا يقصد غيرها وانما العبرة بما يقصد عرفا باثبات القرآن فيه
قراءته فيحرم وان قصد جعله نحو تجميعه وما لا يجوز وان قصد به الدراسة وليس بقصد
لكن ظاهرا كلامهم في غير هذا المحل يخالف ويحتمل ان يبقى حيث قصد الدراسة حرم مطلقا
للقرآن وحيث اطلق او قصد غيرها اذ ير الحكم على العرف وهو الاقرب وظاهر العبرة فيما لو كتب
لغيره بقصد الكاتب والامر محمول نظر والثاني اوجه لان المأمور كالاته فلا عبرة بقصده في
الجمال الرمي لو كتب تجميعه ثم جعلها للدراسة او عكسه فلا يعتبر بقصد الاول او الثاني فاجاب
باعتبار الاصل الا قصد الطاري انتهى وفي حواشي المحل القليوبي وتغيير الحكم بتغيير القصد من التبرك
الدراسة وعكسه انتهى **قول** وما على النقد قال في شرح العباب وان لم يتبع من الناس به سواء كتب
سورة كاملة كقر هو الله احد او بعضها **قول** لم يقصد به المقصود من القرآن اي من قرأه وانما يقصد
به التبرك ويؤيد ان قصد الحبيب التبرك والمصلحة التفهيم بالقرآن يخرج به عن القرآنية فيجوز واذ كان
الحبيب مع حرمة القراءة عليه وبطلان الصلاة مع ان قراءة القرآن فيها لا يبطلها ومثل ذلك التبرك
المكتوب عليه القرآن فيجوز لبعده عن المعتمد والنوم به ولو لم يخرج عن العباد بغير
يتجه الحزم بالحرمة ان لم يمس من لبعده تلوته بنجاسة كما يعلم مما ياتي وفي المجموع عن القاضية
يكمل للمحدث وغيره حمل التعاويد التي فيها القرآن وعن اربع الصلح انه اتي مرة بكل آية كتابا
واختار مرة ترك تعليقها ومرة اخرى انه لا بأس به اذا جعل في نحو شمع واستوثق من نحو
النساء بالتحريم من دخول الخلاء بها قال النووي والخيار ان يركب اذا جعل عليه نحو شمع
يرد فيه نهى وافق ابن عبد السلام فيمن يعلقها على الخيل بانه بدعة وتعرى بعض كتابه تعالى

ما يتعلق به من النجاسة والذي يتجه انه ان علم اصابته النجاسة لنفسه المكتوب حرم والا كره انتهى ما
اردت نقله من شرح العباب **قول** لا يقصد اي المصحف اي معها اي الامتعة ففي كلام المصنف
يعني مع وعبارة التحفة والنهاية هي بمعنى مع كما عبر به غيره فلا يشترط كون المتاع ظرفا لانت
اي فانه محل حينئذ بل محل المصحف مع متاع واحد فيجمع الامتعة في كلام المصنف ليس بقيد محال في
التحفة فلا فرق بين كبر جرم المتاع وصغره كما شمله اطلاقهم انتهى وفي النهاية للجمال الرمي والمراد بال
النجس قال الشبرا ملسي فيصنف بالواحد وان لم يصلح للاستنباط لان العبرة بالقصد فيصنف فيكون
بصغير الجرم وبكبره انتهى ورايت في فتاوى الشارح انه سئل كم حد المتاع الذي يجوز حمل المصحف معه
بشرطه فاجاب بقوله ليس له حد بل ما كان يسمى متاعا يجوز حمل المصحف معه بشرطه انتهى وفي شرح
الارشاد للشارح وان صغر حد الان لا اراد على القصد وعدمه فلما نظر للجمع انتهى ونقله سم في حواشي التحفة
ثم قال فليتناظر وظاهر هذا ولو نحو ابرة فانها متاع فيصنفها المصحف ورايت في فتاوى الجمال الرمي ما
نصه سئل عن حد المتاع الذي يجوز حمل المصحف تبعه فاجاب المراد بالمتاع ما يحسن عرفا استنباط
المصحف له انتهى وظاهره يخالف ما سبق عن الشارح والشبرا ملسي وجرى على هذا الحل فيقال
في حواشي المنهاج كبر جرمه او صغره لكن لا بد ان يصلح للاستنباط عرفا حيث لا يعد ما سأل له لان
مسح حائل حرام وقال ابن حجر مثل المحل المتبرك فاذا وضع بيده بعضها المصحف وبعضها غيره ياتي
فيها التفصيل المذكور انتهى وهذا الذي نقله عن الشارح ذكره في التحفة وقال ابن قاسم في حواشي
فيه نظر ويتجه هنا التحريم مطلقا انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة لان مسحه حرام ولا اقل
في الروض مبالغة على حرمة المسح ولو من راد ثوبه وقال في شرحه او ثوب غيره انتهى وعبارة
القليوبي في حواشي المحل وصورته ان يحمله معلقا فيه لئلا يكون ما سأل له او يقال لا حرمة في
الحمل وان حرم من حيث المسح اذ لا تلامز من بينهما وقيد الخطيب المتاع بان يصلح للاستنباط عرفا
لاخوابة او خيطها انتهى **قول** اي بقصد المتاع وحده تفسير لقول المصنف يحمله في امتعة لا بنفس
وجرى الشارح في هذا الكتاب وفي شرحي الارشاد وشرح العباب على الحرمة في صورتيه قصد
المصحف او مع المتاع وعلى المحل في صورتين اذ قصد المتاع وحده او اطلق وجزم عليه شيخ الاسلام
زكربا ايضا في شرحه على المنهاج والبلغة والروضة والخطيب الشربيني في شرحه على المنهاج
وشرح مختصر ابن شجاع وظاهر كلام التحفة اعتماد الحرمة في حالة الاطلاق ايضا فانه قال فيها
عطفا على قصد المتاع وحده الجمال عند فهم مانعه او مطلقا على ما اقتضاه كلام الرافعي في
عليه شيخنا وغيره لكن قضية ما في المجموع عن الما ورد في الحرمة وهي قياس ما ياتي في استواء
التفسير والقرآن وفي بطلان الصلاة اذا اطلق فلم يقصد تفهيمه ولا قراءة ويؤيد تعليلهم هذا
في الاول بقصد المتاع وحده بانه لم يحل بالتعظيم اذ حمله هنا مخرجه لعدم قصد تفهيمه
فعلق ما في التحفة يحرم المحل في ثلاث احوال ويجوز في حالة واحدة وهي قصد المصحف وحده
واعتمد الجمال الرمي المحل في ثلاث احوال والحرمة في حالة واحدة وهي قصد المصحف وحده
وعبارة النهاية له ان لم يكن اي المصحف مقصودا بالمحل وحده بان قصد الامتعة فقط او
لم يقصد شيئا او قصد بها كما اقتضاه كلام الرافعي في الثالثة وهو المعتمد بخلاف ما اذا
فقط انتهت وكلام الخطيب في شرح التنبيه كالمتردد في ذلك وعبارته بخلاف ما اذا كان
بالحمل ولو مع المتاع كما هو ظاهر كلام سليم لكن مقتضى كلام العز بن عبد السلام المحل وفارق المتاع
الظرف في الاول بان الظرف تابع للمصحف بخلاف المتاع انتهى **قول** على الوجه اعتمد الشارح

في التحفة ايضا وشرح الارشاد ونقله عنه ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج ثم قال فليكن علمنا ان
يفرق بين هذا والمتاع انتهى وفي شرح العباب له قال لا ينبغي وغيره ومن هذا يؤخذ ان
حامله وهو الظاهر انتهى وفي اطلاقه هذا وقفة ولا يبعد ان ياتي فيه هذا التفصيل انتهى
نهاية الجاهل الرمي خلافا وعبارته ولو حمل حامل المصنف لم يحرم لانه غير حامل له عرفا انتهى قال
فيها شئته على النهاية ولو بقصد حمل المصنف وقال الزبيري في شرح البحر لم يحرم على المصنف
خلافا لبعض المتأخرين حيث الحق بالمتاع في التفصيل المتقدم انتهى وفي حاشية التحفة لابن
قد يقال المتعجل المحل مطلقا لان حمل حامله لا يعد حمله فلا اعتبار بقصده انتهى وفي حاشية
الحلي للشهاب القليوبي وخرج بحمله ومسه حمل حامله ومسه فلا يحرم ما من مطلقا عند شيخنا
وفي ابن حجر ان في حمله التفصيل في حمل المتاع وكلام الخطيب يوافق وعند شيخنا الطيلاوي ان
الحمل ان كان المحمل من ينسب اليه العمل لا نحو طفل انتهى ما نقله القليوبي قال لا يشترط حمل
ظاهرة اي كلام النهاية انه لا فرق بين الحمل للمصنف بين الكبير والصغير الذي لا ينسب اليه
حمل وبين الادبي وغيره ويؤيده ما علم به من العرف ووجه التأييد انه في العرف يقال
حامل للطفل لكن بها مش عن بعضهم تقييده بما اذا كان الحامل ينسب اليه العمل اي بحيث
يحمل لو انفرد اهـ وينبغي عدم التقييد بذلك ولعله غير مراد انتهى ما اردت نقله من الشرح
وفي التحفة لوربط متاع مع مصنف فلهذا ياتي هذا ذلك التفصيل كما شمل كلامهم اولا لانه
به مع علمه بذلك لا يتصور قصد حمله وحده كل محتمل الخ **قوله** ومسلم ثقة اي يورد
يعني انه ثقة اما مع وجود ذلك فيحرم عليه حمله ومسه مع الحدث ويفلح ان الصورة في
الثقة كونه متظها او يمكن وضعه عند علمه على ظاهر من غير حمل ولا مس والاف هو فقد لا يشي
فوجوده حينئذ كعدمه وهو ظاهر وان لم اقق على من نبه عليه **قوله** او ضيا عاظا لانه
او صريح وجوب حمله مع الحدث عند خوف الضياع وهو خلافا لما عتمد عندهم وعبارته الخ
فان خاف ضياعه جاز له حمل لا التوسل لانه اقبح انتهى وعبارته النهاية للجاهل الرمي نعم لو
صن ورة الى حمله كان خاف عليه تنحسا او كافرا او تلفا او ضيا عا وعجز عن الطهارة وعن ابداله
مسلم ثقة حمله حتما في غير الضياع ولو حال تغوطه وفي العباب وشرحه للشارح حمله بلا
طهارة جواز في حتما في غير الضياع الخ والحاصل ان ما في هذا الشرح ضعيف واما قوله
فهو كالحمل في الوجوب في الاحوال السابقة الا عند خوف الضياع فيجوز حمله ويحرم توسل
كما سبق عن التحفة وعبارته الامداد للشارح ويحرم ايضا توسل شئ منه وان خاف سرقته
ما اذا خاف عليه نحو تنحس او كافرا او تلفا فيجوز بل يجب وتوسد علم محترم ان لم يخف عليه
من سرقته والاحل وان اشتمل على آيات نظير ما مر في مسه انتهى وعبارته التحفة وكما
كتاب علم محترم لم يخش خوفا سرقته انتهى **قوله** ويجب التيمم ان قدر عليه قال في التحفة وقول
ابي الطيب لا يجب التيمم عند فقد الماء لحمله ضعيف انتهى قال الشارح في شرح العباب لقد
على التراب وعدم خشيتهم على نحو المصنف لو اشتمل على التيمم ولا نظر لكون التراب لا يرفع القدر
الذي استند اليه القاضي اي ابو الطيب الخ **قوله** في تفسير قال الشارح في حاشيته على ما

للبواد له ليس منه مصنف حتى من تفسير او تفسير او سيرة او ملكت حواشيه واجاب به وما بين سطوره
لانه لا يسمى تفسير بوجه بل اسم المصنف باق له مع ذلك وغاية ما يقال به مصنف محشي انتهى وقال
في حواشي المجازي شرح التفسير ما على هو امشرا المصنف قاله شيخنا تقي الدين في حاشيته الرمي قال لا يجوز
ولا نظر بقصد راسية فيه وفيه بحث ظاهر قوي انتهى فان كان مرادهما ولو جمع التفسير على
خالق الشارح والافلا وفي شرح العباب للشارح الحلو ان لم يسم كتاب تفسير او قصد به القرآن
وحده او تميز بنحو حرفة على الاصح انتهى ثم راي في فتاوى الجاهل الرمي انه شرع الوكتب تفسير
هو امشرا المصنف هل حكم حكم المصنف فيحرم مسه وحمله ويحمل حمله في متاع في حالة الحدث او يقصر
كالتفسير فاجاب نعم كالتفسير انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج قال شيخنا ابن حجر
في شرحه للارشاد والمراد فيما يظهر التفسير وما يتبعه مما يذكر معه ولو استعمل ادا وان لم يكن
له مناسبة بد والكثرة من حيث الحروف لفظا لا رسما ومن حيث الجملة فتحمض احدى الوراقين
احدهما لا عبوة به انتهى اقول فانظر الى ما لو حكى المفسر جميع القرآن او لا على حدة ثم عطف بحرف
على حدة الخ **قوله** اكثر منه اي القرآن قال الشارح في التحفة واهل العبدة في الكثرة والقلبة بالحروف
الملفوظة او الرسمية كل محتمل والذي يجب الثاني الى ان قال وعليه فيظهر انه يعتبر في القرآن رسم
بالسبب لخط المصنف الامام وان خرج عن مصطلح علم الرسم لانه ورد له رسم لا بقاس عليه فحين
اعتبار به في التفسير رسمه على قواعد الخط الخ ونقله الزبيري في شرح البحر واقره وقال القليوبي
في حاشية الحلي قال شيخنا تبعنا لابن حجر ونقله عن شيخنا الرمي العبدة في الكثرة من حيث الحروف
الرسمية بالرسم القرآني في القرآن وبقاعدة رسم الخط في التفسير وقال بعضهم به رسم الخط مطلقا
وقال العلامة ابن قاسم العبدة باللفظ ونقله عن شيخنا الرمي وهو يخالف ما مر عنه فاعلم اختلاف
جوابه وكلامه في الشرح محتمل لكل منهما انتهى واقول لو قيل ان العبدة بالخط المسوم بكل من القرآن وغيره
لم يكن بعدا وان لم ادره فيقولون لان المدار على كون التفسير أكثر ويصدق عليه ذلك وان لم يوافق الرسم ولا
الخط القرآني في رسمه ونقدم عن الامداد للشارح ان العبدة من الجملة وهو كذا لك في فتح البواد حيث قال
حمل ومس كتاب تفسير او ورقة منه وان تحضت قرآنا فيها يظهر الخ واعلمه ايضا في شرح العباب وفي
الغنى للخطيب الشريفي وظاهر كلامه لا صاحب حيث كان التفسير أكثر لا يحرم مسه مطلقا قال في المجموع
لانه ليس بمصنف ولا في قعناه انتهى وفي النهاية للجاهل الرمي والا وجه ان العبدة بالقلبة والكثرة وعددها
في السن بحالته موضعته وفي العمل بالجميع كما افاد ذلك الوالد رحمه الله تعالى انتهى ونقله ابن قاسم في حواشي التحفة
عما فتاوى الشهاب الرمي ثم قال وقضيته ان الورقة الواحدة مثلا يحرم مسها اذا لم يكن تفسيرها أكثر وان
تاريخ مجموع التفسير أكثر من المصنف بل انه يحرم مس آية متميزة في ورقة وان كان تفسير تلك الورقة
أكثر من قرآنها الخ وفي التحفة للشارح ولو شك في كون التفسير أكثر او مساويا لحمل فيما يقدر عليه
المانع وهو الاستواء ومن ثمة حل نظير ذلك في الصبغة والحبر وجرى بعضهم في الحبر على
الزمنة فقياسها هنا كذا بل اولي ويحرم ذلك فيما شك اقصد به الدراسة والتبرك وتفرق بين هذا
وما فتته فيما لم يقصد به شئ الخ ونقل الحلي للعل في حواشي شرح المنهاج عن الشارح واقره وقال ابن قاسم في

حيث ان التفتة قوله لعدم تحقق المانع قد يعارض بان الاصل في القرآن الحرمة حتى يتحقق المانع
حيث ان المنهج له الوجه الصحيح لانه الاصل في المصحف وفي حواشي المصنفين والاطلاعي الخ وفي حواشي المصنفين
للها توفيقا منه نقل في الهامش عن الرمي انه لو شك في التفسير هل هو اكثر من القرآن او لا فانه يحرم
تغليب الجانب العظيم انتهى وفي المعنى الخطيب قياس ما قاله في الاذنين انه لو شك في الحرمة اكثر او لا فانه يحرم
لبس انه يحرم ههنا عند الشك فان القرآن اقل او لا بل لا بد ان يؤخذ من الفرق انتهى وقال القليوبي في حواشي
الحلي فان تساويها على الاصح كما لو شك في الكثرة ثم قال فعلم ان محل الخلاف اذا كان التفسير اكثر بيقين وفي
شرح المحرر الزبيري يؤخذ من العلة انه لو شك في المقصد به الدراسة او التبرك انه يحرم تعظيما للقرآن
انتهى واعلم انه حيث لم يحرم المسر والمحل كما اذا كان التفسير اكثر او حمله مع المتابع بشرط كرهه للخلاف في الحرمة
قوله وتصير محمولة على العود والحاصل ان الذي يظهر ان الورقة اذا كانت مشبهة في المصحف لم يضر
قلبا بالعود مطلقا وان لم تكن مشبهة فيه فان حملها على العود بان انفصلت عن المصحف حرم والا فلا
هكذا افهمه الفقير من كلامهم وعبارة التحفة لو انفصلت الورقة على العود حرم اتفاقا كما هو ظاهر لانه محل
كما لو لم يمس على يد قلب بها ورقة منه وان لم تنفصل انتهت فقوله انفصلت الخ يدل لما قلناه اذا
دام شيء منها مشبها في المصحف لا يقال فيها انفصلت على العود وعبارة فتح الجواد لم يرد بعد كلام ومنه قوله
ان الورقة لو ارتفعت على العود لانفصالها حرم انتهت ومثلها عبارة الامداد وعبارة شرح العباد
له ان انفصلت الورقة على العود حرم وهو مراد الرافعي والالم يحرم وهو مراد النووي ولعل هذا التفسير
اقرب الى العرف فينبغي ان يكون الجمع به اولى انتهت وفي النهاية للجمال الرمي وسواء في ذلك اكانت الورقة
قائمة فصفيها به ام لم تكن كذلك خلافا لابن الاستاذ ومن تبعه لما في القول به من احوال الخلاف انتهى
وفي حواشي العلامة ابن قاسم على شرح المنهج قوله او قلب ورقه اي وان ارتفعت الورقة بقاها على
العود اذا كانت مفصولة عن غيرها حيث كان يعد قلبا كما اجتهت مرانته وقد نازع المشايخ في
الدين الكتاني النووي حيث رجح الجواز بانه غير حامل ولا ماس فقال هذا يردده الحس فانما يجوز
يقرب الورقة (افعالها) حالة القلب من جهة الى جهة فيكون المنع عند انفصالها وما قاله النووي
الراجح عندهم والله اعلم وهذا هو الذي ظهر لي والله اعلم بحقايق الاحوال **قوله** وكتابه اي وتحمل
كتابه للحدث ومثله الجنب حيث لا ماس ولا حمل **قوله** ولو جنبيا كما افق به النووي بان اوجب حشفته في ثوبه
او اوجب فيها اشار الشارح بلو الى خلاف في ذلك فقد قال في العباب فيه وقفته وقال الزركشي فيه نظر
لانه لا تنكر فلا تشق وعلى قياسه يجوز تمكينه من اللبث في المسجد وهو بعيد اذا صعد ومنه قوله
لنحوه الاسوي فقال لم اجد نصرا يمكن المميز في حال الجنابة والقياس المنع لانها نادرا وحكمها بالقله
انتهى واستحسنه شيخ الاسلام زكريا وهو قوي جدا كما لا يخفى وتعليقه للجواز في الحدث بمشقة
متطهر او يؤيد التوقف في الجنابة وافق النووي ايضا بحل قراءته ومكثه في المسجد مع الجنابة
عنه الزركشي نفسه واقرب **قوله** الحاجة تعلمه نزاد في التحفة ود ربه ووسلتهما كحل المكتبة والاشارة
به للمعلم يعلمه منه فيما يظهر انتهى ومثله في نهاية الجمال الرمي قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج
منها محل العبد الصغير مصحفا للسيد الصغير مع المكتبة لان العبد ليس بمتعلم وفاق في ذلك لما مشى

عبد

طب ودرر انتهى وفي حواشي الشبرا ملي على النهاية اذا قرأ للتعبير لا للدراسة بان كان حافظا او كان يتعلم
مقدار الا يحصل به الحفظ عادة وفي الرافعي ما يقتضي التحريم فتفتن لذلك فانه مهم كذا في خطاسم الغزي
وفيهم على حجر في اشارة كلام مانصه والوجه انه لا يمنع من حمله ومسه القراءة فيه نظرا وان كان حافظا عن
قلبه قلب اذا افادته القراءة فيه نظرا فانما في مقصوده كالاظهار على حفظه وتقويته حتى بعد فراغه
منه حفظه وقد يقال لا ينافي لا مكان محل ما في الرافعي على ارادة التعبد الحفظ وما نقله سم على ما اذا انعلق بقراءة
فمنه يعود على الحفظ كما استعبر به قوله لاستظهار انتهى ويجزى للدراسة ولو كانت في غير المكتبة قال الشارح في
الايعاب والتقييد به في كلام كثير الغالب **قوله** فيحرم تمكينه منه قال في الايعاب يجب على الولي وغيره
منه ثم قال ويؤيده جز مهم حرمة تمكينه دخول المسجد للملايخسة والمصحف اعظم حرمة منه كما ياتي الى ان قال
ثم ينجح حل تمكين غير المميز منه الحاجة تعلمه اذا كان بحضرة نحو الولي للامن من انه يشتمك حينئذ قال في المحقق
قال القاضي ولا يمكن الصبيان من نحو الواح بالاقدام ومنه يؤخذ انه يمنعون ايضا من نحوها بالبصاق
وبه شرح ابن العماد وورد النهي لكنه ضعيف فيلزم به باستقذاره ومن ثمة يكفر من بصق عليه مستهينا به
والله اعلم بالصواب والمصنف فيما مر على البالغ ان الكافر كالمسلم في حرمة حمل نحو المصحف ومسه فيمنع منها وان جاز
تعليمه بقية الا في على الواح كما اقتضاه كلام الماوردي وغيره ويفرق بان حرمة نحو المصحف اكتمد من القراءة
بدليل صلها للحدث بخلاف مسه ثم رايته في المجموع والبيان والتحقيق صرح بمنع من مسه ثم فصل في تعليمه
بين من يرجى اسلامه والمعاد وغيرهما وهذا صريح فيما ذكرته من حرمة مسه لمطلقا الخ وفي حواشي التحفة
لا بد قاسم عند قول التحفة لا يجوز تمكين غير المميز منه مطلقا ما نصه قوله مطلقا ظاهر ولو كانت التعليم اذا
تاق تعليمه وهو ظاهر كل ما مهم وقضية التعليق بخشية الانتهاك اعتنا به وان وضاه الولي في تعليمه
انتهى وقد علمت مما سبق عن الايعاب خلافا وفي حواشي القليوبي على المحلي يجوز ما لا يشعر بالاهانة
كالبصاق على اللوح لمحمول لانه اعانة انتهى وهو مخالف لما سبق عن الايعاب وفي فتاوى الجمال الرمي
انه مثل هذا يجوز هو الكذب بالمعظم بالبصاق سواء وصل البصاق للمكتوب بلا واسطة ام بهام
فاجاب بان له ذللا مطلقا حيث قصد به الاعانة على نحو الكتابه انتهى حرره وفي فتاوى الشارح
هل يجوز للقارئ في المصحف الشريف ان يجعل على اصبعه من ريقه لتيسر انقلاب الاوراق ام لا فاجاب
يحرم مس المصحف باصبعه عليه ريقا اذ يحرم ايصال شيء من البصاق الى شيء من اجزاء المصحف هذا
هو الذي يظهر قويا على حرمة وصول ذلك الى شيء من اجزاء المسجد بل هو اولى لان المصحف اعلا واعظم
حرمة من المسجد فان قلت ان قال والكلام حيث كان على الاصبع ريق يلوث الورقة اما اذا خضع الريق
حيث لا ينفصل منه شيء يلوث الورقة فلا حرمة الخ وفي العباب لا يجب منع صبي ممیز محدث نحو من مصحف
يتعلم منه بل يندب قال الشارح في شرحه منعه منه ولو لتلك الحاجة كما صرح به بعضهم ويوجب بان
فيهم حر وجا من خلاف من اوجب منعه احترامه له انتهى وفي فتح الجواد ومع ذلك ليس منعه منه
وعبارة الامداد له وليس للولي والمعلم منع من نحو حمله مع الحدث مطلقا وان جاز له انتهت وكذا في
شرح الرضوي وغيره وان قصد التبرك اشارة بان الى الرد على ابن العماد قال في الامداد خلافا لقول ابن قاسم
له مسه للتبرك انتهى وفي الايعاب وقول ابن العماد وقضية هذه حرمة مسه للتبرك وهو باطل بل لا
فرق كما اقتضاه صريح كلامهم بين حمله للدراسة والتبرك ونقله من مكان مردود نقلنا وتوجه انتهى **قوله**

لانه الاصل انما كان على ما كان وهذا معلوم من قوله صلى الله عليه وسلم حتى سمع صوتا
يجدر بها فلو تيقن الظهر والحدث بان وجدته قبل الفجر مثلا وجهل السابق منها فان كان شك
محدثا فهو الآن متطهر مطلقا لاننا تيقنا رفع الحدث اذ تيقنا الفجر بالظهر الواقع قبل الفجر
والحدث الثاني الواقع قبل الفجر يحتمل ان يكون بعد الظهر فيسقط الظهر ويحتمل ان يكون قبل الظهر
فيكون الحدثان متواليين ويبقى ظهرك لانه متاخر عن الحدثين فتعسكنا بيقين رفع الحدث الاول
والغيثا المشكوك وهو متاخر الحدث الثاني عن الظهر وان كان قبل الفجر متطهرا فان امكن وقوع
تجديد منه فهو الآن محدث لتيقن رفع الحدث للظهر الاول الكائن قبل قبل الفجر ثم الظاهر في
يحتمل ان تكون بعد الحدث فتزفع ويحتمل ان تكون قبله والظاهر ان متواليين فيكون محدثا
فياخذ باليقين الذي هو رفع الحدث للظهر الاول وقرينة احتمال التجديد تؤيده وان لم يحتمل وقوع
تجديد منه فهو الآن متطهر لان الظاهر تاخر ظهره الثاني عن حدثه اذ يبعد فيه تقدير توالي الظهور
وتاخر الحدث بعد ذلك لا يمكن ذلك الا مع التجديد وصورتنا انه لا يحتمل وقوع تجديد منه ولو علم قبل
وجود الظهر والحدث ظهر او حدثا وجهل اسبقهما نظر لما قبل قبليهما وطعننا انهم اخذوا بالصدق في الاوقات
وبالمثل في الاشفاق بعد احتمال وقوع تجديد منه وعدمه فاذا تيقن الظهر والحدث بعد العصر مثلا
وجهل السابق منها نظر لما قبل العصر مثلا فان تيقنما فيه وجهل السابق منهما نظر لما بعد الظهر فان
تيقنهما فيه وجهل السابق منهما نظر لما قبل الظهر فان تيقنما فيه وجهل السابق منهما نظر لما بعد الظهر فان
تيقنهما وجهل السابق منهما نظر لما قبل الفجر فان كان قبله محدثا اخذ في الوتر واوله ما بعد الفجر اذ ظهر
اول اوقات الاشتباه بصدق الحدث وهو الظهر فيكون بعد الفجر متطهرا سواء اعتاد التجديد او لا
في الشفع واوله ما قبل الظهر لانه ثاني اوقات الاشتباه بالمثل وهو الحدث فيكون فيه محدثا ان اعتاد تجديد
والا قبل الظهر وياخذ بعد الظهر بالصدق وهو الظهر لانه وتر اذ هو ثالث اوقات الاشتباه وقبل العصر مثلا
فيكون فيه محدثا ان اعتاد التجديد والا اخذ بالظهر وبعد العصر بصدق الحدث فيكون فيه متطهرا سواء
اعتاد التجديد او لا وعلى هذا فقس وان كان قبل الفجر متطهرا اخذ في الوتر وهو ما بعد الفجر اذ هو اول اوقات
الاشتباه بصدق الظهر وهو الحدث فيكون فيه محدثا ان اعتاد التجديد والا اخذ بالظهر وياخذ في الشفع
واوله في صورتنا قبل الظهر بمثلته وهو الظهر فيكون متطهرا سواء اعتاد التجديد او لا وياخذ بعد العصر
بصدقه فيكون محدثا ان اعتاد التجديد والا فمتطهرا وياخذ قبل العصر بالمثل مطلقا وبعد الظهر بالصدق
اعتاد تجديد او لا فهو متطهر والحاصل انه حيث كان قبل الاشتباه محدثا اخذ بالظهر مطلقا وان
في سائر مراتب الحدث وحيث كان متطهرا لم يعتد التجديد اخذ بالظهر مطلقا ايضا وان اعتاد
اخذ بالحدث فان لم يعلم ما قبل الظهر والحدث لزومه الموضوع بكل حال حيث اعتاد التجديد لتعارض
بلا مرجح بخلاف من لم يحتمل وقوع تجديد منه فانه ياخذ بالظهر بكل حال والله اعلم **قوله** والاصل انما كان
هنا اي في قوله وشك في الحدث وشك في الظهارة وهو خرج عن اصل ذلك والافا لشك هو التردد
بين حكمين مع استواء الطرفين فان لم يستويا فالطرف في الرجح ظن والطرف في الرجوح وهم هذا
عند الاصوليين وفي شرح العباب للشارح قال التزمنا في الامام في الصلاة من النهاية على
قائمة وهي ان الشك لا بد ان يكون مع قيام المقتضي لكل واحد من الامرين وقال هو اعتقاد ان يتقاربا

قوله

سيهما فاعلم انه ان مجرد التردد في الامرين من غير قيام ما يقتضي ذلك لاسي شكوا وكذا من غفل عن شيء
بالكلية فقال عنه لا يسمي شك وكلام الرغب يوافقه وفي الاحياء الشك عبارة عن اعتقادين متقاربين
نشأ عن سببين مختلفين واكثر الفقهاء لا يدرون الفرق بين من لا يدري وبين ما شك فيه وقال في
موضع آخر لو سئل انسان عن ظله اذ اقام عشرة سنين اكانت اربع او ثلثا او لم يتحقق قطعا انها اربع
او ثلثا ثلثا وهذا التجويز ليس بشك اذ لم يحضر سبب واجب اعتقاد الثالث فليفتهم حقيقة الشك
حتى لا يشتبه بالوهم والتجويز بغير سبب افتى لمخصضا انتهى ما نقله الشارح في شرح العباب
قوله وفي معظم ابواب الفقه قال الشارح في الاعياب مراد النور ويحتمل قوله في تحريره مراد الفقهاء
حيث اطلقوا الشك مطلقا التردد ان ذلك باعتبار الاغلب قال وقول الرافعي المشهور انه الظرفان
اراد به عند الاصوليين وخرج بمعظم ابواب الفقه ما ذكره الشارح في شرح العباب بقوله وقد
يفرقون كالوطن ان في المذبح حياة عند ذبحه يحل خلاف ما اذا شك وكما يحل القضاء بالعلم
والاكل من مال الغير والاكثر من مال الغير وركوب البحر بظن ثبوت الحق والرضى والسلامة بخلافها
الشك وكما يقع الطلاق بالظن دون الشك كما قاله الرافعي في الاعتكاف ولهذا وقع في ان حضرت
بمجرد رؤية الدم وفي ان تخمر هذا العصير ثم تخلط فانت طالق ثم وجد دخلا وقع على ما قاله الزرعي
لان الغالب ان لا يتخلل الا بعد التخمير وكما يسن نقض الظهارة والوضوء عند دخل الحدث دون الشك
فيه على ما قاله العبادي **قوله** او رجحان اي فلما يرفع الوهم ولا الشك ولا الظن اليقين فيعمل باليقين
ويبلغ لمعداه وهذا اجاب في غير الظهارة والحدث ايضا فقد قال الشافعي في الام في باب الماء يشك
فيه واذا كان الرجل مسافرا وكان معه ماء فظن ان النجاسة خالطته فتجسس ولم يستيقن فالما على
الظهارة وله ان يتوضأ به ويشرب به حتى يستيقن بخالطة النجاسة به واستثنوا من قاعدة لا يرفع
اليقين بشك او ظن خلافة مسائل اعترضها قال الديميري في شرح المنهاج قال صاحب المنهاج
لا يرفع اليقين بالشك الا في اربع مسائل اذا شكوا في انقضائه وقت الجمعة صلوا اظهر واذا شكوا في انقضائه
منع المسموح على انقضائه واذا شك هل وصل وصلى واذا شك هل نوى الا تمام يلزمه الا تمام فيها
والاصحاب قالوا ان جميع ذلك رجوع الى الاصل فان هذه الرخص منوطة بشرط فاذا اشكنا فيه
رجعنا الى الاصل وهو عدم المرحض انتهى كلام الديميري وذكر الديميري في باب مسموح الخوف هذه الاربع
عند الكلام على قول المصنف ولا مسموح لشاؤ في بقاء المدة وزاد مسكتين اذا شك هل نوى الاقامة
لزمه الا تمام واذا ارى صيد اثم غاب عنه فوجده ميتا وشك هل اصاب به رميته غيره لم يحل انتمى
وذكر شيخنا صلاح الدين العلاني في قواعد عن ابي العباس بن القاصد لا يزال اليقين بالشك الا في
احد عشرة مسألة وذكرها ثم اعقبها بمسئلة الجمع ونزاهة الى امام الحرمين والحاصل انه ذكر مسئلة
المسئلة السابقة عن الديميري اربع مسائل وزاد اذا شك هل مسموح في الحضر او في السفر يحكم بالانكسار
الثالثة مما زاده اذا احرم بنيت القصر خلق من لا يدري ايسافه هو امر مقيم لم يحل له القصر
عدم انقطاعه المقيمة يلزمها الغسل لكل صلاة تشك في انقطاع دمها قبلها مع ان كان
عدم انقطاعه اربعة سلس البول وسلس الاستحاضة اذا توضأ ثم شك هل انقطع حدثه ام لا ففصلاته

بسم الله

بطلانها لم تصح بل لا بد من ظهوره اخرى مع ان الاصل بقاء السر الخافض اذا تم اذ اراي شيئا لا يري
اسراب هوام ماء يظلمت به مع ان الاصل عدم كونه ماء السادسة بالحيوان في ماء كثير من وصال اليه
فوحده متغيرا ولم يد راتغير بالبول ام بغيره فهو محض نفع عليه الشافعي مع ان الاصل عدم تغيره
السابعة من اصابتها نجاسة في بدنه او ثوبه ولم يعرف موضعها يلزم غسل كله مع ان الاصل في غير هذا
الموضع من البدن والنوب الطهارة انتهى وفي الاخير نظر وذكر النوب مسئلتين اخريين احدهما اذا شك
بعد انقضاء صلا تراصلي ثلاثا او اربعا فالصحيح الذي قطع به العراقيون ان لا اثر لهذه الشك ومقتضى
صلاته على الصحة وان كان الاصل عدم فعل الركعة الرابعة ويخرج من كلامهم ايضا غير هذه المسائل
الخمس عشرة ولا حاجة في الاطالة بعد ذلك والله اعلم بالصواب **فصل في ما يسهل له الوضوء**
وقد وقفت للحافظ العراقي على ابيات فيما ليس له الوضوء ووقفت على شرحها لولده قال فيه قد
لسيدي والذي ابقاه الله تعالى على نظم جمع فيها الصور التي قبلها يستحبها الوضوء لها فارت شرحها
بان اعز وكره صورة ذكرت فيه من صريحها من اعتمنا لامع ذكر الادلثة فانه يطول فان لم اجد احدا
صرح به ذكرت حينئذ مستنده من الخبر الخ وهذه المنظومة المذكورة ويندب للمرو الوضوء فخذ اذ
مواضع تاتي وهو ذات تعدد قراء قران سماع رواية ودرس لعلم والدخول للمسجد
وذكر وسعي مع وقوفه في شريعة خير العالمين محمد وبعضهم عدد القبور جميعها
وضطبة غير الجمعة اصح ما بدى ونوم وتاذين وغسل جنباته واقامة ايضا فالعبادة فاعرف
وان جنت خنارا كلالا ونومته وشربا وعودا للجماء المجدد ومن بعد قصد او حياطة حرام
مقبي وحمل الميت والمسر باليد لداوحتي او لمسر لغيره ومس ومس في خلق كما مرد
واكل جزر وغنينة ونخلة ونخس وقد في قول زدرجس وقهقهة تاتي المصلو وقصينا
لشاربنا والكذب والغضب الذي **قوله** ومن القهقهة في الصلاة قال في الایعاب وهو الضحك
بصوت قال الاذعي والزرزني وغيرهما ويس الوضوء ايضا من استغراق الصلوات لانه ينهيه انتهى
وفي الایعاب ايضا قضية ما تقر بل صريح جواز قطع الصلاة ولو فرضنا ليتوضوا ولو لم يظهر فيها كذا
ويوجه بان تحصيل الصلاة يظهر متفق عليه لا يبعد ان يكون عند راجح القطع بتحصيل الجماعة انتهى
قوله الخروج من خلاف الخ قال الرافي في شرحه والعبارة للصغير خلافا لابي حنيفة حيث قال في نجاسة
خارجة من البدن توجب الحدث كالدسم اذا سال والقي اذا ملأ الفم وبه قال احمد الا انه لا يجعل القطرة
والقطرتين من الدم حدثا الخ واما النفاس فقال في فتح الباري يخرج من جعل النفاس نوما من
يقول النوم حدث بنفسه انه يوجب الوضوء من النفاس وفي فتح الباري ايضا نقل عن المهلب انما امر
بقطع الصلاة لغلبة النوم عليه فدل على انه اذا كان النفاس اقل من ذلك عني عنه قال وقد اجمعوا على
ان النوم القليل لا ينقض الوضوء وخالف الرافي فقال ينقض قليلا وشبهه فخرق الاجماع كذا قال الكشي
وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تعاملوا على الزني في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر
وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير الى ان النوم حدث ينقض قليلا وكثيره وهو قول ابي
عبيد واسحاق ابن راهوية قال ابن المنذر روي عن ابي قول الخ واما النوم فاعدا يمكنه فقد نقل عن جماعة
من الصحابة والتابعين ان النوم ينقض الوضوء مطلقا وعلى كل حال وهشته ومن قال به اسحاق

هذه العشرة من الوضوءات رادة فعلى والعشرة التي لا يغيرها بعد وقوفه

والله اعلم

والحسن والزي وغيرهم وحكي قول الشافعي بوافقه فقد نقل الترمذي في جامعهم عن الشافعي انه قال من نام
قاعدا فمضى رذيا ومن ات مقعدته او تبين النوم فعليه الوضوء ونقل القاسمي الحسين في تعليقه
عنه عن الشافعي انه اذا نام قاعدا يمكنه مقعدته من الارض مفضيا بها اليها تنقض طهارته قال
القاسمي فعلى هذا القول جعل نفس النوم حدثا وهو اختيار الرازي وجعل الامام والفوراني ما ذكره الرازي في قوله
خرج جاني للذهب فانه خرج على المذهب وهو اذا انفرد باري فهو صاحب مذهب واذا خرج للشافعي
قولا فخرج بجم اولي من تخرج غيره وهو ملحق بالمذهب لا محالة انتهى وعبارة البويطي ومن نام نائم
او اركعا او ساجدا فليستومنا ومن نام قائما فليست الت قدماه عن موضع قيامه فعليه الوضوء ومن نام نائم
جالسا او قائما فليست روي وجب عليه الوضوء ومن شذوا نام جالسا او قائما او لم يتم فليس عليه شيء
حتى يستيقن النوم فان ذكر انه رأى رؤيا وشك نام ام فعليه الوضوء لان الرؤيا لا تكون الا بنوم انتهى
ما في البويطي في باب غسل الجمعة وبعضه في الام ايضا واما القهقهة في الصلاة قال الرافي في الشرحين
عند ابي حنيفة انها في الصلاة توجبها الا في صلاة الجنائز انتهى واما كل ما مسسته النار فقال الرافي في
الوسيط ولا وضوء مما مسسته النار خلافا ل احمد انتهى لكن قال ابن الرفعة في شرح الوسيط المستحق
ما مسسته النار يشمل لحم الجوز وغيره واحدا قائل بوجوب الوضوء من لحم الجوز ونصحه ان يقول خلافا ل احمد
اي في بعض ما مسسته النار الخ وفي فتح الباري للحافظ بن حجر مانعه قال النووي كان الخلاف في غير ما بين
الصحابة والتابعين ثم استقر الاجماع على انه لا وضوء مما مسست النار الا ما تقدم استثنائوه من لحم الجوز
انتهى ما اردت نقله من فتح الباري واما اكل لحم الجوز وقد علمت ان الامام احمد قائل بنقض الوضوء اكله فقال
في الطلب ووراد ما ذكرناه قوله حكاه ابو العباس بن القاسم في النسخة ان اكل لحم الجوز وينقض الوضوء وبه
قال احمد وجماعة وجماعة من الصحابة والتابعين الخ واما الشك في الحدث فقال السراج البلقيني في حاشيته
على الروضة مانعه فائدة ذكر في البحر في فروع متفرقة بعد اامة المارة احتقال وجهين فيها لو شك
هل نام في حال القعود لو في غيره انتهى وذكر البلقيني ايضا في حواشي الروضة في اللبس مانعه فائدة
يأتي في مسائل الشك الاحكامان المتقدمان في النوم المشكوك فيه هل هو ناقض ام لا كما سبق من البحر وجسر
تخرجهما انه حصل تحقق النوم كما حصل تحقق اللبس وشك في ذلك المتحقق هل هو ناقض ام لا وتوجيههما
ان الاصل بقاء الطهارة وقد خرجها الوجهان فليخرجها بهذا الطريق الاول اذا اقرب انهما انما جاءا في مسئلة
النوم لتعارض الاصل والغالب اذا الغالب النوم غير ممكن القعدة وان لم يلحق هذا الا فلا وجه لتفريقهما
ويمكن ان يقال الغالب في النساء كغيره اجاب وقد اعتضد اصل عدم المحرمية بهذا الغالب فثبت تخرجهما
في مسئلة المرأة بطريق الاول انتهى ما ذكر السراج البلقيني في حواشي الروضة وقال ابن الرفعة في الطلب
الحديث حجة على مالك حيث قال في روايته لم يحل من الماوردي غيرهما اثر يبي عند الشك في الحدث
على الشك وجوبا سواء وجد خارج الصلاة او فيها اذ لم يكثر ذلك عليه واعلم بحال الخبر على حالة الكثرة
ويتمسك فيه بان الخبر جاء فيه انه سئل عن الرجل يحل اليه في الصلاة ومن هذا حاله يكثر ذلك منه
وليس هذا الخبر بنص حجة على الحسن البصري اذ قال اذا كان الشك في الصلاة اتم صلاته وان كان في غير
الصلاة بنى على الشك اي فالصلاة في ذمته يتيقن فلا يبدل فيها مع الشك ويحالي ما اذا حصل في أثناء الصلاة
فانها انعقدت من غير شك والاصل بقاء الطهارة وبها دللنا ومنها فاعتضد احد الاصلين بالآخر ولان الوضوء

وسيلة واذا شرع في الصلاة فقد اتصل بالمقصود فنشأ به عند التيميم يرى الماء بعد الدخول في الصلاة لا يبطل نيمته ولا كذا في الصلاة ولا جرم قال بعض اصحابنا فيها حكم التيميم وجري عليه المرفعي مثل قول الحسن البصري ومثله يحكى عن رواية مالكا ايضا ولم يحكى القاضي حسين والفوراني عنه غيرها ولم اخرجه انه يستحب له الوضوء بكل حال وقد يظن اننا نقول به ولا شك اننا نقول به اذا وقع خارج الصلاة اما اذا وقع فيها فظاهر الخبر منعه وهو يؤيد قول الشافعي ان الدخول في الصلاة يلزمه اتمامها وان لم يضيق الوقت الى ان قال ابن الرفعة فان قلت اذا كان الخبر انما يدل على البناء على اليقين في الظاهرة اذا حصل اشك في الصلاة فما حجة المذهب في حصوله خارج الصلاة قلنا ما اسلفناه من رواية مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فان ظاهرهم عدم التفرقة بين وجدان ذلك في الصلاة وخارجها ويؤيد ان نهيه عن الخروج من المسجد قبل وجود ما ذكره غاية وحز وجه الامور به بعد وجود الغاية انما هو الوضوء فدل ذلك على انه قبل قبل الغاية لا يجب بل يقيم في المسجد ليصلي فيه الى اخر ما اطال به ابن الرفعة في المطلب فراجع منه ان اردت قوله اخذ من الاحاديث الواردة في اما خرج الدم فقد روى الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ليس في القطرة ولا في القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون دما سائلا واستدل لذلك ايضا بان عليه الصلاة والسلام قال في السجدة انما ذلك عرق وليس بالحیضة فتوضأ في لكل صلاة فعلم وجوب الوضوء بانته دمه عرقا وكل الدم كذلك واما النعاس فلم اقف فيه على حديث مصرح بالوضوء منه الا ان يكون ما خذ من الاحاديث المطلقة كون النوم حدثا والنعاس من النوم وتقدم ان من قال انه ينقض الوضوء اخذه من كونه النوم حدثا فراجع قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وفي المعين والمحكم النعاس النوم وقيل مقاربه انتهى والا فالاحاديث دالة على عدم الوضوء من النعاس وقد روى مسلم في صحيحه في قصة صلاة ابن عباس مع النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فجعلت اذا اغفيت اخذ بشحمة اذني وروى ابن المنذر عن ابن عباس انه قال وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق خفقة قال في فتح الباري والخفقة بفتح الحجة واسكان الفاء بعدها قاف قال ابن التيت هي النعسة قال اهل اللغة خفق راسه اذا حركها وهوناعس وقال ابو نزييد خفق براسه من النعاس اماله وقال الهروي معوق تخفق رؤسهم تسقط اذا قامهم على صعد ورواهم واشار بذلك الى حديث انس كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فينعسون حتى تخفق رؤسهم ثم يقومون الى الصلاة رواه محمد بن نصر في قيام الليل واسناده صحيح واصله عند مسلم انتهى واما النوم فاعدا ممكنا فيؤخذ كونه ناقضا من عموم بعض احاديث في ذلك كحديث البيهقي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه من استحق النوم وجب عليه الوضوء وكحديث صفوان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام اذا سقى سقى او مسافر من ان لا تنزع خفا فثلاثة ايام ولما يلهن الا من جنابة لكن من غايط وبول ونوم رواه الشافعي وغيره ورواه الترمذي يلفظ ولكن من غايط ونوم وبول ثم قال وهذا حديث حسن صحيح واخرجه الامام احمد والنسائي وابن ماجه قال النووي وغيره باسناد صحيح واما الفقي فغن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قادمكم في صلاته او قلس او رعن فليتوضأ ثم يلبس على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم اخرجه الدارقطني وابن ماجه قال الشعراي في مختصر سنن البيهقي ما نصه قلت قال بعضهم الفقي هو ان يخرج شيء يملأ الفم والقلس دون ذلك انتهى وعن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم

قَالَ فتوضأ الحديث أخرجه الامام احمد والترمذي وقال هو اصح شيء في هذا الباب واما القهقهة في الصلاة
فروى ابو العالية ان رجلا عمر جاء والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فتروى في حفرة فضحك طوائف
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة لابن
جابر رفعه اذا ضحك الرجل في صلاته فعليه الوضوء والصلاة واذا تبسم فلا شيء عليه واما انكر ما سئله
النار في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال توضؤا ما مست النار في
عن ابن يمين ثابت وابي هريرة وقد عده السيوطي في الاحاديث المتواترة واورده من رواية اربع عشرة من
الصحابة وقد عده لهم في الارها والمقتاثة وبين من خرج الاحاديث عنهم فارجعها منه واما انكر الحكم والخروج
افراد ما سئله النار وورد فيه ايضا ما يخضعه فروى مسلم عن جابر ان يعلى سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ من لحوم الغنم قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا تتوضأ فقال ائتوضأ من لحوم الابل قال نعم توضأ
من لحوم الابل وغير ذلك من الاحاديث فيه واما الشك في الحديث فلم اتف على حديث فيه انه يكون ناقضا
الاما سبق من كونه مفهوما من الحديث السابق فيما اذا كان خارج الصلاة وتقدم ان رواية مسلم السابقة
مطلقة الا ان يقال يحمل المطلق على المقيد عند مالك ومن قال بقوله ويؤيد قوله رواية ابي داود من حديث
عبد الله بن يزيد بلغظ اذا كان احكم في الصلاة فوجدها او حركة في دبره فاشكل عليه فلا ينصرف
الحديث ومن رواية الصحيحين شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يجلس اليه الشيء في الصلاة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينقل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى ففهوم ذلك ان خارج الصلاة
يخالف داخلها ولذلك لما قال الرافي في الشرح الكبير وما روي في الخبر حجة عليه اي على ما دلالة الحديث
قال الزركشي في الخادم دعواه ان الخبر حجة على مالك لا طلاقة فيه نظر لان مالك اخذ بظاهر الحديث فانه
انما ورد في الصلاة ومورد النص اذا كان فيه معنى لا ينبغي الغاؤه فان الدخول في الصلاة مانع من
ابطالها ولا يلزم من الغاء الشك مع وجود المانع الغاؤه مع عدم المانع نعم طريق الاستدلال
رواية مسلم في هذا الحديث اذا وجد احكم في بطنه شيئا انتهى كلامه فادم الزركشي محروفا
بان بعضها ضعيف اما حديث الدارقطني السابق في النقض بالدم فقال الحافظ ابن حجر في مجمع
احاديث الشرح الكبير للرافي اسناده ضعيف جدا فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متردك واما
حديث المستحاضة فقال ابن الرقعة في المطلب انه ضعيف والمشهور منه في الصحيحين بعض ذلك وليس
فيه ذكر الوضوء ولو كان فقولنا انما هو دم عرق لبيان انه ليس بحيفض يوجب الغسل بل هو موجب الوضوء
لخروج من محل الحدث انتهى كلام المطلب واما حديث البيهقي السابق في اطلاق وجوب الوضوء من النوم
فقد قال البيهقي بعده لا يصح رفعه وروى موقوفوا اسناده صحيح ورواه في الخلافيات من طريق
آخر عن ابي هريرة واعلم بالربيع بن نور عن ابن عدي وكذا قال الدارقطني في العلل ان وقفه اصح على
انه كحديث صفوان السابق مما قلنا ان يعقيد بما في احاديث اخر بخلاف النوم على هيئة
المتمكن واما حديث عائشة في القي فانه ضعيف قال في المطلب بانفاق الحفاظ قال وهو مرسل
لان الحفاظ فيه عن ابن جبريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن قال ذلك الشافعي واما
وغيرها ولو صح لحملناه على غسل النجاسة ويحكى هذا عن الشافعي وغيره قاله عمله على الاستنجاء
واما حديث ابي الدرداء فقال ابن الرقعة في المطلب انه ضعيف كما قاله الحفاظ ولو صح لحمل

على ما تغلب به النجاسة وبه اجاب البيهقي وغيره انتهى كلام المطلب والايكزم من قول الترمذي هو اصح شيء
في هذه الباب صحة فقد قال النووي في الاذكار لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فانهم يقولون ان
اصح ما في الباب وان كان ضعيفا ومرتد عن ارجح او اقله ضعيفا انتهى ونقله المناوي عن الاذكار في باب
حضانة رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرحه على شمس المعارف في احوال بني العارفة فهو
مرسل قال البيهقي ومراسيل ابي العالية ليست بشيء انتهى وقال ابن الجوزي قال احمد ليس في الضحك وجوب
صحيح وكذا قال الدهلي لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضحك في الصلاة خبر قال الحافظ ابن حجر
الاعمى الذي وقع في البشر مدارج حديثه على ابي العالية وقد اضطر عليه فيه وقد استوفى البيهقي الكلام
عليه في الخلافات وجمع ابو يعلى الخليلي طريقه في جزمه مفرد انتهى ما نقله الحافظ وقال البيهقي في السنن
ذكر ابن عدي في الكامل ان الشافعي ناظر احسن بن زياد فقال ما تقول في رجل قد فحش في الصلاة قال
تبطل صلاته قال فوضوءه فقال على حاله قال فلو ضحك في الصلاة قال تبطل صلاته ووضوءه فقال الشافعي
ينكح الضحك في الصلاة اسوة حاله من قد في المحسن فانتهى وقال الشافعي قال بعض الناس عليه
الوضوء بها اي القمقهة ويستأنف يعني الصلاة قال الشافعي ولو ثبت عندنا الحديث بما يقول لقلنا به الذي
يزعم ان عليه الوضوء يزعم ان القياس انه لا ينقض ولكنه يزعم تتبع الآثار فلو كان يتبع منها الصحيح هو
كان ذلك عندنا حميد ولكنه يرد منها الصحيح الموصول المعروف ويقبل الضعيف المنقطع انتهى وبالحكمة قال
مرسل وكلم من وصله بين فيه البيهقي ضعفا من وجه او اكثر منه واما الشك في الحديث فقد سبق ان لم اقف
عليه بخصوصه على حديث غير ما سبق من مفهوم بعض الاحاديث بالنسبة لمن هو خارج الصلاة واما الخلاف
فيه فقد علمته مما سبق **قول** وبعضها منسوخ اي وهو حديث النقض مما مسته النار ومن اكل لحم الخنزير
اما ما مسته النار فعبارتي في رفع الحجة عن المنسوخ من أي الكتاب نصها قال الشعراوي في مختصر سنن
البيهقي الكبرى ما نصه قال الشافعي رضي الله عنه حديث الوضوء مما مست النار منسوخ لان ابو عباس رضي
الله عنهما انما صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفتح وقد راي النبي صلى الله عليه وسلم اكل لقمة الشاة ثم
صلى ولم يتوضأ قال وهذا عندنا من ابي الدلائل على ان الوضوء منه منسوخ او ان امره بالوضوء منسوخ
للتقليد وتترك الوضوء قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابو عباس وغيرهم انتهى ما اردت نقله مما نقله الشعراوي
الحق ان قلت في الكتاب المذكور نقلنا عن خلاصة الاحكام المتووي وعن جابر كان آخر الامرين من رسول الله صلى
الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار رواه ابو داود والنسائي وغيرهما باسناد صحيح الى آخر ما اطلت به
في الكتاب المذكور وبيئت فيه ان هذا مما تكرر فيه النسخ من عدم النقض الى النقض ومنه الى عدمه في الجملة
منه ان اردت ولا شهيرة في ان لحم الخنزير من اقر ما مسته النار **قول** قوي في المجموع الخ قال وهو الذي اعتقد
رحمته وان البيهقي اشار الى ترجيحه واختاره ولذا بعنه قال وكذا اختاره من اصحابنا ابو بكر بن خزيمة
وابن النضر الخ واقصد النووي ما ذكره بان ذلك عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام تقدم او
تاخر قال واقرب ما يستروح اليه اي فيما رجحه قول الخلفاء الراشدين والجمهور من الصحابة به قال
الترمذي ويجب ان يكون النقض هو المذهب فقد علق الشافعي القول به على صحة الحديث وقد صح فيه
حديثان قال البيهقي وجوابه ان الذي في الحديث هو مجرد الامر بالوضوء منه وليس فيه تعرض لما قاله
المخالف من انه حدث او مغلته ولا يلزم من الامر به الحدث لاحتمال انه امر ارشاد بتبريد الحرارة ولهذا

توضأ مما مسته النار وكان يطبق بالوضوء الحي ويؤيد عدم التمايز من المذكور انه امر بترك الشرب والاشرب
من ارض غود فيلزم على كراهية الاستعمال او حرمة دون النجاسة لعدم التعرض لها وفي شرحي الارشاد
للشارح والكلحكم الا بالوضوء على نظر فيه انتهى وفي اسباب الحديث من التحفة لم يثبت في نقض الوضوء
بما عدا الاسباب الاربعة شيء كما كلحكم جزر وعلى ما قاله دوزن عوايان فيه حديثين صحيحين ليس هما
جواب شافعي واجيب باننا اجمعنا على عدم العمل بهما لان القائل بنقضه يخصه بغير شح وسماعه ورد
بانهما لا يسميان حجة كما ياتي في الايمان فاخذ بظاهر النص انتهى قال الحافظ الرمي في النهاية ويجاب به
عم النقض بالشح مع شموله لشح الظهور والمجب الذي حكم العلماء في الايمان بشمول الحكم انتهى وقد اشعبت
الكلام على ما يتعلق بهذا في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجرّد قبل البقا بلا احرام فراجع منه ان اردت
قال ابن الرفعة في المطلب والافرق على القديم بين اكل الخنزير ومطبوخه او نيئا وكذا هو عند احمد والاحمد
رواية انه يجب من شرب لبن الابل واختلف اصحابه في اكل كبدة الخنزير وطعامه وسماعه ودهنه ومر
هل يوجب الوضوء ام لا انتهى ونقل في كاشف اللثام اننا لم نقل بنسخة فالمراد بالوضوء منه الوضوء الغوي
وهو نقضاً فتر اليد والقدم منه التلذذ به وعليه ائتمت دسومة ذلك فيحشى عليه من الهوام نقضه لم راحته
وخصت الابل بذلك لزيادة دسومتها على الغنم والمراد بنبذ الوضوء منه واللداعلم **قول** مما اختلف في النقض
به قال في شرح العباب ومس المنفتح تحت المدة وفرض البهية وكما لبس بالسن ورفع اللصوق في غند
توهم الاند مال فتر لم يندمل والردة وقطع النية بعد فراغ الوضوء وخروج شيء من المنفتح مطلقا ونظر
فيه ابن الرفعة تبعا لمجلى يتعذر الجزم فيه بالنية ونية التجديد لا يقيد برفع الحدث وقد يجاب به
يعتقر الجزم بها الضرر ورفع الخروج من الخلاف اذ لا يتصور هنا الجزم لاستلزامه تقليد المخالف فيكون
الوضوء حينئذ واجبا لا مند وبانتهى **قول** كس الامر المراد لسه واطلق الامر دهنه وكذا في
التحفة وقيد في الابعاب وشرحي الارشاد بالحسن والمخالف في ذلك الاصطلي فانه قال لا ينقض
مس الامر واختلفوا ايضا النقل عنه هل يقيد بالحسن او الذي رايته في المطلب لابن الرفعة ان
نقض الوضوء بحسن الامر بشهوة كما حرم نظره بشهوة بل وبغير شهوة من غير حاجة كما ذكره في المذهب
انتهى ورايت في شرح المنهاج للدميري احسن من عن لس الامر بالحسن فانه لا ينقض خلافا للاصطلي
انتهى فلهذا اقيده بالحسن ولم يقيد به الشهوة وابن الرفعة عكس لكن فيه النووي في نزاهة البرهنة
بالحسن فقال ولولس الرجل امر وحسن الصورة لم ينقض على الصحيح انتهى ومنها نقلت وكذا في
بالحسن النووي في التحقيق فليكن المعول عليه ويؤيد قول الشارح في شرح قول العباب ولا ينقض
لس امر وحسن ولو بشهوة ما نصه نعم يس الوضوء من مسه ولو بغير شهوة للخلاف فيه انتهى ويمكن
ان يقال لا خلا في اذ الحسن مظنة الشهوة دون غيره **قول** ونحو الشعراوي من السكس والتلفظ والعصو
المقطوع وكل عظم وضع وبامن العين على خلاف فيه ما سبق وكذا لو شك هل لمس شعرا او بشرة
وفي شرح العباب ايضا علم مما تقر ان الانثيين والعانة وما بين القبر والوبر وباطن الالبين ونحوها
لا ينقض واما خبر من مس ذكره او انثية او فرجيه اي بفاء فجمية وهما اصل فخذ به فليست منه فتعجب
بل قيل موصوف قال الماوردي ولو صح حمل على الذب انتهى ما نقله في الابعاب **قول** خبر فيه ظاهرا كلامه ان الخبر
في الكلام القبيح ومنه ما ذكره قبله من الكذب والغيبة والنميمة لا في الغضب لتأخيره له عن الخبر وكلامه في
شرح العباب يفيد خلاف ذلك فانه قال فيه وعند الغضب كما في الجموع وغيره خبر فيه ولغظ ان الغضب
من الشيطان وان الشيطان خلق من النار وانما تطفئ النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضأ ثم قال في شرح
العياب واستحب الشافعي رضي الله عنه عند الكلام القبيح فثعل التلظ بما فيه اثم من كل كلمة فيبحة كما في

المجموع وعبارة بعدان حكمي الخلاف فان المراد بالوضوء هنا هو الشرعي او اللغوي فحصل ان الصحيح هو الشرعي
استجاب الوضوء الشرعي من الكلام القبيح كالغيبة والنميمة والكذب والقتل وقول الزور والفحش والفساد
ذلك ثم حكمي الاجماع على عدم وجوب الوضوء من ذلك وان ايجاب الشيعة له لا يعتد به اذ لا يعتد بخلافهم
وعلم مما نقرر رنديه من النطق بكلمة محرمة ومنه الشعر المحرم وعليه يحمل قول الحلبي بين الوضوء من انشاء ذكر
وجعل القول بالنظر بشهوة ما يستلزم الوضوء ومنه ومما ظهر انه لا فرق بين النظر المحرم وغيره وهو محتمل وان
المعصية الفعلية كالقولية في نوب الوضوء منها وعليه يدل حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم لم يأت رجل
يعلم مسبلا ان امره فقال له اذهب فتوضأ فذهب وقوضأ فقال له رجل يا رسول الله مالك امرت ان توضأ
قال انه كان يصلي وهو مسبلا ان امره وان الله لا يقبل صلاة رجل مسبلا ان امره والمراد انه كان مسبلا ان امره خيلا
لانه يحرم مسبلا حينئذ كما يأتي ووجه دلالة الحديث على ما ذكرته ان امره بالوضوء وتعليقه بذلك يدل
على ان سبب عدم قبول صلاته تطرق الخلل الى وضوء المستلزم الى تطرق الخلل الى صلاته وسبب تطرق الخلل اليه
مقامه لتلك المعصية الشنيعة فوجب ذلك ضعفه لان المستند الحسي اذا انقضت كالمس الاجنبية
او الفرج فكذلك المستند الشرعي فكان هذا هو الحكم في الامر بالوضوء الذي لولا الاجماع السابق لكان
دليلا على وجوبه فان قلت الذي يؤخذ من الحديث الوضوء من المعصية الفعلية الكبيرة لا مطلقا قلت
خصيصا الكبيرة غير شرط بل رنديه من المعصية القولية ولو صغيرة كما نقرر انتهى كلامنا في شرح العباب
ومنه تعلم ان الشارح في هذا الكتاب لو اخذ قوله بخبر غيره عن الغضب لكان اولي الالاء بكون مراده بالخبر
ما هو اعم من الحديث وقد ذكر الشارح في كتابه المنهج البين في بيان ادلة هذا اذهب المجتهدين ما نصم
روى الامام سنيد عن عطاء وابراهيم انهما كانا يقولان الوضوء يكون من الحدث واذا كان المسلم عطا
يقول الغيبة تقطر الصائم وتنقض الوضوء وكانت عائشة رضي الله عنها تقول يتوضأ احدكم بطلع
حلال ولا يتوضأ من الكلمة الغيبية يتكلم بها انتهى **قوله** ولان الوضوء يكفر الخطايا كما ثبت في الاحاديث
روى مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم
او المؤمن فغسل وجهه خرجه من وجهه كل خطيئة فغسل رجليه بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا اغسل
يديه خرجه من يديه كل خطيئة بطشتها يده مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا اغسل رجليه خرجه
كل خطيئة مشتها رجليه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب وفي رواية لمسلم
ما منكم من رجل يقرب وضوءه فيحضر ويستشق فيستنشق الاخرت خطاياهم وخياشيمهم مع الماء الحديث
وروى البيهقي وقال اسناده موقوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجه
الخطايا من فيه فاذا استنشق خرجه الخطايا من انفه فاذا اغسل وجهه خرجه الخطايا من وجهه حتى يخرج
من اشفا رعيته فاذا اغسل يديه خرجه الخطايا من يديه حتى يخرج الخطايا من تحت اظفار يديه فاذا مسح
براسه خرجه الخطايا من راسه حتى يخرج من اذنيه فاذا غسل رجليه خرجه الخطايا من رجليه حتى يخرج من
تحت اظفار رجليه ثم كان مشيبه الى المسجد وصلاته نافلة له وروى البيهقي عن ثوبان ان رسول الله صلى الله
وسلم قال من اغتسل على الوضوء الا من مؤمن

قال البيهقي

ولما مر به ايضا في الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اتيت مضجعا فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل اللهم است
وجهك اليك الحديث وقول الماوردي لا يسن له قال النووي في المجموع غير مقبول الخ وقال القولي انه غلط
قال في شرح العباب وبنا كذا عند نوم الجنب لاحاديث فيه بل نقل ابن العربي عن مالك والشافعي رضي الله عنهما
انه لا يجوز له النوم حتى يتوضأ لكن ما نقله عن الشافعي غلط لم يقله احد من اصحابنا انتهى واقول يمكن محله
على الجواز

على الجواز المستوي القوي بغير ما قالوه في مسائل فيفيد كراهته لا غير ولو اخرج الشارح في هذه الكتاب قوله
الاجماع عن قوله وعند البقعة ليكون قد افيها لكان او كقول **قوله** ولقراءة القرآن او تفسيره ايعاب **قوله**
وسماعها اي القرآن والحديث وعبر في العباب بقوله واستماعه قال الشارح في شرحه وعبر جمع بسماع
وجري عليه المعنى في نسخته وقضيتته نوب الوضوء له وان لم يقصد الاستماع وهو محتمل انتهى وغير الشارح
في الامداد والجمال الرمي في النهاية بقوله لهما وسماع حديث وفقه انتهى وعبارة التحفة كقراءة القرآن وحديث
او علم شرعي او آله له وقد رسا وكتابة لشيء من ذلك انتهى قال في العباب دون غيرها مما لم يشترط تعلمه
كالعروض اذا حرمته لم تقتضي ذلك انتهى وفي العباب وعمل كتب التفسير والحديث او الفقه وكتابتها فيكم
اي عمل كتبها وكذا كتبها مع الحديث قال الشارح في شرحه كما في التبيان وغيره في كتب التفسير وفي المجموع
عن المتولي والرويان في كتب الحديث لكن محله ان تضمن آيات والاخلاق الاولى وكما في التمه في
كتب الفقه المتضمن لما ذكرته انتهى **قوله** والذكر قال في العباب وبين لذكر كذا كما صرح به جمع للخبر
الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لمن علم عليه وهو يبول فلم يرد عليه حتى توضأ فقد رآه الله في كرامته
ان اذكر الله الا على طهر او قال طهارة واكثر غسل واجيب بل ومندوب كما حقه ابو زرعة قال لانه على صورة الكبر
انتهى ومما اظهر ان الذكر لا اذان والاقامة فلهذا لم يصحح بها **قوله** وزيارة القبور قال في العباب
ظاهرا انه لا فرق بين قبور الصالحين وغيرهم من المسلمين وبين جرم الغزي وغيره **قوله** ومن حمل الميت
قال في العباب اي باليد او غيرهما ثم قال بخبر الترمذي وحسنه من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليستوضأ
وقيس بالحمل المس وفي قول قديم ان مشي به ينقض الوضوء فيترك الوضوء منه خر وجا من هذه القول
انتهى وجماع ولو كان غير جنب كما ذكره في المحقق الايعاب **قوله** وانشاد شعرا اطلقه في الامداد
وغيره وسبق عن شرح العباب تقييده بالشعر المحرم **قوله** وخوف اي واستغراق خوف قال الشارح
في الايعاب كما نقله الترمذي عن الشافعي الصغير وعلمه بانه يذهب اليه قال وكذا من رأى في منامه امر
مشوشا **قوله** نحو اكل اي من شرب قال في الايعاب ويكره تركه عند واحد من هذه الثلاثة والنوم كافي
شرح مسلم وغيره **قوله** وللمعيان اذا اصاب بالعين قال في الايعاب لورود الاحاديث به والاختلاف
في وجوبه انتهى ومما اظهر اطلاقه بغير ان المراد به غسل الاعضاء الاربعة مع النية اذ هو الوضوء
فينصرف في الاطلاق اليه وفي العباب وشرح الشارح والمراد في جميع هذه الصور التي قلنا يسن الوضوء
فيها الوضوء الشرعي كما نقرر عليه الشافعي رضي الله عنه في نحو الغيبة وضوءه النووي كما مر مستندا
الى ما ياتي عن الشافعي وهو غسل الاعضاء الاربعة مع النية والترتيب لا اللغوي الذي هو مجرد
النظافة خلافا للمتولي وابن الصباغ فقد استبعد الشافعي في العقد على الثاني استحياب الشافعي
رضي الله عنه الوضوء من الكلام الغيبية على غسل الفم فان ظاهرا النص ان المراد به الشرعي قال
والغني يؤيده فان غسل الفم لا يؤثر فيما جرى وانما المقصد به التكفير عن الماء ثم والتطهر من الذنوب
انتهى ثم قال الحلبي المراد به لغوة اللغوي للتصريح به في رواية انتهى ونقله الشافعي
في شرح مسلم عن اكثر العلماء بخبر فليغسل وجهه مكان فليستوضأ ونقل عن الجوهري ان المراد بوضوء
الجنب الاكل وغسل يديه لما رواه النسائي عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد ان ينام وهو جنب توضأ واذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يديه ثم ياكل او يشرب انتهى والذي
يتجه ان المراد الوضوء الشرعي في الجملة فيه من تخفيف الحدث وان غسل الفرج في الاول وغسل اليدين في الثاني
بحصوله اصل السنة لا كالماء تنبيه كيفية نية الجنب وغيره بالوضوء لما مر نوب سنة وضوء الاكل

او النوم مثلا اخذ ما ياتي في الغسل المستنونة ومقتضاها انها تندرج في الوضوء الواجب بالمعنى الآتي كانه راجح
تحية المسجد في غيرها انتهى كلام شرح العباب بحرفه وقوله اذا اراد ان ياكل الخ رايت في الموطا للامام
مالك ان ابن عمر كان اذا اراد ان ينام او يطعم وهو جنب غسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح برأسه ثم
طعم او نام انتهى ولم يذكر غسل الرجلين وهذا هو الذي يفهمه كلام ائمتنا صاحبنا وتلقوا كما لكن فيه ان الذي
في الحديث ان وضوء العين بخالف الوضوء الشرعي المعهود فقد رايت في موطا الامام مالك في الوضوء
من العين منه ما يفهمه عن ائمة بن سهراب بن حنيف انه قال راى عامر بن مريجة سهراب بن حنيف يغتسل
فقال ما رايتك كالنوم ولا جلد محبابة فليطه بسهراب كانه في رسول الله صلى الله عليه وسلم فليله بار رسول
الله هل لك في سهراب بن حنيف والله ما يرفع راسه فقال هل تشبهون به احدا قالوا نعم عامر بن مريجة قال
فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم عامرا فتغيط عليه وقال علام يغتسل احدكم اخاه الا بركت اغتسل له
فغسل عامر وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجله وداخلته انزاع في قدح ثم صب عليه وارج
سهراب مع الناس ليس به يا من انتهى وذكر في السنن رواية التي قبل هذه من الموطا ان سهراب كان رجلا ابين حسن
الجلد الى ان قال قال صلى الله عليه وسلم ان العين حق توضح له فتوضا له عامر فخرج سهراب مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس به يا من انتهى وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين واذا
استغسلتم فاغسلوا وقال النووي في شرح مسلم بعد كلام طويل في ذلك ما نصه ومن ذهب اهل السنة
ان العين انما يفسد ويهلك عند نظر العاين بفعل الله تعالى اجري سبحانه وتعالى العادة ان يخلق الضرر
عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر وهلثة جواهر خفية ام لا هذا من مجوزات العقول لا يقطع فيه
بواحد من الامرين وانما يقطع بنفي الفعل عنها وبانفاثة الى الله تعالى فمن قطع من اطباء الاسلام بانها
الجواهر فقد اخطا في قطعه وانما هو من الجائزات هذا اما يتعلق بعلم الاصول واما ما يتعلق بعلم الفقه فان
الشرع ورد بالوضوء لهذا الامر في حديث سهراب بن حنيف لما اصيب بالعين عند اغتساله فامر النبي صلى الله عليه
وسلم عائشة ان يتوضا رواه مالك في الموطا وصفته وضوء العائن عند العلم وان يؤتى بقدر ما ولا يوضع
القدح في الارض فياخذ منه غرقة فيتمضمض بها ثم يمجها في القدح ثم ياخذ منه ما يغسل به وجهه
ثم ياخذ بشماله ما يغسل به كفه اليمنى ثم يمجينه ما يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ما يغسل
مرفقه الايمن ثم يمجينه ما يغسل به مرفقه الايسر ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين ثم يغسل قدح
اليمنى ثم اليسرى ثم ركبتيه اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكذلك في القدح ثم داخلته انزاع
وهو الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الايمن وقد علم بعضهم ان داخلته انزاع كناية عن الفرج وجهه
على ما قدمناه فاذا استكمل هذا صبه من خلفه على راسه وهذا المعنى لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه
وليس في قوة العقل الاطلاع على اسرار جميع المعلومات فلما يدفع هذا ابانه لا يعقل عنه قال وقد اختلف العلماء
في العائن هل يجبر على الوضوء المعين ام لا واحتج من اوجب بقوله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم هذه
واذا استغسلتم فاغسلوا برواية الموطا التي ذكرناها انه صلى الله عليه وسلم امره بالوضوء والامر للوضوء
قال المازري والصحيح عندي الوجوب وبعد الخلاف فيه اذا احتش على المعين الهلاك وكان وضوء العائن
مما جرت العادة بالبرية او كان الشرع اخبر به خبرا عاما ولم يمكن من وال الهلاك الا بوضوء العائن
فانه يصير من باب من تعين عليه احياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقر انه يجبر على بذل الهلاك

مفسر

المضطر فهدى الاول وهذه التقدير يرتفع الخلاف هذا آخر كلام المازري قال القاضي عياض بعد ان ذكر
قول المازري الذي حكيمه بقي من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسر به المازري واخبرنا انه ذكر
العلماء يصفونه واستحسنه علماء وانا ومضى به العمدة ان غسل العائن وجهه انما هو صبه واحده بيده
اليمنى وكذلك باقي اعضائه انما هو صبة على ذلك العضو في القدح ليس على صفة غسل الاعضاء في
الوضوء وغيره وكذلك غسل داخلته انزاعا غسلا داخلته غسلا في القدح ثم يقوم الذي في يده القدح
فيصبه على رأس المعين من وراءه على جميع جسده ثم يكبها القدح وراه على ظهر الارض وقيل يستغفله
بذلك عند صبه عليه هذه رواية ابن ابي ذئب عن ابن شهاب وقد جاء عن ابن شهاب من رواية عقيل
مثل هذا الا ان فيه الابتداء بغسل الوجه قبل المضمضة وفيه في غسل القدح ان لا يغسل جميعهما وانما قال
ثم يفعل مثل ذلك في طرف قد مر اليمنى من عند اصول اصابعه واليسرى كذلك وداخلته انزاعا
الميزر والراد بداخلته ما يلي الجسد منه وقيل المراد موضع من الجسد وقيل المراد من اكبره كما يقال
عقني الان اراي الفرج وقيل المراد وركه اذ هو معقد الانزاع وقد جاء في حديث سهراب بن حنيف من كان
مالك في صفة انه قال للعائن اغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجله وداخلته وداخلة
انزاعه وفي رواية فغسل وجهه وظاهر كفيه ومرفقيه وغسل صدره وداخلته الانزاع وركبتيه وداخلة
قد مره ظاهرا في الانا قال وحسبته قال وامر فحسني منه حسوات والله اعلم قال القاضي في هذا
الحديث من الفقه ما قاله بعض العلماء انه ينبغي اذا عرف احد بالاصابة بالعين ان يجتنب ويحذر
منه وينبغي للامام منع من مداخلته الناس ويا امره بلزوم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يكفي
ويكفي اذاة عن الناس فضرره اشد من اكل الثوم والبصل الذي منعه النبي صلى الله عليه وسلم دخول
المسجد لثلاثي المسلمين ومن ضرر المحرم الذي منعه عمر والعلامة بعد ملاخطة بالناس ومن
ضرر المؤذيات من المواشي التي يؤمر بتغير بيها الى حيث لا يتاخر بها احد وهذا الذي قاله هذا
صحيح متعين ولا يعرف عن غيره نفي بحج بخلافه قال القاضي وفي هذا الحديث دليل لجواز النشقة
والتطبيب بها وسبق بيان الخلاف فيها انتهى ما نقله النووي في شرح مسلم بحرفه ومنه بقر
فاحفظه فانه نفيس **قوله** قال بعضهم ولما ورد فيه حديث عبر في الامداد بقوله قيل ولما ورد فيه
حديث وان لم يذكروا كثره شرب البان الابروم الكافر والابرص والصنم انتهى ومشكك الايعاب وحذف
من فتح الجواد والتحفة لكنه جزم فيها بنسبها للمسخر من او يهودي وزاد في التحفة والنهاية
كلما قيل انه ناقض وكان الشارح هنا اكتفى عن ذلك بقول المصنف السابق ومن شكك في الحديث اذ
كرما اختلف في نقصه يقع معه الشك في الحديث لاحتمال ان يكون الحق مع قائله قال في شرح العباب
قد نظر الشافعي على استحباب من لمس شعر الاجنبية ويقاس به غيره كالمس فلعله او سنها او لمس امرء
محرم او صغيرة لا تشتمى وكس فرجه بظلمة كفه او مجابين الاصابع وكس الانثيين وكنوم ممكن
مفهوم من الارض الخ وسبق بعض ذلك والله اعلم
فصل في اداب قضاء الحاجة قول
للا اتباع رواه البيهقي وعبارة الايعاب للشارح للاتباع فيها وان رواه البيهقي مرسل القول المجموع
والاذا تافق العلماء على ان الحديث الذي ليس بموضوع سواء المرسل والضعيف والموقوف يتسامح

هذا الحديث في صحيح مسلم

به ويعمل بمقتضاه في فضاء الأعمال والترغيب والترهيب دون الأحكام إلا أن يكون في احتياط في شئ من
كما إذا ورد حديث ضعيف بكذا بعض البيوع أو الألتكفة فان السنة ان يتنزه عن بيع مراد آخر الوضوء ان
شرط العمل بالضعيف ان لا يشتد ضعفه والا كان كالموضوع ونقل الأذري عن جمع بكذا لغة الحق وكشف الراس
خلاف ما افهمه كلام المصنف كالروضة من انها خلاف السنة فقط وهو الوجه وقولهم لا يدخل حاسرا
خوفا من الجن او خشية ان يعلق الروح بشعره فلما يزدل اولاه اجمع لمسام البدن واسرع الخروج الخارج
انتهى كلام الايعاب بحرفه وقول الشارح روي مرسله وكذا في شرح العباب وان رواه البيهقي مرسله العمل
بالنسبة للشعر واما تغطية الرأس فقد رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها فليس بمرسل لكن ضعفه
مختصر عن البيهقي الكبير للشعر اوي روي البيهقي بأسناد و قال فيه ضعيف عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء غطى راسه واذا اتي الله غطى راسه وفي رواية لغير عائشة
وليس هذا قال البيهقي ولكن قد صح ذلك من فعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه انتهى وقد رآيت في المطلب لابن
الرفعة مانصه قوله اي الوسيط وان لا يدخل ذلك البيت حاسرا للرأس وجهه ان هذه الحشوش محتضرة روي ابو
داود عن زيد بن ارقم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الحشوش محتضرة فاذا اقمتم الخلاء
فليقل اعوذ بالله من الجن والنجاسات ومعنى محتضرة كما يتبعها الشياطين وفي دخول ذلك كذا تعرف بعض
لهم والحشوش في الخبز الكنتى واحد لها حش وحش ورايت في بعض الشروخ ان عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء غطى راسه لكن اسناده ضعيف لكن صح ذلك عن أبي بكر كذا احكامه
ابن الصلاح من رواية البيهقي في السنن الكبير والحاسر الرأس قال الجوهري هو الذي لا يغفر عليه ولا
درع والاغسار الانكشاف انتهى كلام المطلب بحرفه ولكن عند الشارح انه قد سبق اليه شيخه في شرح
الروض ويمكن ان يكون المراد بالارسال حذف راو من السند وان لم يكن الصحابي قوله لما صح من الامور اي في
قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه ثلثة احبار يستطيب بهم فانها تحجب
عنه رواه ابوداود وغيره وقال الدارقطني اسناده حسن صحيح وقيل بالغائط البول بل يشمله خبر
الصحابين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يستنجوا من الماء الا بثلثة احبار من ماء من ماء من ماء
قال الشارح في الايعاب وقد يجب اعداد الحجاب كان بحيث لو انقل وتضمن بالجنس وليس معه ماء يظلم
انتهى قوله او بدلها اي نحو تغطيتها كما بحسن الاسنود وغيره وتبعوه قوله ولو خلاءا جديدا لم اقف فيه على خلاف
وظاهر قياسهم ما يريد قضاء حاجته فيه من الصبر او على الخلاء الجديدي يفيد انه لا خلاف وعليه فالتعبير بلوفيه
لرفع توهم عدم ثوب ما ذكر فيه لاسيما وقد قال الشبراكلي في حواشي النهاية ومع ذلك لا يصير ما روي في
الاجمعي والخارج فيه كما في المحلى قال وينبغي ان وال الاستقذار من وال عين النجاسة عن المحلى انتهى على ان ما عير به
الشارح في هذا الكتاب خلاف المذهب في تعبيرهم علمه عليه تصريح المصنف بحكم الصحابة في قوله الآتي وكذا
يفعل في الصحابة والا في التحفة ولو بصحروا ثم قال كالماء الجديدي انتهى فادخله على الصحابة لا على الخلاء الجديدي
وبعد ذلك في نهاية المجال ما دخل ايضا لوعلى الصحابة شيخ الاسلام في شرح الروض وغيرهم وجه ذلك ان
تعبير غير واحد كالتهاج يؤولهم ارجاج الصحابة حيث عبروا بقولهم يقدم داخل الخلاء يساره والخارج
يمينه وفي الوسيط الغرض الي وان كان في بيان يقدم الرجل اليسرى الخ قال ابن الرفعة في المطلب والاكثر
كما قال الرافعي ان هذا الادب لا يختص بالبيان بل اذا بلغ موضع ارادة جلوسه في الصحابة قدم رجله
اليسرى وعند الفراغ يقدم اليمنى نعم الامام في النهاية جزم باختصاص هذه البنية قال النوادي وظاهر
كلام المذهب وكثيرين لكن الاصح الاول صرح به المحامي في كتبه وغيره انتهى كلام المطلب وفي الخادم

كذا

للركشي استشكل ان الرفعة تفيد بيساره الى موضع جلوسه لمساواة قبل البول فيه لما قبله لانه لم
يصرف مستقذرا بعد بخلاف تقديم يمينه في انصرافه وقد يجب بان لا عينه للبول فيه لم يخط
رتبته فصا ردينا كالماء الجديدي قبل قضاء حاجته فيه انتهى ما اردت نقله من الخادم
وما تقر تعلم وجه الايمان بلو في الصحابة فتنبه له قوله وان لم يريد قضاء حاجته كأنه اشار بان
الوان من غير بقضاء الحاجة كالمذهب غيره لم يرد التقييد وانما هو جري على الغالب او الى ان المسئلة
ليست بمنقولة في المذهب انما هي من بحث المتأخرين فحرره وفي شرح العباب للشارح ولو كان
اخرى على احتمال يا في ترجمته في نظيره انتهى واراد بقولك قوله عند قول العباب ولا يحمل قرأنا
مانصه يحق ان يلحق به الداخل للمحل قضاء ثم الحاجة اخرى وكلامهم جري على الغالب ويحمل خلافا
والاول اقرب ثم رآيت الزركشي حشر ايضا اخذ من تعبير المنهاج بدخل الخلاء لا بقضاء الحاجة
كالماوي ورايت غيره بحث ذلك في اكثر الاداب السابقة واللاحقة انتهى قوله اذ اليسرى
للاذى وفي التحفة الواجب فيما لا تكرمة فيه ولا استقذارا انه يفعل باليمين وفي شريف
واشرف كاللعبه وبقية المسجد تنجم مراعاة الاشرف وشريفين مسجد بلصق بمسجد
ينجم التعبير وبه يعلم تحيير الخطيب عند صعوده للخبر وشريف ومستقذرا النسبة اليه كبيت بلصق
مسجد وقد مر واقد منه كخلا وبالصق سوق تنجم مراعاة الشرف في الاولى والا قدر في الثانية
انتهى قوله ومنه محل المعصية قال في التحفة ومحل قدس ومعصية كالمصاعنة فيهم دخولها على
اطلاقه غير واحد لكن قبيح المصنف في فتاويه بما اذا علم ان فيها اي حال فحوله كما هو ظاهر
معصية كرها ولم يكن له حاجة في الدخول ومنه يؤخذ ان محل حرمة دخول كل محل بمعصية
كالزينة ما لم يحتج لدخوله اي بان يتوقن قضاء ما يتأثر بفوقه تاثره وقع عرفا على دخول
محلها انتهى كلام التحفة وفي النهاية الجاهل الرمي والاياعاب للشارح مانصه اخذ الزركشي
من كلام الرافعي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانته يكون باليمين لكن قضية قول المجموع ما كان
من باب التكريم بدافيه باليمين خلافاه باليسار يقتضي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانته
يكون باليسار من اذ في النهاية ولو خرج من مستقذرا مستقذرا ومن مسجد لمسجد الجورة
جاءد ايه في الواجب ولا تنظر الى تفاوت بقاع المحل شرفا وخسة نعم في المسجد والبيت
يظهر مراعاة الكعبة عند دخولها والمسجد عند خروجه منها لشر فلهما انتهى وفي الامداد
للشارح ولو خرج من مستقذرا مستقذرا ومن مسجد لمسجد اولى بيه وقد اتفقا في
براعي الخرج فيقدم اليمين في الاول واليسرى في الباقيين او الدخول فيعكسا ويسبقا عنه
اعتبار ذلك اذ لا مرجح محل نظر والثالث هتمل نعم في الكعبة مع بقية المسجد وفي المسجد والبيت تنجم
مراعاة الكعبة والمسجد لانها اشرف انتهى واقر الزركشي على ما سبق في الامداد وقال في فتح
فيه نظر بينته في شرح العباب انتهى واستدرك ابن قاسم في حواشي التحفة قولها انه يفعل
باليمين بكلام المجموع المذكور وقال في حواشيه على شرح المنهاج بعد ان اورد عبارته الامداد
السابقة مانصه وحاشا ما ذكره في مستقذرا من متصلين ان يقدم اليسار في دخوله اولها
واما الدخول من احداهما للآخر فهو بالخيار لانها كاجزاء المحل الواحد وفيما اذا دخل الخلاء

ولم يصرطوا بل ان يقدم اليسار عند اول دخول الممر ثم يتغير فيها بعد ذلك حتى في الجلس على محل قضاء الحاجة لان الكلا اجزاء المستقد ر فلا يطلب تقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجد بن قنينة متناقذين انه يقدم اليمنى عند دخول اولها ثم لا يراعى شيئا بعد ذلك حتى في المجلس على محل قضاء الحاجة الدخول من احدهما للآخر لانها شي واحد انتهى لكن ما ذكره في المسئلة المتوسطة في الشارح كاستعلم وفي حواشي الشبر املي على النهاية في مسئلة النهاية المرددة على الاعاب عند قولها فالعبارة بما بدأ به في الاوجه ما نصه اي فيقدم اليمنى عند دخول المسجد ويتغير عند حوله الآخر في قياسه يقدم اليسار عند دخول المستقد ويتغير في الثاني وليس من المستقد فيما يظهر السوق والقهوة بل القهوه اشرف فيقدم عينه دخولا فاشارة وقع السؤال عما جعل المسجد موضع مكر مثلا ويتجه تقديم اليمنى دخولا واليسرى حزن وجبالا حرمة ذاتية فتقدم على الاستقدار العارض ولو اراد ان يدخل من ادنى الى مكان جهل انه دين او شريف فينبغي حمله على الشرافة انتهى سم على الوجهة قلت وبقي ما الواضحة لقضاء الحاجة في المسجد فيه نظر والاقرب التخيير لان حرمة ذاتية ايضا ومعلوم ان الكل حيث علم وقفه مسجدا او شرافة وخسرة اما لو اعتادوا الصلاة فيه من غير قوف ثم اتخذوه مزرية فينبغي مراعاة وقت الدخول من الشرافة في الاول والخسرة في الثاني انتهى وقد ينزع فيما نقله عن ابن قاسم قول الاعاب وكالحلاء في تقديم اليسرى دخولا واليمنى انصر فالله اعلم بالسوق وان كان محل عبادة كالمسعى الآن فيما يظهر ومكان الظلم وكل منكر قال ابن العماد ومنه العادة لما جعل فيها من الربا ولد لك حرمة دخولها من غير حاجة انتهى الخ فالمسعى حرمة ذاتية لانه موضع عبادة كما سبق ومع ذلك لم تقدم على الاستقدار العارض وفي حاشية الشبر املي على النهاية قد يشكل تصويره اي ما لا تكرر فيه ولا اهانة مع قولهم اذا انتقل من شريف الى اشرف روي الاشرى دخولا وحر وجا ومن مستقدرا الى اقل روي الاقل ركنا لك وان انتقل من شريف لشريف لو من مستقدرا لثله تخير وان اذ انتقل من بيت الى آخر تخير وان بقاع المكان الواحد لا تفاوت فاصورة ما لا تكرر فيه ولا اهانة من غير ذلك حتى يفرض فيه الخلاف الا ان يقال المراد المفعول الذي لا تكرر فيه ولا اهانة كاحذ متاع لتحويله من مكان الى آخر انتهى وهذا اقد ذكره غير الشبر املي قال القليوبي في حواشي المحلى قوله واليمنى لغيره اي غير المستقدرا شحلا لا اشرف فيه ولا خسة فيقدم عينه كلامه وهو المنقول المعتمد عن شيخنا الرمي وان كان ظاهرا شرجه خلافة لكن في تصويره نظر لان للاقسام ثلاثة في الخ قوله والمستعمل هو المفتسل ما حوذه من الحميم وهو الماء الحار قوله لانه يصير مستقدرا رابا رادة فضا به قال في الاعاب ومنه اخذ السنوي انه ليس بتقديم اليمنى للمحل الذي اختار من الصغار الصلاة كما تقدمها في المسجد انتهى واعتمد ايضا الحال الرمي في النهاية ايضا وفي التحفة وغيرهما من كتب الشارح فيما له دلهيل طويل يقدم اليسار عند بابه ووصوله لمحل جلوسه وتقدم عن ابن قاسم ما يخالفه في الوصول لمحل جلوسه ورايت في كلام غير ابن قاسم ما يوافق فيه ايضا بل ما يراه نقلا عن الحال الرمي قوله اي مكتوب ذكره فسر به لان المحل انما يكون في الاجرام وذكر الله من قبيل المعاني قوله كلامه معظم قال في التحفة من قرآن وقيداه في الامداد والنهاية بما يجوز حمله مع الحديث في غير ذلك حمله

والحرمة في الثاني الامر خارج فقولهم متاخرين المراد الاول دون الثاني لحرمة حمله مع الحديث في هذه الحالة وغيرها بلا حاجة غير محتاج اليه فعلم رد تنظير الاذرع في عدم الرافعي لهذا من المندوب بان يكره عليه حمل المصحف ونحوه مع الحديث الخ قوله ولو مشترك كانا اشار بلحالي آخر الى ان المسئلة ليست متحررا بها في كلامنا واما هي في كلامهم جمع متاخرين كما افصح بذلك في الاعاب بل في الخادم للركشي ان كلام الرافعي يشعر بان الاكثرين لم يتبعوا الحق اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحق باسم الله الغزالي قال وبه صرح النووي في التقيج ثم بحث الركشي ما يتعلق بالاسماء المشتركة فلو كان ذلك منقول في كلامهم لم يحتج الى بحثه لذلك وعبارة الخادم ثم هنا امورا عدها ينبغي تخصيص الكراهة بالاسماء المختصة به كالحل وكذا ابرسوله اما لا يختص كعن يز وكسريم فلا يمنع وكذا اما عليه محمد واحمد بجرحها من غير اشعار بانه المراد ويحتمل ان يكون الحكم في غير المختص ايرامع القصد وعدمه فاذا حمل رقة فيها اسم الملك العز بن مثالا قاصدا بها اسم الله تعالى فينبغي كراهته او قصد اسم المخوف لم يكرهه لا ترى انهم جوزوا ذلك في الاسم المختص به لقصد صحيح كما في رسم الزكاة فان اسم الله تعالى يكتب عليها مع انها تخرج في الغفاسات وما ذاك الا لان القصد التمييز لا السحر وعلى هذا فينبغي في المشترك من باب اول الى آخر ما قاله في الخادم قوله ان قصد به العظم خرج ما اذا قصد به غيره او اطلق فلا كراهة قال في الاعاب وما اشترت اليه من ان الاطلاق كقصد نفسه هو الذي يظهر خلافا لما يوجبهم كلام ابن مزرعة وغيره من انه كقصد العظم وان ما عليه الجلالة لا يقبل الفرق لكن كلامهم في كتابته على نعم الصدقة يقتضي خلافا وقد يفرق بقيام القرينة ثمة على الصريح وانه ليس القصد به الا التمييز بخلافه هنا وما لا يوجد نظمه الا في القرآن ليس من المشترك بخلاف غيره فيحتمل انه يشترط قصد ويحتمل عدم اشتراط قصد مطلقا وقوله لا يكون قرا نا الا بالقصد محله عند وجود الصارف ولا صار في هنام رايته الركشي بحث تخرج هذه على حرمة التلفظ به للجنب وهو قريب وان نظر فيه غيره وخرج بالقرآن نحو التولاة والا يجيز اي ما خفي من ذلك من اسم معظم انتهى كلام الاعاب وفي الامداد وفتح الجواد الا ما علم عدم تبدله منها فزاد في الامداد فيما يظهر لانه كلام الله تعالى وان كان مقسوبا انتهى وفي حواشي الشبر املي على النهاية ما نصه الاقرب الكراهة فيما يوجد نظمه في غير القرآن كلامه ريب **جواب ما نقله** مثلا ما لم تدل قرينة على ارادة غير القرآن انتهى قوله ومن العظم جميع الملائكة قال في الاعاب ليس المراد مطلق التعظيم بل التعظيم المقتضي للعصمة كما سيعلم مما ساذكره فترقا بين الملك وغيره وبه يندفع ما في الخادم هنا انتهى وفي الامداد للشارح وهل يلحق بعوام الملائكة عوام المؤمنين اي صلحا واهم لانهم افضل عنهم محل نظر وقد يفرق بان اولئك معصومون وقد يوجد في المعصومون عزية لا توجد في الفاضل انتهى ونقله ابن قاسم عنه في حاشية التحفة وشرح المنهج واقدم وفي الاعاب ايضا ظاهرا ما رانه لا يكره حمل مكتوب اسم غير الانبياء والملائكة ولو من الكابر للصعابة رضي الله تعالى عنهم وفيه وقفة بناء على الاصح انهم افضل من عوام الملائكة الا ان يفرق بان اولئك معصومون وقد يوجد في المعصومون عزية لا توجد في الفاضل انتهى وفي حواشي المحلى للقليوبي قال شيخنا وكذا اصحاب المسلمين كالصعابة والاولياء اي يكره كالملائكة وفي حواشي المنهج للحيي وينبغي ان يلحق بعوام الملائكة عوام المؤمنين اي صلحا واهم لانهم افضل واهل بكرة حمل الاسم المعظم ولو لصاحب ذلك الاسم الظاهر نعم انتهى وفي حواشي ابن قاسم على التحفة لا يبعد الشمول وقد يشمله عبايرهم فان لو كره حمل صاحب له لكره دخول صاحبه لان عظمت الاسم انما هي لعظمته قلت قد يفرق باحتياج صاحبه الى الدخول بخلاف اسمه فليتامر انتهى والحق عوام المؤمنين

من ذكر هو الاقرب مدركا لا يخفى وفي التحفة والنهاية العبرة بقصد كاتبة لنفسه والا فالكتاب له انتهى وفي
حواشي التحفة لا يرى قاسم لو قصد به كاتبة لنفسه العظم ثم باعه وقصد به المشتري عند العظم فهو يترقب قصد المشتري
فيه نظر ثم ريت في شرح العباب الاتري ان الاسم للعظم اذ يريد به غيره صار غير معظم انتهى انتهى وفي حواشي الشرح
على النهاية لو نشر اسم معظم على خاتم لاثنين قصد احدهما بنفسه والاخر للعظم الاقرب بان استعمله احدهما على
بقصد او غيرهما لا يطرق النيابة عن احدهما بعينه كره تعليلها المعظم انتهى **قوله** واختار الاذري في الخ قال في التحفة
وهو قوي المدرك وفي فتح الجواد وقيل بحرم ادخال المعنف الخلاء بلا ضرر ورفق وقال اليه الاذري وهو واضح لا
وفي الامداد المنقول الكراهة ورد بحث الاذري في شرح العباب وقال في النهاية يمكن حمل كلام القائل لحرمة ذلك
على ما اذا خاف عليه التجسس وقال ابن قاسم في حواشي التحفة يمكن ان يبقى على ظاهره ويقدر الواحد بالشخص لمجهتان
فهو حرام من جهة الخل مع الحدث مكره من جهة الخل في الحل المستقر انتهى ولو غفل عن تحيية الخ قال ابن قاسم على
البهجة فعلم انه يطلب اجتنابا به ولو محمولا مغيبا انتهى وقال الشارح في شرح العباب خلاص كلام المجموع السابق
ان تغييره قاطع للكرامة وان بعد ادخاله لكنه خالف في شرح التنبيه نظر الى انه مستصحب له وان غيبه
وفي الامداد نازع في التنقيح في هذا الحكم بانه مخالف لقول الجمهور وبانه مستصحب له وان ضم كفه عليه انتهى
قوله ولو قايما اشار بلو الخلاف في ذلك وعلى ذلك جرى شيخ الاسلام في شرحه على المنهج والرد والرد
والبهجة والشارح في شرحه على المنهاج والعباب والارشاد لكن قيده فيما اذا لم يخش القائم مع اعتقادها
التجسس والافترج بين رجله واعتقد بها قال في التحفة وعلى هذا اطلاق بعض الشارح الاول وبعضهم الثاني
وفي شرح العباب ان قلن هذا اي التجسس لو لم يمتدح علمها انجبه ندبه بل وجوبه لان تجسس اليه بلا ضرر ورفق
حرام الخ وفي التحفة وقد بحث الاذري حرمة البول او التغوط قاطعا بلا عذر انما علم التلوين ولا عذر او ضا في الوقت
اتسع وحرمة التجسس بالنجاسة عينا اي وهو الاصح وبه يقيده اطلاقهم كراهة القيام بلا عذر وواضح انه لو لم
يامن التجسس الا باعتماد اليقين وحدها اعتقد بها انتهى كلام التحفة واعتقد الخطيب الشربيني والجمال الرملي
والزيادي والشويعي تبعا للمعالي وغيره ان القائم يعتقد بها معا **قوله** لان ذلك اسم للخ قال في العباب وهو
ظاهر في الغايط لان المعنى في اليسار وما في البول فلان المثلثة التي هي محلها ميل الى جهة اليسار فعند التعامل
عليها يسلم من جهة اخرى وفي تخريج احاديث الرافعي للحافظ بن جرير ما نصه حديث سراقته بين مالك وعلمنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اتينا الخلاء ان نتوكا على اليسرى الطبرقي والبيهقي من طريق رجلين يفي مدح عن ابيه
قال من يناسر افة بين مالك فذكره قال الحارثي لم يعلم في هذه الباب غيره وفي اسناده من لا يعرف وادعي ابن الزينة
في المطلب ان في الباب عن انس فليكن فيه انتهى وفي مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراوي ما نصه وروى البيهقي
قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدنا الخلاء ان يعتمد اليسرى وينصب اليمنى عند القعود انتهى
وفي الاحياء للمعز الى ما نصه وقال رجل لبعض الصالحين من الاعراب وقد خاصمه لا احب اليك تحسن الخراءة فقال
يا ايها الذي به الخاذق ابعد اثر واعدا لمد واستقبل امشيج واستد برالرحم واقفي اقعدا الطبري واجفل
اجفالا النعام الشيخ بنت طيب الرامجة في المادية والاقعاء هما ان يستوفز على صدره ورقديه والاجفال
ان يرفع عن ان يمانعه الغزالي في الاحياء مع انه المناسب اي لانه استعمل اليسار والمستقر ويسن لقائه
الحاجة ان يرفع قاعد فخذه حديث فيه رواه ثقات الا واحد اختلفوا فيه ولانه اسهل واسترخى وجع الخازن
نعم الاول للباكر قايما ان يعرف بين رجله لا اتباع كما في صحيح بن خزيمة وان يضع كفه اليمنى على ركبة اليمنى من
غير اعتماد لتلايق في طلب الاعتماد على الرجل اليسرى قال الشارح في شرح العباب وظاهر كلامه اي العباب انه لا
ستتر في وضع يده اليسرى مع انها اولى بطلب الوضع على ركبة اليسرى لانه به يتم الاعتماد على الرجل اليسرى
انتهى **قوله** وان يبعد في حواشي النهاية للشهر المسمى بفتح اوله من بعد لا يفتحه من بعد لان ذلك

الظاهر

وعلى طلب العلم مكة المشرفة

انما هو من بعد غيره وعبار في المختار البعد عن القرب وقد بعد بالضم بعد افه وهو بعد اي متباعد استبعد
غيره وابعده وبعده تبعد انتهى ولكن في المصباح ان ابعد يستعمل لغير ما ومتبعا وبعده فغيره
بضم الياء وكسر العين انتهى **قوله** ولو في البول بالضم اشار بلو الى خلاف في ذلك قال في شرح العباب وقيده
التركيب تبعا لابن المنذر وغيره البائل قائما لم يحد بشخص بفتح في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم
فقال قائما فانتدت منه فاشار الى تحيته من عند عقبيه حتى فرغ ومن ثمة قال بعض الاصحاب السنة القرب من
البائل قائما لم يحد بشخص بفتح والبعد عن القاعد وقال ابو زرعة انما ليسن الابعاد في الغائط دون البول لان ذلك
ولانه اخف وظاهره انه الفرق بين القايم والقاعد والوجه ما اقتضاه اطلاقهم والحديث واقعة حال احتملت ان
يكون ذلك الخوف على نفسه صلى الله عليه وسلم او على حد يفتنه او استره عن العيون كما تصرح به رواية الطبري فانتم
الى سباطة قوم فقال ياخذ يفتنه استترى في اوله واهر فلا يستدلان به ثم رايته ابن المنذر صرح بما يؤيده فقال ثبت انه
صلى الله عليه وسلم بعد وثبت انه اراد البول فينال ولم يتباعد وهذا كان الحاجة انتهى وعلى الترتيل فالاول القسرة
لان القايم آمن من خروج شيء من دبره قال اعني ابا زرعة وفي معنى الابعاد في الصحراء اتخاذ الكفن في البيوت
وارخاذ الستور والاستتار بخوصصة او راحلة في الصحراء والحق بذلك كما يستحي منه كالجاء وتنق الابط وحلق
العانة وهذا شاهد لما رجحه اذ البول اولى بذلك لان قال في الابعاب وما ذكره من ان الاستتار في الصحراء
بخوصصة في معنى الابعاد فيه نظر لان السترة مستقلة غير سنية الابعاد الى الحد السابق فغايتها السترة بخوصصة
صخرة انه يحسد تلك السنة فقط نعم ان فرض انه متع سماع الصوت وشم الرائحة انجده ما قاله حينئذ الى
ان يغيب شخصه اي جميع شخصه حتى لا يراه احد حيث امكنه ذلك قال في التحفة بل صرح انه صلى الله عليه وسلم كان
وهو بمكة يقضي حاجته بالمعسر محل على نحو ميلين منها والظاهر ان هذه المبالغة في البعد كانت لعدرك انتشار النجاسة
ثم حينئذ انتهى **قوله** طوله ثلث اذ راع هذا في حق الجالس اما القايم فلا بد ان يكون مرتفعا بحيث يستتر من
سنة الى ركبة كما في التحفة وعبر في الامداد بقوله لا بد ان يكون له ارتفاع في حق القايم الى محاذات سترته وكذلك
فتح الجواد له ولم يبين فيما ابتداء السقرة من الركبة كما في التحفة او من القدم كما هو ظاهر الابعاب له وعبارته
يمر رفع ثيابه في راع لان القصد ستر العورة وهو متوقف على ما يستتر من سترته الى موضع قد صبه والاستتر في ذلك
الا مرتفع المذكور انتهى وعبر لجمال الرملي في النهاية بمثل عبارة الامداد السابقة وفي شرح التنبيه للخطيب
الشربيني نعم ان قضى حاجته من قيام فلا بد من ارتفاع يستتر عورته الخ **قوله** ولو بنحو ذلك اشار بلو الى خلاف في
عبارة الخادم المذكور في قوله لو اراد في ذلك صلا عرض لم يحك فيه خلافا وحكايا ابن الرفعة في الكفاية في جليل
تقلا عن الوسيط وقال اصحابها الاكتفاء وقال الامام يجب القطع به وهو وهم فان الوجهين في النهاية والوسيط
فيما اذا استتر بيلم قبالة القبلة الخ **قوله** الساتر هنا خرج به الساتر عن القبلة فلم يشترط فيه الشارح ان
يكون له عرض كما ساقى في كلامه **قوله** يمنع روية عورته قال ابن قاسم في حواشي المنهاج هل يكفي الستر بالماء
كالوبال واسا فليرد في اماء متبعر لا يبعد وفاقا لم رنعم وينبغي تقييده بالكدر بخلاف الصافي كالاحتجاج
الصافي فليست له وفي العاشية المذكورة قال امر رجلا على البديهة ينبغي الاكتفاء بما رايه من الجاه في السترة
عن القبلة لا عن العيون انتهى **قوله** لا يستر سقيفه اي في العادة الغالبة فانه لا يحتاج للساتر المذكور
بل يحصل الستر بالجلوس فيه وان بعد عن جدار البناء المذكور اكثر من ثلثة اذ راع بخلاف القبلة فانه لا يكفي
ذلك مع البعد عنه وقوله او بان يكون الخ معطوف على قوله بشي وطوله الخ **قوله** ومحمد ذلك اي محل كون السترة

الظاهر

المذكور عن العيون مندوباً حيث لم يكن ثمة أحد وكان من محل نظره اليه او يحرم نظره ولكن لم يعلم به او علم به ولكن علم
انه غرض البصر بالفعل عنه والاوجب السند في الامداد والنهي والعبارة لها ولو اخذت البول وهو محبوس بين
جماعة جازله الكثرة وعليهم الغرض فان احتاج للاستنجاء وقد ضاقت الوقت ولم يجد الماء بمحضه الناس
جازله كشفها ايضا كما يحسن بعضهم فيها وظاهر التعبير بالجواز في الثانية انه لا يجب فيها قال في الامداد وهو
محتمل لان ذلك مما يشق محله انتهى وقال في النهاية الاوجه الوجوب وفارق ما فتى به الوالد رحمه الله تعالى
في نظيرها من الجملة حيث خاف فوتها الا بالكشف المذكور حيث جعله جازلا واجبا قال لان كشفها يسوا
مناجها لان الجملة بدلا ولا كذا لك الوقت انتهى وفي شرح العباب للشارح وينبغي ان محله في الاخرة اذا وثق
بعضهم عنه اما ان المبتدئ بذلك ينبغي ان يكلف الكثرة حيث لا في غير من المشقة عليه وهتك مروته ما لا يطيق
فيصلي على حسب حاله ويعيد ولو تعارض السند والابعد فالظاهر كما قال شيخنا رعاية السند والاعتدال في
بقية كتبه ايضا وكذا في الجواز الذي فيه وزاد في التحفة ولو تعارض السند والاستقبال او الاستدبار قدم السند وان
فيما يظهر انتهى بالمعنى قوله وان كثر عبارة شرح العباب له لا فرق بين كثيره وقليله كما في المجموع من اتفاق
الاصحاب خلافا لما في شرح مسلم عنهم من عدم الكراهة في الكثير انتهى والى ما في شرح مسلم ايضا ريان القائنة
قوله بحيث لا تتعاضد نفس البينة هذا مع قوله الآتي والكلام في المباح المحرر فينبغي تفهيمه بملكه والمباح وهو
صريح التحفة وظاهر الامداد وفتح الجواز بل صريحه وقال في الايعاب ومحل جواز ما مر في غير المسيل والمملوك
للغير سواء كان ملكه ام مباحا خلافا لمن قال يحرم ذلك في المباح ايضا ومحل بحث النووي السابق عليه وكلام
الاصحاب على المملوك له اما المسيل وملك الغير فيحرم في قليله وان كان معه ما يكمله فليتين وفي كثيره وكذا في
المباح ان تعين لظهوره وهو محدث وقد دخل الوقت وان لم يصف وان استبحر الماء بحيث لا تعاضد نفس البينة
فلا كراهة في قضاء الحاجة اي البول فيه نهيا رادلا خلافا لاولي كما هو ظاهر ويحتمل ان يقرأ لاحرمة ايضا اذا كان
مسبلا او مملوكا ويحتمل خلافا انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم حتى ينبغي في البرك الموقوفة او
انه يحرم وضع يده مثلا اذا كان عليها عين النجاسة لغسلها بغسلها فيها اذا كان يستغفر الناس من مثله
تطهيرها خارجا ثم قال ونظير ذلك الاستنجاء في الجدران الموقوفة والمملوكة فلا شك في حرمة وينبغي ان
يحرم البصاق والخاطفين لانه يؤذي الناس لاستغفارهم ذلك ونقلوا عن النووي ان المستحرم اذا اراد النزول
في الماء ان كان قليلا حرم لان فيه نجاسة او كثيرا لم يحرم تحت النووي عدم الكراهة لانه ليس كالبول
فيه ونارعه بان الوجه الكراهة المحرمة انغراس السجدة في القليل ذكرها الشارح في الايعاب والجواز
الرملي في النهاية وغيرهما قال في الايعاب ومثله كراهة به نجاسة **قوله** لما صح من نهيه الخ اي في صحيح مسلم
قوله وانما كره ذلك ولم يحرم اشار بذلك الى الجواب عن بحث النووي الحرمة فيه **قوله** لما قيل الخ ذكر في الكفا
وتبعوه ومنهم شيخ الاسلام في الاسنى وغيره والخطيب الشريفي في شرح التبيين وغيره والشارح في شرح
وغيره والجمال الرملي في النهاية وغيرهما وقال الشارح في التحفة ويكره بالماء في الليل مطلقا كالاعتسالم لما قيل انه
ماءوي الجوز عجيب استنتاج الكراهة من هذه العلة التي لا اصل لها بل لو فرض ان لها اصلا كانت التحية دافعة
لشرهم فالتحريم الكراهة هنا على الارشادية وقد يجاب بالتزامها شرعية ويوجه بنظير ما مر في كراهة الشمس
ان يربى وفي الحديث مع ما يربى الى ما لا يربى ودفع التحية لذلك انما يظن في غير عتاة كثر
فان قلت الماء العذب ريوي لانه مطعوم فليحرم البول فيه مطلقا كالطعام قلت هذا ما تخيله بعض الشراح
وهو

وهو فاسد لان الطعام نجس ولا يمكن تطهيره ما نعه والماء له قبح ودفع للنجاسة عن نفسه فلم يلحق هنا
بالمطعومات انتهى كلام التحفة في الايعاب للشارح استشكله الزركشي كالأذري بان قضية حرمة الاستنجاء
بالعظم الذي هو زادهم حرمة البول في القليل لئلا انتهى ويرد بانا نتيقن لمحق الضرر بهم بالاستنجاء بالعظم لانا
نتيقن انه زادهم بمقتضى الحديث الصحيح واما كون الماء بالليل ما واهم فامر مشكوك فيه فكان غاية امره اشديته
الكراهة فحسب انتهى وكانه اراد باليقين ما يشك الظن اذ هو مفاد الحديث الصحيح واما التيقن فيتوقف على تواتره
وفي ايعاب صب البول في الماء كالبول فيه اي فيا فيه ما مر **قوله** بقرب الماء قال في الايعاب بحيث يصل اليه كما في
الجواز في البول والغائط والمجموع في الغائط عن كشيخ نصر والحوار في حق وهو واضح داخل في عموم النهي
عن البول في الموارد انتهى وفي العباب يندب اتخاذ الماء للبول لئلا قال الشارح في شرحه لان دخول الغشوش
ليلا يخشى منه ويحذر كان للنبي صلى الله عليه وسلم قدح من عيران يبول فيه بالليل ويضعه تحت السرير رواه ابو
داود والنسائي والبيهقي ولم يضعه في العيران بفتح الهمزة الغل الطول المنجدة الواحدة عير انه ولا يعارضه
ما رواه الطبراني مسند جليل والحاكم وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينعق بول في طست فان للشككة لا تدخل
بينما فيه بول منعق لاحتمال ان يراد بالا تنقاع طول الملك وما جعل في الاناء كاذ كرا لا يطول كثر غالبا او ان
النهى خاص بالنهار وخص فيه بالليل لما مر ويؤيد قول النووي الاول واجتنابه نهيا والغير حاجة انتهى
قوله وهو الثقب بفتح المثناة اقصم من ضمها اي الخرق الستير بالارض والمراد غير العدة لك قال في
التحفة ولا يكفي الاعداد هنا بالقصد انتهى بخلاف تقديم اليسار عند اعادة الجلوس لقضاء الحاجة بموجب
من الصحاح فيلحق القصد ثمة كما تقدم قال ابن قاسم وينبغي ان يحصل الاعداد هنا بقضاء الحاجة فيه مع
تكرار العود اليه ذلك انتهى **قوله** السرب بفتح اوليه **قوله** لما صح من نهيه الخ رواه ابو داود وغيره
باسانيد صحيحة قالوا لرويه قتادة ما يكره منه فقال كان يقدر ان يمسك الجن ويؤيده ما في الشامل
وغيره انهم قتلوا سعد بن عباد رضي الله عنه لما بال فيه والذي في مستدرك الحاكم انه اتي بساطة
قوم فبال قائما فخر ميتا فسمعت الجن ترتجى بما معناه انهم ضربوه بسهم فاصاب قلبه فقتله وفي الطلب
عن ابن الصباغ فسمعت الجن تنوح عليه بالمدنية تقول نحن الجن قتلنا سيد الخرج سعد بن عباد
رميناه بسهم فلم يخط فؤاده انتهى قال في شرح العباب قضيت انه لا فرق في الثقب بين ان يكون هو
الذي حفره او لا وهو محقر ويحتمل خلافا ان بال فيه عقب حفره لان مصيرة مسكنا لهم يحرم حفره
يحتاج لمستند وفي التحفة قيل ونهى عن البول في الباحة وتحت الميزاب وعلى راس الجبل انتهى وفي
الامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي والعبارة لها نعم بظهور تحريم فيه ان غلب على ظنه ان به جوازها
محتملا يتأذى به او يهلك وعليه محل بحث المجموع **قوله** ما يعاخر به الجاهل في الاعداد والنهاية
لا يكره استدبارها عند التغوط بغير ما يعاخره قال يكره لما فيه من عود الراجحة الكراهة عليه لان
ذلك لا يقتضي الكراهة انتهى وحرم على ذلك في فتح الجواز وفي الايعاب ايضا وقال في التحفة وكما لم يدع جامد
يخشى عود من يحرم والتأذي به انتهى ومثلهما عبارة في شرح المنهاج الذي زاد في شرحه
الارشاد والجمال الرملي في النهاية وقت ظهورها زاد في الايعاب حرج ما لو لم تكن هابة فلا كراهة حينئذ
وقول جمع من شراح المنهاج يكره لانه قد نهى بعد شروعه في البول فترده عليه يرد بان الاصل خلاف ذلك
يج انه يسيل اذا هبت من الاخر ان عن محله على ان مهيأ لا يابط له لا خلافا في الساعة الواحدة
كثيرا فلو نظرنا ذلك الاحتمال لم يمكنه استقبال جهة لان كل جهة يحتمل ان تكون مهيأة فاندفع كثر
بعض شراح الارشاد لذلك وقول الدمي عن ان الكراهة هنا نظير ما علوا به الكراهة في البحر ووجه

ان دفاعه ان الحجر مظنة لكونه ماوى الجن والهوام والحيوان الصغير فكره فيه ذلك واما مهيب الريح فليس
بعض الجهات مظنة له حتى يكره استقبالها واستند بارها نظرا لاحتمال هبوبها منه انتهى وقال في التحفة ان
جهة هبوبها الغالب في ذلك الزمان فيكره وان لم تكن هابة بالفعل انتهى قال ابن قاسم لكن محله ان كان
متوقعا بوجهه والافلا كراهته ومشتى عليه مر ثم مشى على ان المراد ما تهب بالفعل قال ستم وافق مر على ان
المراد ما تهب فيه بالفعل او قل انها تهب فيه انتهى **قوله** ومنه المراحيض المشتركة اي من مهيب الريح
ورأيت في فتاوى السيد عمر البصري ما نصه المراد بالمراحيض المشتركة ما يقع في المدارس والربط وبجوار
والجوامع من اتخاذ مراحيض متعددة المنافع متحدة في البناء المعد لاستقرار النجاسة فيبني بناء واسع
مستوفى يسمى في عرف أهل الحرمين ومصر بالبيمارع بباء موحدة وتحتية مشددة وتفتح اليه منافذ
متعددة ويبني لكل منفذ حائط يستتره عن الاعين له باب يختص به فالبناء الواحد الذي هو معدن
النجاسة ومستقرها متحدة تشترك فيه تلك المنافذ ويجمع فيه ما يسقط منها من الاقذار وهذه
صورته على التقريب بالها مشروا واما وجه الكراهة فهو ان الهوا ينقذ من احدها مستقلا فاذا برز الى
من منفذ آخر فبرز الرشاش الى قاضي الحاجة واما قول السائل وظهر سبق اولئك الخ فلا حاجة الى معرفة سبق
لان هذا امر جع الحسن وهو قاض باننا ذكر من افراد مهيب وان المقدسة المترتبة متحققة فيه واما التفرغ
المذكور المنقول عن الحاشية فمحل تأمل لانه اذا قيد بوقت هبوب الريح فيكون مرحاضا بل كل محل من جملة مهيب
الريح واريضا فاي مرحاض لا يكون كذلك اذ لم يسمع به مرحاض يخص في العرف بالبول فقط وفسره في القاموس
بالمقتل قال وقد يكفي به عن مطرح العدة انتهى وظاهر انه لم يرد تخصيصها اذ هو شئ لم يعهده عرفا فاف
نعلم بل اراد انه لا يختص بالبول كما في البالوعة حيث خصت بالبول وموضوعها لغة اعم منه وعبارة القلم
بترخص ضيقة الراس تجري فيها ماء المطر ونحو وقد وقع في الحاشية المذكورة بعد ما نقله السائل عن ائمة
وقال في شرح مسلم المراحيض جمع مرحاض وهو البيت المتخذ لقضاء حاجة الانسان اي التغوط انتهى وكان
تخصيص الحاجة بالتغوط هو الذي حملت عليه قوله الله برحمته على تجويز التفسير المشترك وقد علمت ما فيه والمراد
بالعبارة المذكورة ان كان ظاهرها التخصيص والحقوق بالاتباع والاجلالية وبحقيقة اشهر من ان يذكر التفرغ
عبارة فتاوى السيد عمر البصري بمرحاضا ونقلت وكتب على هامش الفتاوى شيخنا الشيخ محمد طاهر
الكوراني لعلة اراد عرف الحرمين وما والاها والافقد اخبرني الشيخ عبد المحسن ان مراحيض حضرت
موضع البول في المرحاض غير موضع الغائط فهو وان كان مرحاضا واحدا لكن البول يكون في قاع يقابل الجالس
على كرسي المرحاض ويدل على ميزاب يصب في غير موضع الغائط فيصدق حينئذ ان مرحاضا يختص بالبول ومرحاضا يختص
الغائط في مراحيض حضرت موت والعلامة بالخرقة من أهل حضرت موت فلذا اترجم بقوله اهل مراده بالمشاركة اذ ههنا
خلاف عرف بلادهم ومولانا بقوله لم يسمع لعله بالنسبة لمن لم يسمع عن مراحيض بقية الاقطار والالسمع ما فصل الان
وزال الاشكال في تعبيره انتهت عبارة شيخنا محمد طاهر على ما مشرفنا وى كسيد عمر ومن خطه نقلت قال كاتبه على كمال
التفسيرين قال كراهته موجودة في المراحيض المذكورة اذا كان قضاء الحاجة وقت هبوب الريح سواء كان
المرحاض خاصا بالبول او مشترك بين البول والغائط كما هو الغالب لان الغالب على قاضي الحاجة التغوط
خروج البول مع الغائط ومن العلوم انه يعسر عليه افراد البول في محله مع حصر الغائط له فلم يمان ببول
في محل الغائط معه فاجتبت الكراهة حينئذ على كلا التفسيرين اذا كان الرشح هابا والله اعلم **قوله** بل يستند
قال في الايعاب والخاصة ان كان يبول ويتغوط ما يعا كراهة استقبالها واستند بارها او يبول فقط كراهة
استقبالها او يتغوط ما يعا كراهة له استند بارها كراهة ذلك من التعليل بخوف عود الرشاش عليه

111

انتهى في طريق الناس قال في التحفة المراد هنا كل محل يقصد لغرض من كراهته او مقبلة فيكره ذلك ان اجتمعوا
لجائز والافلا انتهى وقيد الطريق في العباب بالمسلوك قال الشارح في شرحه دون المجلوب **قوله** لما صح هو في
صحيح مسلم **قوله** وفسرها اي حيث قالوا وما المعان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلالهم وفي رواية
المسلمين وبما السهم والمعانان محمولان عن الامانة المعالفة ومجلبها اللعن عناية اضيق اليها بما جاز **قوله** وفي
رواية الملاعن الثلاث هي في ابي داود وغيره باسناد جيد اتفقوا الملاعن الثلاث البراز في الوارد وقارعة الطريق
والظلم والملاعن مواضع اللعن والوارد طرف الماء والبراز التغوط وياؤمكسورة على المختار وما يفتتحها في الغضا
ذكره في المجموع مراد على الخطابي في تعليقه من رواية المحدثين له بالكسر وقيس بالغائط البول وقول الاربع
والترشي ان البراز يعم الفضلين قال الشارح في الايعاب وهم قال وقارعة الطريق اعلاه وقيل صدره وقيل
ما برز منه وهي متقاربة والمراد بالظلم ما اتخذ مقبلا او مناخا ومن غنة قال في المجموع عنهم ليس كل ظل
يمنع قضاء الحاجة تحته فقد روي النبي صلى الله عليه وسلم لما حجت تحت حائط النخل ولا شك ان له ظللا نعم
يستثنى من ذلك محل المعاصي كالمكس والغيبة فلا يكره ذلك فيها بل هو قيل بنده بتفسير الهم عن ذلك القبيح
بغير الامكان لم يبعد انتهى **قوله** هو المعتمد قال في الايعاب محل كراهته ذلك ان كان نحو الطريق مباها
او ملكه او اذن ما لكه او ظهر رضاه بذلك والاخر من جز ما كما هو ظاهرا وكذا يقال في قضاها تحت
الشجرة او في نحو الحجر انتهى **قوله** وقيل يحرم مرأي التغوط في الطريق ونقله في الروضة واسلمها عن
صاحب العدة واقراه ومثله النادى والوارد كما اشار اليه البغوي كالحطابي للاخبار الصحيحة كخبر
من سئل عن سجنمة اي بفتح المهلكة وكسر الخاء المعجمة وهو الغائط على طريق عامر من طرق المسلمين
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وصوب التحريم الاذري واطال في الانتصار له قال الشارح في
والايعاب وهي متعبة من حيث الدليل لكن النقول الكراهة **قوله** اي من شأنها ذلك اي لا يشترط وجود
الثمرة بالفعل بل يكفي ان تكون من شأنها ان تغمر وفي المطلب لابن الرفعة قال الايعاب الكراهة فيما اذا
لم تكن مثمرة وعادتها ان تغمر اخق انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم يدخل في ذلك ما من شأن
نوعه يغمر لكنه لم يبلغ او ان الاثمار عادة كالودي الصغير وهو ظاهرا لم يعلم ان الماء يظهر المكان قبل
وقت الثمرة انتهى **قوله** ولو مباحة لم افق في ذلك على خلاف وفي الخادم للزركشي قال النووي في نكت التنبيه
ولا فرق بين ان تكون الاشجار ملكا او مباحة انتهى وقوله مملوكة شأ من الملكة وملك غير نعم ان
كانت الثمرة لغيره وغلب على ظننه سقوطها على الخارج وتخصها به لم يبعد التحريم ثم قال في القوت وجب
الجزم بالتحريم ان كان فيه دخول رضى الغير وشك في رضاه انتهى انتهى ومنه اعني هم ممن تعرض لذلك لم
يحكموا خلافا فيه وفي شرح العباب للشارح ولو كانت الارض له والثمره لغيره فالذي يجبه عدم الحرمة
خلافا ليوهم كلام القموي لما مر ان التخصيص غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهته البول اشد لانه قد يجوز
وقد يخفى فلا يجزى عن غير خلاص الغائط وهو متعب من هذه العيشية لكن الغائط اشد من حيثية اخرى
وهو ان النفس تعاقب كل ما اصابه ولو بعد غسله بخلاف ما اصابه البول فانها قد لا تعاقبه كذلك الى ان
قال وعمر ما يعلم منه ان التي لها ظل وما تحتها مباح بكره قضاء الحاجة تحتها فالثمر التي لها ظل فيها كراهة
من جهتين وغيرها فيها كراهة من جهة واحدة انتهى **قوله** الا ان يقول الخ كذلك الامداد قال في التحفة
عقبه وفي عموم نظرها انتهى وفي الايعاب له الذي ينبغي ان المستفاد بها بالشم او غيره كالمكول وان التعليل

في طريق الناس قال في التحفة المراد هنا كل محل يقصد لغرض من كراهته او مقبلة فيكره ذلك ان اجتمعوا
لجائز والافلا انتهى وقيد الطريق في العباب بالمسلوك قال الشارح في شرحه دون المجلوب **قوله** لما صح هو في
صحيح مسلم **قوله** وفسرها اي حيث قالوا وما المعان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلالهم وفي رواية
المسلمين وبما السهم والمعانان محمولان عن الامانة المعالفة ومجلبها اللعن عناية اضيق اليها بما جاز **قوله** وفي
رواية الملاعن الثلاث هي في ابي داود وغيره باسناد جيد اتفقوا الملاعن الثلاث البراز في الوارد وقارعة الطريق
والظلم والملاعن مواضع اللعن والوارد طرف الماء والبراز التغوط وياؤمكسورة على المختار وما يفتتحها في الغضا
ذكره في المجموع مراد على الخطابي في تعليقه من رواية المحدثين له بالكسر وقيس بالغائط البول وقول الاربع
والترشي ان البراز يعم الفضلين قال الشارح في الايعاب وهم قال وقارعة الطريق اعلاه وقيل صدره وقيل
ما برز منه وهي متقاربة والمراد بالظلم ما اتخذ مقبلا او مناخا ومن غنة قال في المجموع عنهم ليس كل ظل
يمنع قضاء الحاجة تحته فقد روي النبي صلى الله عليه وسلم لما حجت تحت حائط النخل ولا شك ان له ظللا نعم
يستثنى من ذلك محل المعاصي كالمكس والغيبة فلا يكره ذلك فيها بل هو قيل بنده بتفسير الهم عن ذلك القبيح
بغير الامكان لم يبعد انتهى **قوله** هو المعتمد قال في الايعاب محل كراهته ذلك ان كان نحو الطريق مباها
او ملكه او اذن ما لكه او ظهر رضاه بذلك والاخر من جز ما كما هو ظاهرا وكذا يقال في قضاها تحت
الشجرة او في نحو الحجر انتهى **قوله** وقيل يحرم مرأي التغوط في الطريق ونقله في الروضة واسلمها عن
صاحب العدة واقراه ومثله النادى والوارد كما اشار اليه البغوي كالحطابي للاخبار الصحيحة كخبر
من سئل عن سجنمة اي بفتح المهلكة وكسر الخاء المعجمة وهو الغائط على طريق عامر من طرق المسلمين
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وصوب التحريم الاذري واطال في الانتصار له قال الشارح في
والايعاب وهي متعبة من حيث الدليل لكن النقول الكراهة **قوله** اي من شأنها ذلك اي لا يشترط وجود
الثمرة بالفعل بل يكفي ان تكون من شأنها ان تغمر وفي المطلب لابن الرفعة قال الايعاب الكراهة فيما اذا
لم تكن مثمرة وعادتها ان تغمر اخق انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم يدخل في ذلك ما من شأن
نوعه يغمر لكنه لم يبلغ او ان الاثمار عادة كالودي الصغير وهو ظاهرا لم يعلم ان الماء يظهر المكان قبل
وقت الثمرة انتهى **قوله** ولو مباحة لم افق في ذلك على خلاف وفي الخادم للزركشي قال النووي في نكت التنبيه
ولا فرق بين ان تكون الاشجار ملكا او مباحة انتهى وقوله مملوكة شأ من الملكة وملك غير نعم ان
كانت الثمرة لغيره وغلب على ظننه سقوطها على الخارج وتخصها به لم يبعد التحريم ثم قال في القوت وجب
الجزم بالتحريم ان كان فيه دخول رضى الغير وشك في رضاه انتهى انتهى ومنه اعني هم ممن تعرض لذلك لم
يحكموا خلافا فيه وفي شرح العباب للشارح ولو كانت الارض له والثمره لغيره فالذي يجبه عدم الحرمة
خلافا ليوهم كلام القموي لما مر ان التخصيص غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهته البول اشد لانه قد يجوز
وقد يخفى فلا يجزى عن غير خلاص الغائط وهو متعب من هذه العيشية لكن الغائط اشد من حيثية اخرى
وهو ان النفس تعاقب كل ما اصابه ولو بعد غسله بخلاف ما اصابه البول فانها قد لا تعاقبه كذلك الى ان
قال وعمر ما يعلم منه ان التي لها ظل وما تحتها مباح بكره قضاء الحاجة تحتها فالثمر التي لها ظل فيها كراهة
من جهتين وغيرها فيها كراهة من جهة واحدة انتهى **قوله** الا ان يقول الخ كذلك الامداد قال في التحفة
عقبه وفي عموم نظرها انتهى وفي الايعاب له الذي ينبغي ان المستفاد بها بالشم او غيره كالمكول وان التعليل

بذلك جرى على الغالب على ان النفس قد تعاف الانتفاع بالمتنجس فلا تقتضي العلة حيث كانت مأمورة في
النهاية للجمال الربلي وان لم تكن ما كولا بل مشموا او نحو ذلك المتنجس فاسرها فتفسد وتعا فها النفس انتهى
وقال ابن قدام في حواشي التحفة الوجه ان يراد بالشر ما لا ينتفع به باكل او غيره انتهى وفي حواشي شرح
المنهاج له وينبغي ان يكون المراد بالشر هنا ما يشتمل على ما لا ينتفع به في غرضه وادب باع وما يشتمل
الاوراق المنتفع بها انتهى **قوله** ولو كان ياتي تحتها الخ قال في الايعاب ويمكن في حصوله اطراد العادة بذلك
الى ان قال الصورة انه يغلب عادة مجيء الماء الى محل البول فيطهره وانما لم يحرم ذلك لان التجسس غير متيقن
ولا يشكل على الكراهة هنا عدمها في سقي الارض بالماء والخس لان ذلك الحاجة بخلاف هذا **قوله** حال خروج
الخارج عبر شيخ الاسلام في شرح المنهاج بحال قضاء الحاجة وكذا ذلك الخطيب في الاقتناع والجمال الربلي
في النهاية وغيرهم قال الشارح في التحفة اما عدم خروج شيء فيكرهه بذكر او قران فقط انتهى وفي الايعاب
الوجه كراهة القرآن والذكر محل قضاء الحاجة وان دخله لغرض آخر لا يستقذر ولو بالاعداد بالنية كما عرف
بالاولى من كراهة ادخال مكتوب الاسم المعظم بخلاف الكلام بغيرها فانه انما يكره حال خروج الحاج لا قبله
ولا بعده خلافا لما يوجهه بعض عبارات لانه لا معنى لكراهته في غير حالة الخروج اذ غاية انه محل النجاسة
ومن هو محلها لا يكره له الكلام بغير ذكر قطعا الى اخر ما قاله واعتمد الزبيدي والقلبيوني والشويزي
الكراهة مطلقا قال الشويزي لان الادب المحل وان كان قضية كلام المشيخين ما شئ عليه الشارح
انتهى **قوله** لما صح من النبي عنه رواه ابن حبان وابوداود عن ابي سعيد قال لا يخرج الرجل من جلده
اي ياتيان الغائط كاشفين عن عورتها بعد ثابان فان الله تعالى عيقت على ذلك قال الشارح في النهاية
ما كان بعض موجبات المقت لا شك في كراهته قال ويؤيده الرواية الثانية اي وهي رواية ابن ماجه
اذا رايتني على مثل هذه الحالة اي بول فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك لم ارد عليك قال وذلك قد
لا يفضي للتحریم كما في بعض الحالات الى الله الطلاق الى اخر ما اطل به مما يتعلق بذلك فراجع منه ان
قوله بل يجب ان خشي الخ قال في الايعاب قد يجب كما في المجموع وغيره التكلم حال قضاء الحاجة او الجماع
لضرورة كانه اذا راعى محترما شرفه على الوقوع في نحو بئر وكان راي حية مثلا تقصد حيوانا محترما
وتعين الكلام طريقا في التحذير عن ذلك وقد يستلزم ان رجعت مصلحته على مصلحة السكوت وقد يباح
ان كان غنة حاجة ولم تنجح المصلحة فيها انتهى **قوله** واختار الاذري والمحقق الكراهة **قوله** لو كان
في متخلله لم ينتقل في التحفة والنهاية والعبارة لانه لو كان في الاخالية المعدة هواد معكوس كره ذلك
فيها كما يكره في مذهب الرمح كما هو قضية تعليلهم قال في الايعاب وذكر الحكيم الترمذي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان تظلم المرأة على راس خلا ثم يورثها الاجلاء بخروج الرمح من قبلها انتهى بخوشتي
قال في الايعاب واكثره قيل سبعون خطوة انتهى قيل ولا دليل لهذا العدد ولا يصح تعليله بالاستقراء للفقهاء
الناس فيه قال في الانوار ولا يبالغ فيه اي المشي او نحو **قوله** وتذكر كراهة المشاة وقيل بالمشاة وفي النهاية
والامداد والعبارة له ان يمسح بابهام يسهه ومسجتهما من مجامع العروق الى راس ذكره وينتبه بطلان
ولا يجنب به خلافا للبقوي لان ادان ذلك يضره وقول ابي زرعة يضع اصبعه الوسطى تحت الذكر **قوله**
فوقه مردود بانه من نغده انتهى كلامهما وفي العباب من دبره اي من مجامع العروق الى راس ذكره وفي النهاية
الجمال الربلي وقضية كلامهم استحباب الاستبراء من الغائط ايضا ولا يبعد فيه انتهى بزاد الشارح في الامداد
احتمل خروج شيء لو لم يستبرأ وان كان نادرا وعبر في التحفة بقوله ان خشي عود شيء منه عند انقطاعه فيها
ينظر

بظهر **قوله** ويقتصر على الفاضل ويقتصر فترات ويصعد او ينحدر وفي التحفة قال بعضهم ودعا الارض نحو
خروج مسج البطن اخذ من امر غاسل البيت بد انتهى وفي العباب المزة تضع اظراف اصابع يسهه على عاتقها **قوله**
بخلاف خروج وجه قال في الايعاب قال في المجموع والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس فالقصد انه يظن انه لم يبق
شيء من البول بخلاف خروج وجه فنه من يحصل له هذا ابا في عصر ومنه من يحتاج الى تكرره ومنه من يحتاج الى
تخفيف ومنه من يحتاج الى مشي خطوات ومنه من يحتاج الى صبر لحظة ومنه من لا يحتاج الى شيء من هذا
وينبغي لكل احدا ان ينتهي الى حد الوسوسة انتهى اي لانه يضره ومن ثمة كرهه لغير السلس خشو ذكره بخوشتي كما ياتي
لانه يضره انتهى وفي التحفة ويظهر انه لو احتاج في نحو المشي لسلك الذكر المتنجس بيده جاز ان يسهه عليه تحصيل
حائل يقيه النجاسة **قوله** لان الظاهر عدم عوده كذلك فتح الجواد له وقال في الامداد فان فرضوا اعتقاد
لخروج شيء لم يجب ايضا فيما يظهر لانه يمكنه اذا احس به غسله او مسحته فلا يلزم من عدم الاستبراء
التصريح ثم رايتم جمعا نقلوا عن ابن البرزقي بكسر الباء فزاي فراء الوجوب وفيه نظر انتهى وذكر نحو في
الايعاب **قوله** لكن اختار جمع وجوبه اي مطلقا منهم القاضي حسين والبقوي وجرى عليه النووي في
شرح مسلم لصحة التحذير من عدم التنزه من البول وقال شيخ الاسلام في شرح المنهاج هو قوي دليله
الخطيب في شرح التبيين وقال الجمال الربلي في النهاية هو محمول على ما اذا غلب على ظنه خروج شيء منه
بعد الاستنجاء ان لم يفعلها انتهى وقضية انه ان رضاه ونقله الاذري والزر كشي عن ابن البرزقي في
وكذلك الغري وقال انه متعين وكلام غيره يقتضيه انتهى ونظريه الشارح ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك
قوله محل قضاء الحاجة عبارة التحفة اي وصوله محل قضاء حاجته اوليا به وان بعد محل الجلوس عنه ولو
لحاجة اخرى فان اغفل ذلك حتى دخل قاله بقلبه انتهى وعبارة الامداد عند ساردة دخوله للخلاء او وصوله
المحل الذي اراد الجلوس فيه في الصحراء اهتقت **قوله** اي التحصن هذا متعلق بالجار المجرد اذ هو المناسب
ولا يربد الرحمن الرحيم وقفا على الوارد اذا المحل ليس محل ذكر ويكتب باسم بالالف هنا وانما حدثت من
لكثرة تكررها وينبغي ان لا يقصد بها القرآن بل في التحفة عن ابن كج انه ان قصد باسم الله الفراق حرم
وهو مبني على حرمة قراءة القرآن في الخلاء وهو متعين انتهى **قوله** للتابع رواه الشيخان زاد في العبارة
الكلهم اي اعوذ بك من الرجس النفس الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم قال الشارح في شرحه وينبغي ان
يندب ايضا يا ذا الجلال والتابع رواه ابن السني **قوله** يعني انصرفه غير في التحفة بقوله عند خروجه او
مفارقة له انتهى اي في الصحراء وفي حواشي المحلي للقلبيوني ما نصه قوله خروجه اي بعد تمامه وان بعد
كده ليزطو لكانوا انتهى **قوله** مصدر راي عبارة عبارة الايعاب له منصوب بجد وف وجوبا اذ هو يدل
من اللفظ بالفعل او على انه مفعول به اي اسالك قال في المجموع وهو احوط واختار الخطابي وغيره **قوله**
للتابع اما غفرانك فصحة ابن خزيمة وابن حبان وحسنه الترمذي واما الحمد لله الذي اخذ خرمه النساء
في اليوم والليله عن ابي ذر موقفا وهو حديث حسن واخرجه ايضا من طريق شعبة قال الخطابي في
في تحريجه احاديث الاذاكار رجح ابو هاتم الرازي رواية سفبان على روايته شعبة قال وهذا ينبغي عنه
وقد شئ النووي على ظاهره فقال في شرح المهذب رواه النسائي بسند معتبر غير قوي قلت ابو علي
الاذري ذكره ابن حبان في ثقات التابعين فقوي وزاد فوقه بشاهده ومن طريقه الشيخ في
المرفوع على الموقوف اذا تعارضا فليكن كذلك هذا انتهى ورواه ابن ماجه عن انس بن مالك

١٠٤

وعين اخرى الى ان قال ثم رايته الاستنوي وغيره اشكروا اكثر ذلك وواضح ان محل ذلك كله ما اذا لم يغلب الجاهل
والافلا حرج انتهى وفي حاشية الشبراملي على نهج الجاهل الرمي عند قوله ومحل ذلك كله ما لم يغلب الجاهل او
بضرة كنهه والافلا حرج ما نصه اي بان تحصله مشقة لا تخبر عادة وان لم ينجح التيسر فيما يظهر انتهى **قوله** جازا
والاستدبار قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج اشكل على بعض ضعفة الطلبة قولهم لو ذهب الرمح عن عين
القبلة وشمالها جاز الاستقبال والاستدبار فلو تعارض الاستقبال والاستدبار فقدم الاستدبار فلو تعارض
ان المراد بقولهم جاز الاستقبال والاستدبار التخيير بينهما مع امكانهما وان المراد بتعارضهما انه لا يمكن الا احدهما
فلا معنى لتقديم الاستدبار وهو خطأ واضح بل معنى قولهم جاز الاستقبال والاستدبار ان يجوز ان يكون منهما فان
امكن فلهو معنى تعارضهما وهذا واضح لكن الزمان احوط الى التعرض لذلك انتهى وفي حاشية النهاية للشبراملي
عند قوله جاز الاستقبال والاستدبار ما نصه اي حيث كثر منهما دون غيره فان امكنها وجب الاستدبار
كما في قوله ولو تعارض الخ وظاهر ان الكلام حيث لم يمكن الاستدبار كما صرح به ابن قاسم في حواشي التحفة قال
اما لو امكن الاستدبار فوجب كاهو ظاهر انتهى **قوله** فان تعارض اي بان امكن كل من الاستقبال والاستدبار
كما سبق اتفاق ابن قاسم **قوله** وجب الاستدبار كذلك هو في شرح الارشاد للشارح وكذلك هو في اليعاقبة
له وفي شرح البيهقي والروضة والشيخ الاسلام فالظاهر رعاية الاستقبال كما يراعى القبل في السترات انتهى في تعقيب
الاستدبار ومثله الخطيب الشربيني في شرح التبيين وفي المعنى الخطيب والنهاية للجبال الرمي وجب
الاستدبار انتهى وهذه اطبق عليه المتأخرون ووقع للشارح في التحفة انه قال بالتخيير وعبارتها
ولولم يكن له مندوحة عن الاستقبال والاستدبار تخيير بينهما على ما يقتضيه قول الفقهاء لو ثبت رجوع
بين القبلة وبينها وخشي الرشق جازا فتأمل قوله جازا ولم يقل تعين الاستدبار وعليه يفرق بين
هذه وتعين ستر القبل فيما لو وجد كافي احد سوئته الا في شروط الصلاة بان الملاحظ ثمة ان الدبر مشر
بالايمين بخلاف القبل وهما ان في كل حرج نجاسة بازاء القبلة اذا استتار في الدبر وقت حرجها فاختل
ثمة لا هنا فان قلت يرد على ذلك كراهة استقبال القرين دون استدبارها قلت هذا اتفاق فيه كتب
الشيخين وغيرهما فلا يراد وان كان الاصح ما ذكر وعليه فيفرق بانها علويان فلا يأتى فيها عابا حقيقة
الاستدبار فلم يكره بخلاف القبلة فانه يأتى فيها كل منهما فتخير انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله
على ما يقتضيه قول الفقهاء الخ قد يمنع الاستدلال بقول الفقهاء لجواز ان مراده بقوله جازا اي جازا على الدبر
اي جازا امكن منهما فان امكن فعل ما في نظيره ونظير ذلك قوله الا في في الجراح وجنا وفي القصص قوله
انتهى كلام ابن قاسم وفي حاشية الشبراملي على النهاية **قوله** وجب الاستدبار ما نصه خلافا
لج حيث جزم بالتخيير انتهى وفي كونه جزم بالتخيير نظر ظاهر ما غير التحفة فقد جزم فيه بتعين الاستدبار
واما التحفة فقد نقلت عن الفقهاء وتبرأ منه باتيانه بعلى التي هي من صيغ التبري ولذلك قال الهاتفي
في حاشيته على التحفة بعد ان نقل كلام المعنى واليعاقبة والنهاية ما نصه وبهذا اعلم ان ما نقله عن
القفال غير مرضي عنده ولذا جاء بعلى كما هو عادته انتهى كلام الهاتفي **قوله** ولا يكره استقبالها باستنجا
هذا مما اطبق عليه المتأخرون ورايت في مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعر ابي من زيارته على السنن
ما نصه ذكر ابن حزم في كتابه انه يحرم استقبال القبلة في حال الاستنجا واستدل عليه بحد ثمة

بعد ما اخرج من جهة مسلم بسنده عن سلمان قال قال لنا المشركون علمكم نبيكم كل شيء حتى الغزاة فقال
سلمان اجل لقد نهانا ان يستنجي احدنا بيمينه او يستقبل القبلة الحديث قال الحافظ الشربيني كذا رايته في
كتابه مستقبل القبلة بالميم وبها تتم الحجة قال وليست هذه اللفظة في مسلم فيما تتبعته من نسخة انتهى
انتهى قلت ان ثبتت الرواية بالميم فوجه القول بالكرهية ظاهر والا فهو وهم من ابن حزم **قوله** او جماع قال في
الايهاب وقول الطبري الا قيس المحاقبة بالتخلي ما فيه من كشف العورة شاذ اذا قلنا له كما افهمه كلام المجموع
الى ان قال في اليعاقبة وفي الاحياء ولا يستقبلها به اكل مالها وليتغلب بثوب ونهيه عن الاستقبال انما في
قول ابن حبيب المالكي بكذا انتهى **قوله** او حجة زادة القليوبي في حواشي المحلى او اخرج فيج او منى والقاء في
نجاسة فلا حرج ولا حرجة قال وان كان الاولى تركه تعظيما لها وزاد الشبراملي في حاشيته على نهج الجاهل
الرمي او في حيف او نقا سر لان ذلك ليس في معنى البول والغايط انتهى قال القليوبي وهل المذي كالبول
فيما ذكره فراجع انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لان قاسم لو استقبال القبلة وتغوط فقط كان القبل سائرا
فلا حاجة لستره لان المطلوب حينئذ ستره الدبر وقد حصل ستره بالقبض فلو كان القبل سائرا
ستر الفرج فقط لا الى السرة فتأمل هذا من مرع قوله يعتبر كونه سائرا الى ستره ثم راجعته فخرج عن ذلك
قوله ان لا يستقبل الشمس قال الزبيري في حواشي شرح المنهاج عند الطلوع او الغروب لان هذه الحالة التي
يمكنه الاستقبال فيها بخلا ما اذا صارت في وسط السماء فانه لا يمكن الاستقبال الا اذا نام على قفاه صار
يبول على نفسه انتهى **قوله** ولا القمر قال الشارح في فتح ليلا زاد الجبال الرمي في النهاية كما بحثه الحضري وفي
الامداد قضية احلا قههم انه لا فرق في القمر بين الليل والنهار لكن قبه الحضري واقرب الزركشي وغيره
بالليل قال ولا يعطل الاطلاق لان في حاشيته ملكا لان نز وجته معها الحفظ ولا يكره استقبالها وفي
التحفة يحتمل الاطلاق ويحتمل التقييد بالليل لانه محل سطلته وعليه فما بعد الصبح ملحق بالليل نظير ما
ياتي في الكسوف ثم رايته عن الفقيه اسمعيل الحضري التقييد بالليل واجاب عما يحتج به للاطلاق
من رعاية مامعه من اللامكة بانه يلزم عليه كراهة ذلك في نز وجته نظرا لما معه من الحفظ
انتهى **قوله** تعظيما لها قال في شرح العباب وفرق ابن عبد السلام بينهما وبين بقية الكواكب بانها ان كانا
حيين مطيعين لله فواضح اذ لا تقصر حرمتها عن حرمة البشر وان كانا مجادين فلها من الشرف وثمة
المنافع ما ليس لغيرهما على انه يبعد ذلك في غيرهما اذ لا مندوحة عنه انتهى قوله قد ينافي هذا ما ذكره
السيوطي في البدور المسافرة بقوله **قوله** بخلاف استدبارها قال في اليعاقبة فرق ابن الصلاح بين الاستقبال
والاستدبار بان الاول الخش لوقوع شعاعها على الفرج عنده دون الاستدبار **قوله** لان الاستقبال
الخش جري عليه في التحفة وقال في الامداد هذا هو المنقول وان كان الاقرب الى المعنى ما في التنقيح من انه يباح
انتهى وفي فتح الجوار للشارح لا استدبارها عند الجور على ما في الروضة كنهه في كتبه المبسوطة نقل عنهم انه لا
كرهية مطلقا وصوبه الاستنوي انتهى واعتمد في هذا الشرح من كراهة الاستقبال دون الاستدبار
الشربيني والجبال الرمي وغيرهم وعدم كراهة استدبارها هو الموجود في اكثر كتب النووي ونقله في
اصول الروضة والمجموع عن الجمهور وجرى الرافي في الشرح الصغير والتذنيب على كراهة وجري عليه
النووي في مختصر التذنيب وجرى في العباب على عدم كراهة الاستقبال ايضا وفاقا في ذلك لما اختار النووي

حاليا

في التفتيح والتحقيق قال ولم يذكر الشافعي والاکثر من تركه ولا اصل الكراهة لعدم دليل عليها وخبر انتهى عنه ضعيف بل باطل وصوبه الاستوى وأهل حال في رد ما في الروضة وفي التحفة وغيرهما محل الكراهة هنا حيث لا سائر كالمصلحة بل اول ومنه السحاب كما هو ظاهر انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة قضيت انه لا يعتبر هنا قرب السائر وقد يفرق بين السحاب وغيره ولعله اقرب انتهى **قوله** دفعة واحدة قال في التحفة فان رفعه دفعة قبل دونه كرم الاخشاش تحبس ولا يخرج على كسفي العورة في الخلوة لانه يباح لادنى عرض وهذا منه انتهى اي حيث كان في عن يحرم نظره اليها كاسيا في كلامه وعبارة الامداد ويجوز كشف ثوبه دفعة واحدة اذا كان خاليا قطعاً ولا يخرج على الخلاف في كشف العورة في الخلوة كما في الكفاية لانه في الكشف غير حاجته انتهى وفيه ايضا وسد له ذلك قبل ان تصاب به محافظ على السر بحسب الامكان انتهى وهذا سياتي في كلام المصنف والشارح **قوله** صلب بفتح فسكون **قوله** ونحوه قال في الايعاب او بان يجعل فيه نحو حشيش او تراب حتى يامن عود الرشاش اليه للمتابع ويسع ان يرتاد له موضعاً لينال لقضاء حاجته المار به لا الخ **قوله** فان لا ينظر الى اي بلا حاجة **قوله** والعزيمه قال في الايعاب للخلاف في تحريمه **قوله** ولا يشك قال في شرح العباب لانه يجوز الشيات قال ومنه الاداب ما قاله المحب الطبري تفقها واقرة الاستوى وغيره ان لا ياكل ولا يشرب حينئذ ومنها ان يضع رءاه قاله صاحب الفضل وان يجلس على نشر وان لا يبرز في بوله فانه يخاف منه آفة كما نقله الاذري ونقل غيره عن الحكم الترمذي انه يتولد منه الوسواس وصفرة الاسنان وان لا يقول اللهم الماء بركت لئلا يمتنع من طريقه ضعيف فقول الاذكار يكره فيه نظر وان حكاها في البحر عن بعض اصحابنا ومنه ان يبول ليس بماء لا ينظر اليه لانه يسمى ماء مجازاً باعتبار ما كان فلا كذب فيه على انه ماء جمع من السلق انتهى **قوله** لانه يورث الباسور عبارة شرح العباب له بلا حاجة قايماً كان او قاعدا لما في غيره وغيره عن لقمان الحكيم ولم يكن نبياً اتفاقاً الا ما شذ به عنكم انه يورث وجعاً في الكبد ويحدث منه البثور **قوله** ولو في اناء اشار ببوله في خلاف في ذلك وعبارة المطلب لانه الرفعة وهو ذلك على وجه الذم والقرع فيه لابن الصباغ احتمالان وجه الاول القياس على الفصد والحجامة ووجه الثاني ان ذلك يستقيم فيه ما اختاره الشافعي وغيره وجرم به في التهمة في باب الاعتكاف ونقله العبدري فيه عن الاكثرين والاعطاء ان البول في الاناء في غير المسجد مباح الخ وفي شرح العباب للشارح الحق به اي المسجد المحب الطبري الصفا والمروءة وقبح فحرم قضاؤها في ذلك بخلاف عرفه ومزدلفة ومنى لسعتها نزاد في الامداد ينتج ان محل الرمي كقبح وقضية اطلاق حرمة ذلك في جميع السنة ويوجه بانها محال شريفة ضيقة فلو جاز ذلك في الاستمر وبقي الوقت الاحتياج اليها فيؤذي حينئذ انتهى ونقله الجلال الرمي في جميعه في النهاية ثم قال ولا يورث ان حرمة ذلك مفترقة على الحرمة في محل جلوس الناس وسيا في ان الرجم الكراهة وقال ابن قاسم في حواشي المنهج عقبه فليتأمل فان البناء ممنوع والفرق بين ذلك وبين الطريق قريب وجري في التحفة على الحرمة ايضا **قوله** كما في خبر مسلم اي ان هذه المساجد لا تصلح لشي من هذه البول ولا القذر انما هي لذكر الله تعالى وقراءة القران **قوله** بشرطه يصح ان يكون قديراً في القليل والكثير لا اشتراط كون القليل من غير المغلف الا ان لا يكون اجنبياً ولا يحصل بفعله ولا يتخطى باجنبياً ولا يعنى عن القليل فقط ومثل المسجد في ذلك كما في في الايعاب للشارح وجبته لا حريم **قوله** ويجرم ذلك اي البول ونحوه **قوله** على القبر المحترم اي نفسه وفي الامداد للشارح والنهاية للجمال الرمي والعبارة لها والحق الاذري بحث البول الى جداره بالبول عليه وفي الايعاب للشارح اذا مسه انتهى اي البول وفي التحفة وبقر قريب في وفي حواشي المنهج لابن قاسم وبجرحه بقر قبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس بعيد وفي التحفة ايضا قال الاذري وبسبب قبور نبشت لاختلاف ثوبها باجر او الميت انتهى قال ابن قاسم في حواشي وظاهر حرمة البول على قبر

والماء

ولو صديداً او دماً وهو ليس بعيد لانها اجزاء محترمة لكن لعل محل ذلك اذا تحقق وجود الاجزاء في محل البول او ظن ذلك دون ما اذا شك انتهى وفي التحفة ايضاً يحرم القبر على محترم كعظيم انتهى اي لانه اذا اجن نزاد في الامداد والنهاية مما يمنع الاستنجاء به انتهى **قوله** عند القبر المحترم قال في التحفة وتشتد الكراهة في قبر ولي او عالم او شهيد قال في الايعاب للشارح ويكره بقرب جدار المسجد كما قاله الحلبي وفي البيضاقي المتخلل بين النرج وعلمه في الحديث بانه ما وى الجن قبل وتحت الميزاب وفي البالوعة انتهى **قوله** خلاف الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم بل ورد بسند جيد عن عائشة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبول الاقاعدا اي في منزله كما قاله البيهقي وعليه محل ما صح ايضاً عنها ما بان صلى الله عليه وسلم قايماً منذ انزل عليه القرآن قال الشارح في الايعاب ومحل على ما ذكر لاستناده الرمي لها مع غيرهما حفظه عنه صلى الله عليه وسلم خارجاً عن بيته في المدينة اندفع القول بانه منسوخ وفي اقتضاء هذه العلة للكراهة نظر اذ لا يمتنع من غير النبي صلى الله عليه وسلم ان يبول في جدار المسجد كالباقين في هذه وغيره وكذا خبر زميمه صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه لما رآه فعله **قوله** كما يستفاد قال في الايعاب سبب قيامه صلى الله عليه وسلم الاستنجاء به من وجع الصلب جراً على عادة العرب كما قال الشافعي رضي الله عنه وفي الاحياء عن الاطباء ان بولته في الحمام شتاً قايماً خيراً من شرب دواء ولعله بما يمتنع بها في صحيح الحكم لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي اي باطلين كبريتية مثني ما يرض بموحدة في مسجد **قوله** ادعى بيان الجواز كما بحثه النووي وهو الاول لما مر عن عائشة وقال بعض محققي الحديثين من المتأخرين هو الاظهر لان اكثر احواله البول قاعداً **قوله** سبابة قوم الحديث رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية غيرهما ففيه اي فرفها وابعدها بينهما والبساطة بضم السين الموضع الذي يلقى فيه نحو القمامة والتراب والفق لبيانها سهلة لينفذ في الشارح في الايعاب واصنافه السبابة اليهم لكونها بغناء دوسهم وينتفع بها عموم الناس فالامانة اليهم للاختصاص واستشكاله بان البول يوهي الجدار فغيره امتار كبير ليس في محله لانه انما يبول فوقها لا في اصله كما مرحت به رواية ابي عوانة في صحيحه او لانها لا يملأ ولم قطعاً بوضوح ذلك عنه صلى الله عليه وسلم على انه يجوز له التصرف في مال امته لانه اول المؤمنين من انفسهم واموالهم لكنه لم يعهد ذلك من سيرته ومكارم اخلاقه صلى الله عليه وسلم الى ان قال في الايعاب وجبة الاذري حرمة قايماً اي بالاعداً واذ اعلم انه يتكوث به ولا ماء او صنف الوقت او اتسع وحرمتها بالحياسة عينا انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** في متحدث الناس بفتح الدال اي مكان تحدثهم قال في الايعاب وفي معناه كل موضع يعتاده الناس لمصالحهم كالوقاية من نحو حر او برد وكالمعيشة او المبيت به **قوله** ان كانوا يجتمعون به قال في الايعاب بل لو قيل بانه تغير الموضع عن ذلك القبيح بقدر الامكان لم يبعد انتهى **فصل في الاستنجاء** هو لغة من نجوة الشجرة وانجيتها اي قطعها فكان المستنجي يقطع الاذي عنه وقيل من النجوة وهي ما ستر عن الارض لانه يستتر عن الناس بها واصطلاحاً الاستنجاء والاستطابة انزاله الخارج من الفرج عنه بما ياتي لكن الاستنجاء يختص بالاجبار ما خوذ من الجاروهي الحصى الصغار والاولان يعان الماء والحجر وقدم الاداب عليه لان اكثرها مقدم على الاستنجاء **قوله** عند ارادة نحو الصلاة اي مما يتوقف على طهر مخطوف وسجدة تلاوة وشكر زاد في التحفة او ضيق وقت قال وحشيت لو تعين الماء وعلم ان ثمة من لا يفض بصرة عن عورته لم يبعد رجلاً نظيراً في الجملة لانه لم يسهل فيها باعدار هذا الشد من كثير منها بخلاف اخراج الصلاة عنها انتهى قال في شرح العباب قال في المصنوع او الطهارة واعتراض بانه لا ياتي في الاعلى المروج السابق اتفاقاً من واجبات الوضوء انتهى وفي النهاية للجمال الرمي يجوز تأخيرها عن وضوءه السليم كما تقدم بخلاف التيمم ونحوه انتهى وفي حواشي شرح

قد تقدم هذا في كتابنا

قد تقدم هذا في كتابنا

المنهج لابن قاسم مانعه **قوله** المعتمد انه يجب تقديم الاستنجاء على وضوء العنق وبقية من رانته **قوله** وقال
مقدما وجوبا على طهر سلس البول ومتيم ونذرا في غيره انتهى فيجعل كلامه المجموع المذکور على وقت
الوضوء فلا يكون ضيقا او يحل على ما اذا اراد الاكل او تعذبه مندوب قال ابن قاسم في حواشي شرح
وكذا يجب الاستنجاء عند خوض الانتشار والتفنج فيها يظهر انتهى وهذا قد سارته في بعض نسخ النسخ
الشرح حيث قال عند خشية تنجس غير محله انتهى قال الحلبي في حواشي المنهج وان كان يجزى فيه الحجر لان هذا هو
لم يكن من التفنج الذي هو استعمال في بدنه لغيره من الالهة ملحق به انتهى ومراده عند خشية الانتشار
لامطفا وفي الايعاب للشارح واستشكل عدم وجوبه بان لا يلتزم مع حرمة التفنج بالنجاسة ويرد
التفنج بها التحريم ونجاسته فوران كان عبثا واما ما احتج به كاهنا فلا يحرم ولا تجب انزاله فورا
ولا ينافي في تاخير انزاله تفنج بغير حاجته لانه لما لم يتعد به لم ينسب في ترك انزاله الى تفصيل على انه سوي
في هذه النجاسة بما لم يسامح به في غيرها انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم لوقضى الحاجة بكان لا يمان
فيه وعلم انه لا يجد الماء في الوقت وقد دخل الوقت فينبغي ان يجب الاستنجاء بالحجر فورا لئلا يحل الخوض في
الاستنجاء بالحجر فيلزم فعل الصلاة بدون استنجاء **قوله** لواقضو الحال تاخير الاستنجاء تحقيق بول
يه حتى لا يصيبه حازم **قوله** رطب قال في العياض ان كان ملوثا وفي المنهاج لا استنجاء له ووجهه
لوث في الاظهر انتهى وفي المطلب لابن الرفعة وقوله ملوثا اي في رأي العيون احترازا عما لا يشاهد تلوثها ولكن
هو موجود في نفس الامر **قوله** ولو نادى قال ابن الرفعة في المطلب قوله نادى كان او معتادا هو ما لا خلاف فيه
عندنا سواء كان خارجا من قبل او دبر قال الشافعي في المختصر فان جاء من الغائط وخرج من ذكره او دبره
يستنجي بالماء او يستطيب بثلاثة اجزاء نعم حكى عن ابي حنيفة انه مستحب ويحكي عن المزني وهو روي
عائلك انتهى ما ردت نقله من المطلب ويمكن ان يكون اشار بقوله ولو نادى الى الخلاف في اجز او الحجر في الماء
فهو قيد لقوله او بالحجر قال الرافعي في الشرح الكبير وان كان ملوثا فينظر ان كان نادرا كالدبر والقيح
اصح ما يجزى الحجر انتهى **قوله** كدم اي كدم الاستنجاء منه ودم البواسير ولا ينظر الى كون ذلك اذا وقع دام
قال في الايعاب قضية اطلاقه كالاصحاب انه لا فرق بين قليل الدم وكثيره ولا بين الخارج من الدبر والفرج
لكن محله في غير خوال الدم القليل الخارج من غير معدن النجاسة للعفو عنه حينئذ كما ياتي مبسوطة في شرحه
الصلاة ويؤيده قول ابن العماد لو استنجى بماء ثم خرج منه دم يسير من باطن الذكر لم يجز جبر او قرحة
لان المشائفة عفى عنه ولا تجب انزاله بالحجر لانه اول من قليل الدم في نحو الثوب لان هذا يعفى فيه عن اثر
البول والغائط وقد نص الشافعي رضي الله عنه على طهارة باطن الذكر والمراد بطهارة ذلك ان لا
اثر له مادام باطنا بخلاف ما لو دخل فيه بعض عود وبقي بعضه خارجا لان الصلاة حينئذ باطلة
كما مر في آخر ما قاله في الايعاب ومن انما دراجنا القيح والمذي والودي وغير ذلك **قوله** على الاصل
اي في انزاله النجاسة وشمل ذلك ما ذكره من سبق الكلام عليه في بحث المياه **قوله** لما صرح الخرواه الشافعي
وغيره **قوله** فان كان الحجر رطبا اشار بان الخلاف فيه قال الجمال الترمذي في النهاية قال ابن الرفعة لم يفرق
الاصحاب بين ان يكون الحجر رطبا او يابسا ولو قيل بوجوبه عند ترطب الحجر لم يبعد كما قيل به في هذه
النجاسة وهو مردود فقد قال الجرجاني انه مكره وصرح الشيخ نصر بتأيم فاعله والمعتمد الاول

من ذلك عدم الاستنجاء منه ايضا وان كان الحجر رطبا والا فالكراهية واطلاق الكلام الشارح في شرحه على
ذلك ثم قال والحاصل ان الاقرب الى كلام الاصحاب انه لا يسن الاستنجاء منه مطلقا وان كان للتفصيل
السابق وجه وجيه وفي التحفة ويكره من السراج الا ان خرج من الحجر رطب فلا يكره وقيل يكره
وبحث وجوبه شاذ وذكر الشارح في السير من التحفة في فصل في ذكر وهات الخ لانه صلى الله عليه وسلم
قال ليس منا من استنجى من البرج وذكرنا في الاول ان لا يفعل لكن لم يقيد بوجوبه المحل ورايت في بعض
نسخ الامداد للشارح لكن يسن في نحو البقرة والسراج مع الرطوبة وان اطلق في البرج كراهية الاستنجاء منه
خروجها من الخلاف انتهى وفي فتح الجواد بل يكره من السراج نعم يسن منه ان كان الحجر رطبا ومن نحو بقره
جافة خرجها من الخلاف **قوله** في نحو البقرة اي للخروج من الخلاف في قول الشافعي هو مطلقا لا يظهر في
النهاج الوجوب احتفاء بمطنة التلوث وان تحقق عدمه قال الشارح في التحفة وبعده ان يظهر قوته ومن
ثمة تاكد الاستنجاء منه خرجها من الخلاف وفي النهاية وعلى الاول يستحب خرجها من الخلاف انتهى وافهم
كلامه انه لا يسن من السراج وان كان الحجر رطبا وهو كذلك كما علم ما نقلته لك انما كنته غير مكره او حينئذ بل
خلاف الاول **قوله** الثقبه المنقحة قال في الامداد ولو تحت المعدة لانه ليس مما تم به البلوى انتهى وفي العياض
الشارح ولا يجزى الحجر في منفحة تحت المعدة او فوقها وان قام مقام الفرج الاصل في انتفاض الوضوء بخارج
كان انسلا صلي لغيره فبتعين فيه الماء على الاصل انتهى وهذا في الافتتاح العارض لا خلاف فيه بين المتأخرين
اما الخلق فقد سبق في سباب الحديث الخلاف فيه وان الحال الرطبة على ان الاحكام جميعها تنبت حينئذ
المنقحة ومنها اجزاء الحجر فيه فراجع فهو مخالف في ذلك لشيخ الاسلام والشارح **قوله** وقيل المشكل واجزاها
اي يتعين في ذلك الماء لانه ما خرج منه لاحتمال الزيادة في كل واحد من الفرجين قال في التحفة دون ثقبه
التي يحملها على الاجزاء لانه لا تنبت انتهى وكذلك النهاية وعبارتها نعم ان لم يكن له التا الذكر
والانثى بل لانه لا تشبه واحدا منهما يخرج منها البول اتجه فيه اجزاء الحجر لانتفاذ الزيادة وان
كان مشكلا في ذاته انتهى وجرى على ذلك ايضا في الاسنى قال الشارح في شرح العياض وحكمه
في البول كما قاله الاسنوي انه ان ظهرت ذكورية وبال من فرج الرجال جاز الحجر او من فرج النساء
فلما لا تشق تحت المعدة او انوثته فبالعكس انتهى **قوله** وطلوله الى جلده كذا في التحفة والاسنى
وغيرهما قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج والمراد وصل اليها على الاتصال فلو وصل اليها بالقطع
فيمتنع جواز الحجر فيما على المحل وهذا ظاهر انتهى ومثل ذلك قول ثيب او بكر وصل لم يدخل الذكر يقينا
كما ساتي في كلام الشارح **قوله** بالحجر خصوصه اي في قول الماتن او بالحجر وفي الحديث في قوله
ثلاث اجزاء وهذا بناء على الاصح عندنا في الاصول من ان القياس يجوز في الرخص خلافا لابي
حنيفة فعنده جواز نه لا يغير الحجر بل لا النص ودلالة النص عند الحنفية كما قاله الكمال القرشي
هو المسمى عننا مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي والتسمية بذلك اصطلاح لهم
ولامشاحة في الاصطلاح فينبوت هذا الحكم للحجر يدل على ثبوته لما هو في معناه ويسمى
ذلك عند هم دلالة النص فما في التحفة من الاعتراض عليهم قال ابن قاسم في حواشي التحفة
منشأه انه لم يجرى دلالة النص عند الحنفية ولعله ظن ان معنى ذلك دلالة اللفظ بالمنطق

وقد يشعر بذلك قوله كيف الخ واعتذر عن الهاتفي في حواشي التحفة على ابن قاسم واطال ومما قاله ان الاحكام الواردة في جواز الاستنجاء بالخمر لا تدل على منطوقها الا على حوائج به فقط تكون ما الحق به غير حجر قطعاً على تغيير الخمر بحقيقة ما الحق به واما جواز الاستنجاء بخمر الحرام فلا يشهد الا بالقياس سواء كان مراد ابن قاسم من دلالة النص ما هو المراد من مفهوم الموافقة عندنا او ما هو المراد من دلالة اللفظ بالمنطوق وبهذا لا ان اعتراض الشارح انما هو على اخراج غير الخمر عن القياس لا على اصطلاح ابي حنيفة وان اعتراض الشارح على قاطع جداً فلا تسمع القيل والقال هنا الا على طريق الانصاف لا على سبيل الاعتساف الى آخره واطال به الخ
قوله كل ما يخرج به الرطب ومنه المايع غير الماء فلا يجوز في الايعاب ومقتضى طلاقه ونقله الاذرع عن مقتضى كلام القفال انه لو كان رطباً بما او عرف فلما قاله الخارج تعيين الماء وفيه نظر بالنسبة للعرق لعموم البلوى بالعرق ايام الصيف لا سيما في البلد الحارة ويؤيد قول المجموع المحمول على تفصيله اطلاق غيره لوعرق محل الاستنجاء فضلاً عن العرق عنه ولم يجاوز عنه عني عنده والافلا انتهى
قوله اوله وجعله اي تمططه وتعدده ففي القاموس لخرج كخرج تمططاً وتمرد الخ وعبارة الايعاب ولا يلزم كجملد رطب انتهى **قوله** او تناثر ارجاءه كالتراب قال في التحفة بان يلصق منه شئ بالخمر يتعين الماء لا في امس لم ينقل انتهى **قوله** وخلياً عن اسم معظم قال في التحفة يحرم على غيره عالم متبحر مطالعة نحو تورا علم تبدلها او شك ويفرق بين المشكوك فيه بالمبدل هنا لا فيما قبله بالاحتياط فيهما ورايت في الاية من فتاوى المجالس على سئل رضي الله عنه عما قال العلامة ابن حجر من جواز قراءة التوراة المبدل للعالم الاية ان ما يديهم الان من التوراة والانجيل مبدل جميعه قطعاً لفظاً ومعنى وسواء ذلك بما يطول في ذكر المقر يزي مفهوماً جملته في سيرته وبين عدم نواتر التوراة لكن الحق ان فيها ما يظن عدم تبدلها لموافقته ما علمناه من شرعنا وفي الايعاب ايضاً انه يجب حمل كلام الروضة كما صلها في السير من انه يحرم الانتفاع بكبريتا ما يعنى بالمطالعة فيها كما نقل الزركشي كالسبكي الاجماع عليه على ما علم تبدلها او شك فيه لكن رجع بعضهم جواز مطالعتها للعالم الراسخ لا سيما عند الاحتياج للردي على المخالف وهو جلي فليحمل الاجماع على ما عدا هذه الحالة اذ كلام الائمة مشحون بالنقل عنهم للردي عليهم انتهى **قوله** وجلد دبع اي ومن غير المحترم جلد دبع لانقاله بالدبع الى طبع الاشياء فيجوز الاستنجاء ويحرم عند الشارح اكله مطلقاً وعند المجالس الرابي يحمل اكل المدبوع اذا كان من مذكى والاحرم سواء كان ما لا يؤكل لحمه او من ميتة ما يؤكل لحمه كما اوضحته في الفوائد المدنية فراجعها منها اذ اردته وخرج بقوله دبع غيره فلا يجوز ولا يجزي الاستنجاء به لانه اما مطلقاً او محصوراً بالمطعم على ما قاله جمع متقدم واعتمد الزركشي وجزم به في الانوار ما اذا استنجى به من جانب ليس عليه شعر كثير والاجاز وعبارة معن العباب او ما مذكى ان استنجى بالوجه الذي عليه الشعر وقيل انتهى واقره شيخ الاسلام في الاسنى الخطيب الشربيني في شرح التبيين وغيرها لكن قال الشارح في شرحه على العباب لما نقل ذلك في المجموع عن المتول قال انها طريفة غريبة انفرج بها وحديث فاشى عليه المصنف طريقة ضعيفة نقلها وان كان وجهها معن ان كان القاع هو الشعر وحده والافلا اتجاها له انتهى وفي الامداد استغنى به في المجموع ومنعه بان طريفة الاصحاب كلهم انه لا يجوز بغير المدبوع مطلقاً انتهى والكلام كما لا يخفى في الجمل الذي يظهر بالدباع اما جلد الغنظ فلا يجوز

على ما في حواشي التحفة على ابن قاسم

يجوز ولا يجزي الاستنجاء به اذ هو نجس العين سواء كان مدبوعاً ام لا **قوله** على الاوجه هذه احسن الاذرع والزر كشي ولم يقيد به بالحيثية المذكورة وقال شيخ الاسلام في شرح التبيين بعد نقله عنهما والظاهر عدم جواز الاستنجاء به وفي التحفة الحاق جلد الحوت الكبير به ينبغي عمله على ما اذا انجز بحيث صار لا يلبس وان نفع في الماء ونحوه في نهاية المجالس الرابي والامداد للشارح قال في الايعاب وعليه حمل الكلام ان ثم مرات الغري قال لو ليس الجلد الطاهر المذكى ويجزى الاستنجاء به وهو صريح فيما ذكرته انتهى وفي الامداد انه يؤيد **قوله** الشري قال في الايعاب وهو التفسير والحديث والفقه **قوله** والله هو ما ينفع في العلم الشرعي كسائر علوم العربية كالنحو وكذا الحساب والطب وغيرهما **قوله** الموجود اليوم قال في الامداد بل هو اعلاها واقناء النووي كابن الصلاح **قوله** الاستنجاء به يحمل على ما كان في من منهما من خلط كثير من كتبه بالقوانين الفلسفية المتنايزة للشرائع بخلاف الموجود اليوم فانه ليس فيه شئ من ذلك ولا مما يؤدي اليه فكان محتمراً بل فرض كفاية بل فرض عين ان وقعت شبهة لا يتخلص عنها الا بمعرفته انتهى واطال الشارح الكلام على ذلك جده ان في شرح العباب ومما قاله في وعجب من الاسنوي حيث جعل للعروضة في العلوم الشرعية دون المنطق مع انه لا نسبة بينهما في النفع فتعين حمل كلامه على القسم الاول منه ونقل عن السبكي كلاماً منه انه قال انه كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله ويقطع به آخر الطريق ونقل في الايعاب ان النووي في المجموع جعل الطب والحساب من غير الشرعي ثم اوله الشارح بان غير شرعي من حيث انه انما يحتاج اليه في قوام امر الدنيا فقط وفيه ما فيه وقول ابن زرع عن الاسنوي ان في ما لا حرمة له الطب سهل وصواب النقل عنه الفلسفة والمنطق كما رد قول ابن الرفعة علم تعبير الرابي يا شرعي اي هنا اذ يستعان به على تعبير المرابي المشتمل على الانذار وهو ينشأ عنه اجتناب المنهي وعلى التبيين وهو ينشأ عنه الاستكثار من الطاعة فهو مطلوب للشارع من حيث تلك الاعانة وان كان المتكفل بعلم الرابي حقيقة انما هو الحكمة الالهية ومعرفته حقائق الامور على ما هي عليه وذلك وهو لا كسبي انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** جلدوها المتصل اي كتب العلم الشرعي والله قال في الايعاب بخلاف ما اذا انفصل عنه فانه يحمل الاستنجاء به انتهى **قوله** مطلقاً اي سواء كان متصلاً ام منفصلاً قال الشارح في شرح العباب وواضح مما ياتي في الرد انه لا يخفى في جلد المصنف المتصل قال الرابي وبفسق في المنفصل انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى حيث نسب اليه انتهى وقال الحلبي في حواشي المنهاج قوله كجلد دبع قال في عقود المختصر الاجل المصنف اي المصنف الذي انقطعت نسبه او لم تنقطع لفظاً الاستنجاء به وانما حرمة في الاول مع الحدث تحفته قال بعضهم وعلى قيا سر كسوق الكعبة الا ان يفرق بان المصنف اشد حرمة وظاهر ان محله حيث لم يكن نقش عليها معظم وظاهر اطلاق الشارح هنا يؤيد ما نقله الحلبي وفي حواشي المحلى للقليوبي ومنه اي المحترم جزء مسجود وان انفصل وجاز بيعه عند بعض الائمة وقال شيخنا بصفته فيما يصح بيعه ومنه حجارة الكعبة الاولى من المسجود ولا نظر لمن تردد فيها انتهى وقال ابن قاسم العبادي في شرحه في ابي متعب في وفي اجزائه باجزاء الحلال السود نظراً انتهى **قوله** ومعلوم قال في العباب لنا اولنا للهيأة او للجن كعظم وان صار نجساً بالاحراق انتهى وحرمة لنا اول الهيأة سواء اعتمد بها شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والمجالس الرابي والشارح والشارح في شرحه الارشاد والعياب وغيرهم ووقع للشارح في التحفة هنا انه قال اولنا والهيأة والغالب نحن انتهى فاقضى ذلك انه لا حرمة في المسجود لكن المعتد بخلافه

على ما في حواشي التحفة على ابن قاسم

وفي حواشي المنهاج لابن قاسم بعد ان نقل استثناء الشعر المذكور ما تضمنه لم يوجب هذه الاستثناء لان الشعر متصل به انتهى

ففي المجموع وغيره عن الما ورد في رواية في فاشا سرهما الاميون اعتبار الاغلب فان استويا فوجها نبدأ على
ثبوت الربا فيه انتهى قال الشارح في الايعاب وقضيتة الحرمة فان الاصح ثبوت الربا فيه ويمكن الفرق بين
باب الربا وبجواب بان هذا ينبغي ان يكون اضيق لما فيه من مباحثه للادى بخلافه ثم وانما جاز بالماء مع ان
لنا لا يدفع النفس عن نفسه اي من شأنه ذلك بخلاف غيره انتهى وفي الربا من التحفة المطعوم لنا بان يكون
مقاصده تناول الادبي له وان لم يأكله الا نادرا كالبلوط انتهى وزاد في الربا من الايعاب اي المباح شرعا كما في
حد الاقدال والرفاهية كما قاله الامام وان لم يؤكل الا نادرا انتهى وفي الربا من التحفة ايضا فان قصد للتوطين
فربوي الا ان غلب تناول الربا ثم لم ياكله الا نادرا فلهذا كفولنا السابق بان يكون اظهر مقاصده
ان القول ربوي بل قال بعض الشارحين ان النصول على شعير يفهم لانه في معناه وفي الربا من الايعاب اثنا
له القول ربوي لان قصده لطعم الادبي غالب وان سلمنا ان تناول الربا ثم لم ياكله الا نادرا في ذلك ما ياتي عن
الماوردي من ان ما كان تناول الربا ثم لم ياكله الا نادرا في ذلك ما ياتي عن
بدليل تمثيله بالخشيش والتبن والنوى انتهى ما اردت نقله من الايعاب وفي شرح التبيين للخطيب
وغیره والعبارة له واما الثمار والقواكر فيها ما يؤكل رطبيا لا يابس فلا يجوز الاستنجاء به رطبيا ويجوز بياسا اذا
كان مزبلا ومنها ما يؤكل رطبيا وياسا وهو اقلام احدوها ما كوله الباطن والظاهر كالتيوب والتفاح والسفرجل
فلا يجوز برطب ولا بياسا والثاني ما يؤكل ظاهره دون باطنه كالخوخ والمشمش وكذا في نوى فلا يجوز بظواهره
ويجوز بنواه المنقصر والثالث ماله قشر وما كوله في جوفه فلا يجوز بلبه واما قشره فانه كان لا يؤكل رطبيا ولا
ياسا كالرمان جاز الاستنجاء به سواء كان فيه الحب ام لا وان اكل رطبيا وياسا كالبطيخ لم يجز في الجانبين وان
اكل رطبيا فقط كاللوز والباقلما جاز بياسا لا رطبيا ذكر ذلك الماوردى واستحسنه في المجموع انتهى قال الشارح
في الايعاب وفي كون قشر البطيخ يؤكل بياسا نظر انتهى وفي التحفة يكرم الاستنجاء بالقشر المزبيل الذي لا يؤكل
ان كان الطعوم داخله قال وفي خبر ضعيف الامام وملاح في غسل دم الحيض والحق الخطابي بالملمح العسل والحل
والندك بنحو الخالة وغسل اليد بنحو البطيخ انتهى وكان النزكشي اخذ منه قوله الطاهر ان منع استعمال الطعوم
لا يتعدى الاستنجاء الى سائر النجاسات فيجوز استعمال الملمح مع الماء في غسل الدم انتهى وقد علمت ان الاختلاف
صحيح لصنف الخبر والذي يتجه ان النفس ان توقف زواله على نحو ملاح مما اعتيد استعماله جاز للنجاسة والاقا
وبفرق بين الاستنجاء وغيره بان الطعوم غيره صحبة الماء فنفق استعماله في الاستنجاء وما ذكره في
النجاسة واضح لانها غير مطعومة وفيما بعدها اي البطيخ بوجه بانه حيث انتفت النجاسة انتهى قبيح الذي
فليكن نظيره ما مر آتيا انتهى كلام التحفة وفي الايعاب للشارح ان كلامه الاقرب تخصيص كلام النزكشي بان
المقنوع عن جنسها فيجوز الاستنجاء في ازالته باكل مطعوم ويؤيده ما مر من جواز نحو القصد في المسجد
في انا بخلاف نحو البول فيه وفي المجموع يجوز غسل ثوب اصابه حبر مطعوم والتدلك بالنجاسة ونحو ذلك
المباقلا انتهى ويؤخذ من جواز استعمال الطعوم في الطاهرات مطلقا وظاهرا انه لو توقف زوال النجاسة
على الطعوم وكان غيره يفسد المفسول او يعيبه جاز استعمال الطعوم ولو في نجس غير معنوع عن جنسه
جز ما ولا يقال غسل الدم بالملمح انما جاز لوروده لان حديثه ضعيف فتجوز به ذلك ليس استناد اليه
الى ان من شأن المعنوع عنه حفته استنقذه مع ما في اللحم من مزيد الجلاء وسهولة التخصيل انتهى كلام
وفي حواشي المنهج لابن قاسم وقضيتة اي بحث النزكشي جواز ازالة النجاسة بالخبز واستبعد

في شرح الروض وقال من ينبغي الجواز حيث احتيج اليه فليست ملته انتهى **قول** ولو عظما كاندنا شار لموال الفرق
بين ما هنا والربا فانه فيه لم يلحق بمطعومنا والالم اقن على خلاف عند امتثالي منع الاستنجاء بالعظم او انه
اشار به الى ان ما افهمه تعليل الشافعي من جواز استعماله بالعظم في بعض احواله غير مراده فانه رضي الله عنه قال في الام
ولا يعظم الخبث فيه فانه وان كان غير نجس فليس بنظيف وان كان طاهرا واما الجلد المدبوع فتطبيق طاهر فلا بأس ان
يستنجى به وعلى الشافعي في المختصر المنع بالعظم بانه غير طاهر قال ابو علي بن ابي هريرة مراده انه غير مطهر وقال
ابو اسحاق هو من الزنن وقال ابو حامد انه في الامم علة العظم الطاهر وفي المختصر ذكر علة العظم النجس
قال ابن الرفعة في المطلب ومراده بانه غير نظيف غير خال من سهولة ولزوجة تمنع قطع عين النجاسة وعلى
هذه احمل ابن ابي هريرة قوله في المختصر ولا يستنجى بالعظم لانه غير طاهر اي غير مطهر لما فيه من قذا ومفهوم
ذلك انه اذا كان خاليا عن ذلك مع طهارته لكونه عظم مدركي ان يجوز الاستنجاء به كافي للجلد المدبوع
لزوال النجاسة عنه ولكن نهى صلى الله عليه وسلم عن التمسك بذلك لان الرطوبة والزهوومة قد انتفت عنهما
والاجرم قال في مختصر البوطي فيه ما قد عرفته عن قرب وعلى الشافعي اذ علل منع الاستنجاء بالعظم بما ذكره
لم يبلغه خبر ابن مسعود الى آخر ما اطل به ابن الرفعة في المطلب واقول قد جاء في الحديث ما يدل لما علة
الشافعي رضي الله عنه فقد روى ابن خزيمة والدارقطني من طريق الحسن بن قرات عن ابي هريرة عن ابي حازم
الاشجعي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بعظم او روث وقال انه لا يطهر
انتهى وهذا الايقاف في التعليل للنهي بكونه زادا اخوانا من الجن كما لا يخفى **قول** وان حرق اي العظم وليس هو عابدا
الى المطعوم ففي حواشي المحلى للقلبيون قوله كالحب ابي مالم يحرق والاجاز لخرجه عن المطعوم وبذلك عارف
العظم فانه لا يخرج بحرقه عن كونه مطعوما للجن ويحرق حرقا كالحب وقيل يجوز حرق العظم انتهى وصرح بحرقه
حرق العظم الجاهل الذي في تناوبه حيث سئل عن ذلك وفي حواشي المنهج للحلي بخلاف الخبر اذا حرق وقوله
فانه مطعوم اخوانكم فيه نصرح بان الجن لا يكون وبه يروى على ما زعم بعضهم انهم يتعدون بالشم ونظر
الطبري عن وهب بن منبه ان خواص الجن لا يكون ولا يشربون ولا يتناكحون انتهى ما نقله الحلي واثار
الشارح بان الغائبة الى خلاف فيه وان كان غريبا قال في المطلب اعرب الماوردى في تخصيص محل المنع بالعظم
اذ ابقى على صفته فلو حرق وخرج عن حال العظم قال في جواز الاستنجاء به وجهان ووجه المنع يجوز ان
يستعمله على راي الخطابي بنهيته عليه السلام عن الجمجمة انتهى اي النجم وفي الايعاب للشارح انه نهى صلى الله عليه وسلم
عن الاستنجاء به وقال انه زاد اخوانكم الجن مراده مسلم وروى ايضا انهم ليكن الجن سالوا الزاد فقال كل عظم ذكر
اسم الله عليه يقع في يد احدكم او فر ما كان لهما والفظ الترمذي كل عظم لم يذكر اسم الله عليه واكثر الاحاديث
تدل على معنى رواية الترمذي وجمع بينهما بحمل الاولى على المؤمنين والثانية على غيرهم وصححه السهيلي وقال
ان الاحاديث تعضده ونظر فيه بان السائل في ذلك انما هم المؤمنون منهم كما دل عليه خبر مسلم
فليكن يكون الجواب لهم بما يخص غيرهم وحديث الترمذي قاض بوجهه ولو كان عظم لم يذكر اسم الله عليه
يقع في ايديكم او فر ما يكون لهما وكل جرة علف لدوابكم قال صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بها فانما
طعام اخوانكم الجن فتأمل مخاطبته لهم بقوله ايديكم ويقولون لنا اخوانكم تعلمون الكلام انما هو في المؤمنين
ومع ذلك قال قال لم يذكر اسم الله عليه فالاولى ان يقال اما ان نرجح رواية مسلم لكونها اصح واما

ان يكونوا نوعين فالعبد ولهم ما ذكر اسم الله عليه والفسق من مؤمنهم لهم ما لم يذكر اسم الله عليه قال
وقضية كلام الرازي تحريم اكله لنا لكن صرح الخطابي بالحل ووقع السؤال عن كيفية اعتدائهم منه فانه يرد
في القمامات ولا يتغير فقيل بالرجعة وجرى عليه في الاحياء وهو غفلة عن خبري مسلم السابقين وروى احمد
باسناد حسنه وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه كاسيا فعند ذلك قال
الله عليه وسلم ان يستطاب بالروث والعظم وتعليل النبي في الروث لكونه علفا لا واهم لا ينافي في تعليله بالرجعة
ايضا خلافا لمن وهم فيه وفي رواية ابي نعيم ان الروث يكون لهم محرما وفي حديث البخاري انه من طعامهم
صلى الله عليه وسلم دعي لهم ان لا يمسوا بعظم ولا يروثه الا وجدوا عليها طعاما ويجمع بينهما وبين الرثايات السابقة
بان يكون تارة علفا واهم وتارة طعاما لهم انفسهم وما روي في الاحياء موافق لقول من قال ان الجن لا ياكلون ولا يشربون
بمضغ وبلع بل بالشم والاسترواح لكنه خلاف ما عليه الاكثرون انهم مثلنا في ذلك وروى ذلك القول بان لا دليل عليه
بانهم جميعهم لا ياكلون ولا يشربون لا بشم ولا بغيره واخرج ابن جرير عن وهب ان خالصهم ربح لا ياكل ولا يشرب ولا
يتكلم ولا يتوالد ولا يموت ومنهم اجناس مثلنا في الاكل وغيره واخرج جمع عن ابن عمر انه اذا اولد من الانس واحد
ولد منهم تسعة انتهى كلام الاعراب بحرفه وحكمه على الغرض الى بالغفلة لا يخلو عن نظر لاسيما وقد قال به غيره ليس
في شيء من الاحاديث التي اوردتها التصريح بكونهم ياكلون اللحم الذي يجدونه على العظم واي مانع من التوبة
منه بربحه على ان الحديث الاول منهما يدل على ان العظم نفسه زادهم وكذا رواية غيره مع ان المشاهدة
قاضية بان العظم يبقى سنين على حاله لا يفسد ولا يزول فربما يشهد ذلك اشعارا بما قاله الغزالي وغيره
وان ثبت ما نقله عن ابن عمر اخر اقتضى ذلك ان الجن اكثر من الانس **قوله** محرم كذا التحفة وغيره من كتب
الشارح وخرجه به غيره وذلك كالحربي قال في الامداد والمريد كالحربي قال فيه والذي يفعله ان المراد
هنا غير الحربي والمريد وان جاز قتلهم كالزنا في المحصن والمتعم فذلك في الحرابة ويفرق بين هذا وعده في باب
التييم وغيره غير محرم بان المداومة على حفظ النفس ونفسه مهذرة وهنا على ما يشعر بتعظيمه وهو ممن ثبت
له نوع تعظيم في الجملة بدليل ما مر في الفارة انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروضة استثنى ابن القاد من المنع
بجن والحيوان جزا الحربي وفيه نظر ما خذه كلام الغزالي في ويمكن الفرق انتهى واراد به ما ذكره قبل من قوله
وهذا في اطلاقهم ما يجوز قتلهم كفارة وبه صرح الغزالي انتهى واعتمد الجلال الرافعي والطلباء وابن قاسم
والفليوي وغيرهم عدم الاستنجاء بالادمي مطلقا وان كان غير محترم قال في النهاية ولو حرييا او مرتدا
لبعض المتأخرين انتهى **قوله** ولو منفصلا اشار بان ان ما قيد الشيوخ به الجزء من الحيوان بالمتصل
ليس بمراد بالنسبة للادمي المحترم قال الاسنوي مقتضاه اي تقييد الشيوخ المذكور صحة بيد الادمي
المنفصلة وفيه نظر والقياس المنع انتهى ونقله عنه ابن شهاب في شرحه الكبير على المنهاج واقره وعبارة
شرح العباب للشارح حرم بجنه ولا يجوز ان انفصل كما بحثه الاسنوي وغيره وهو ظاهر بخلاف غيرهم
كالهربي فيجوز بجنه مطلقا اخذ اما نقله الاسنوي وغيره عن اصحاب من جواز الاستنجاء بالجنه
الا حرم وحكمه على ما بعد موته لا دليل عليه ويفرق بينه وبين الفارة وجزئها بانه المهدر لنفسه لقدر
على عصمها بخلاف الفارة الى اخره قال ابن قاسم في حواشي المنهاج ان انعكس هذا الفرق عليه بان
من اهدر من الله تعالى احسن من اهدر نفسه لان اهدر الاول ذاتي والثاني غرضي والاهداء الذي اقوى من الغرضي
فاذا لم

المراد بالجن

جوازهم

فاذا لم يجز الاستنجاء بجنه وما اهدر ذاق في اهدار عرضي اولي واما التقصير وعدنه فلا اثر له ولو سلم فهو
معارض بحد اجماع كلامه وتاخره مع هذا انتهى **قوله** ولو فارة اشار الى انه ليس المراد بالاحتريم هتاهما حرم قتلهم
وكرمهم في التيم وغيره بل المراد ما شغل مهدر الدم كالفارة والحيت والعقرب وغيرهما قال شيخ الاسلام في شرحه الروضة
وهذا في اطلاقهم ما يجوز قتلهم كفارة وبه صرح الغزالي انتهى وفي شرحه العباب للشارح قال الغزالي وجرى عليه القولي
واقره الاسنوي وغيره وان جاز قتلهم كفارة وحية فهو محترم من حيث الحيوانية وان حرم قتلهم من حيث
واضراعه انتهى **قوله** بعد المحترم اي بعد الاستنجاء به قال في شرح العباب بخلافه بعد الاستنجاء وبالرطب وان
قلت رطوبته خلافا للصيوري وبالنجس او المنجس فانه لا يجزي بل يتعين الماء وان لم تنتقل النجاسة عن محلها
كما علم مما مر في شرح قوله اولاق المحل نجس الخ وقول الكفاية عن البنديشي عن الاصحاب لا يتعين الماء
انتهى **قوله** ما لم ينقل النجاسة عن محلها اي من موضعها الى موضع اخر او يصب على المحل كالتقارب الرخا او يصب
منه من لونه كالعظم والاعتين الماء لما مر وزاد المحترم بالاثم واذا استنجى بخرقة غليظة ولم يحصل البيل الى
وجهها الاخر جاز ان يمسح بالارض وتحسب مسحين نقله في العباب وجزئ الاستنجاء بالرياح وغيره من
اشياء الحري قال الشارح في العباب وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين الرجال والنساء وتوجه بتطير ما مر
في النقد من ان مجرد الاستنجاء لا يعد استنجاءا وبه يندفع قول الاسنوي ينبغي التقصير بين الرجال
والنساء ثم رايه الزركشي اجاب بانه استعمال الحاجة فهو كالترقيع به وبانه لا امتنahan لا للجنه
له وجه بخلاف الاول كما مر نظيره في النقد وقال في الامداد انما يحل للنساء على الاوجه لانه استعمال وروى قول
ابن العباد بانه لا فرق ويزيد بينه وبين الضمة ثم قال فان فرض احتياج اليه لفقد غيره مثلا جاز للرجل
حينئذ انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج وقد اعتمد مر فقا محرم الاستنجاء بالحري على الرجال
وجوز به خو ذهب وفرق بان الحري يوضع للاستعمال ولا كذا الذهب قال حتى يحرم الاستنجاء على الرجال
بمشاق الحري لانه موضوع للانتفاع ولهذا يحرم ان يضعه تحت راسه للنوم عليه كما هو ظاهر قال وقول الروي
في نسخة انه يجوز الاستنجاء بقطع ديباج يحمل على معنى صحيح ويجزئ وان حرم ثم رجع واعتمد الحل للرجال والنساء
جميعا وهو ما قاله ابن العاد ومنع ان ذلك يعد استنجاءا وايد بجواز الاستنجاء بقطعة نقد بجامع انه لا يعد
استعمالا والفرق بين ذلك ومسئلة التضييب وذكر انه ثبت ما تقدم اولاق في شرحه للمنهاج وان رجع الى
هذا المذكور لان واما الاستنجاء بالذهب والفضة فان لم يطبخ او يهين لئلا يذوقوا وان طبع ولو هي
حرم واجز ايضا كما اعتمد الشارح في شرحه على الارشاد والعياب قال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج
واعتمد مر فقا انتهى وعبارة الخادم للزركشي نقلها ابن الرفعة اما المطبوع كالتدريس والداني فلا يجوز
الاستنجاء به تحريمه ونقله عن تصريح الاصحاب قلب منهم الماوردي واليه يشير قول الرازي فيما سبق ان حرم
ينزع الخاتم والدرهم الذي عليه اسم الله وايضا قال الرازي اشترط في قطع الذهب والفضة الغشوة القالوية
ولا يتصور في النقود والمصكوكه فهذا ان امران من كلامه يرشدان الى ان تصوير المسئلة بذلك فلا حاجة
لحمله عليه انتهى كلام الخادم بحرفه ومنه نقلت وفي العباب وشرحه للشارح ويجزئ نحو جوهرة نفيسة اذا
كانت غشوة كافي الجواهر وغيرها وواضح ان هذا الجواز هنا وفي الحري حيث لم ينقصا بذلك والاحرم ان
كان غير حاجته لما فيه من اصناعة المال ويجزئ كافي التحقيق وغيره ويجوز خلافا لما ورد في الروايات ومن لم
كالقولي بجحرم حتى نعم ينبغي كراهته بذلك حيث وجد غيره من الخائف وتوجيه المحل الطبري في
الحرمه بالقياس على حرمه اخرجه من الحرم يرد بان في اخرجه من الحرم بالكلية بخلاف الاستنجاء به مع بقا
في الحرم فانه ليس فيه ذلك انتهى ما اردت نقله من العباب **قوله** سنة الجمع في التحفة يحصل بذلك اصل
السنة انما في النهاية اما كما قلنا بد فيه من بقية شروط الاستنجاء بالجنه انتهى **قوله** ولو جاهد اشار الى

والخشفة وقال شيخنا الرمي وان لم ينفصل بان سال بعد استقره مع الاتصال وعلى الاول يتعين الماء في
المنفصل فقط وعلى الثاني في الجميع وسياق ما فيه انتهى **قوله** نجس اجنبى آخرى مطلقا قال في التحفة و
ظاهر جاف اختلط بالخرج المرفى التراب او رطب ولو لم يغير نظيره لاعتق الا ان سال وجاز الصفحة
او الخشفة اذا لا يعلم ابتداء به حينئذ خلا فان رطب انتهى وفي النهاية وقول الشارح من النجاسات يقال عليه
مثله ما اذا ورد عليه شيء من الطاهرات الرطبة فان كانت جافة لم ينجس الخرج حينئذ فيصح ان يقال خرج بالنجس
الطاهر وفيه تفصيل والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يرد الخ قال القليوبي فيجوز بالنجس لعمومه في الرطب في
ومثله لو كان من الطاهرات الرطبة كبلل من اترنجوا استنجوا نعم لا يضر العرق لانه من روي انتهى **قوله** ثم شاشه
اي رشاشه الخارج منه قال في الايعاب قال في المجموع فان تميز المرتفع اي العايد اليه من الرشاش وامكن
غسله وحده غسله وكفاه الامحار في نجاسة المجرى انتهى **قوله** لان مورد النقص اي باجزائه الخرج وقوله الخارج
خبران **قوله** وان لا يجاوز الخ قال في التحفة فان جاوز تعين الماء في الجاوز والمتصل به مطلقا وكذا
ان لم يجاوز وانفصل عما اتصل بالمجرى فيتعين في المنفصل فقط ويظهر اخذهما ياتي في الصوم من العفو
عن خروج مقعدة المسبوس ورد هاهنا من ابتلي بها ورتبة الصفحة والخشفة دايم على غيرهما
المجرى للضرورة انتهى قال في النهاية بعد ايراد به بقيل التي هي صيغة التبريض ما نصه وظاهر كلامهم في
الا ان يحمل على من فقد الماء كما في بعض وفيه نظر انتهى وفي التحفة ايضا ويظهر في شعر بياض
الصفحة انه مثله اي فيجوز الخرج قال ولا ينظر لندب اترنجوا فلا ضرر ورتبة لتلوثره لان تكليف اترنجوا
كلما ظهر منه شيء مشق مضاد للترخيص في هذا المجرى انتهى **قوله** مدخل الذكر مخرج البول فوق مدخل
الذكر والغالب ان الثيب اذا بات نزول البول الى مدخله بخلاف الذكر فان البكارة تمنع دخول البول الى مدخل
الذكر كما قاله الرازي اي غالبا قال الشارح في التحفة وبول الاقلنى اذا وصل للجلدة وبول ثيب او بكر وصل
لمدخل الذكر يقيننا في دم حيض او نفاس لم ينشئ من محله اي لم يخرج من مدخل الذكر بخلاف البول فلها
بعد الانقطاع ولو ثبت الاستنجاء اي بالمجرى فيما اذا اراد التيمم لفقد الماء ولا اعادة عليه الى ان قال في التحفة
واعلم ان الواجب عليها غسل ما ظهر من جوفها على قدميها وتاريخ فيه الاسنوي الى آخر ما قاله فيها وفي
الايعاب للشارح بخلاف ما علم عدم وصوله او شك فيه لكن ليس غسله بالماء اي في مسئلة الشك
وان اقتضى كلام الجواهر كالمجموع انه ليس بينهما ويمكن ان يقال بقضيتها وبوجه بان لنا وجه اخر به
الماء وروي ونقله القاضي عن اصحابه انه لا يجوز لها الاقتصار على المجرى حال اي نظر الغالب من وصول
البول اليه فهو مظنة له وحينئذ فيسبغها حينئذ الغسل بالماء مطلقا خرج وجا من خلاف هذا الوجه
ثم رايته مشى في الاستقصاء على النذب بما قد يوافق ما ذكرته اول حيث قال الجوز ان يكون قطر منه فيه انتهى
الا ان يحمل على انه مظنة لذلك فيجوز يوافق ما ذكرته آخر بخلاف الذكر لان البكارة تمنع نزول البول الى
الذكر كما قاله الرازي انتهى كلام الايعاب بحرفه **قوله** وان لم يجاوز ما ذكر اي الصفحة في الغائط والخشفة
في البول وهذه احوالها في دفعه وبعبارة المطلب لابن الرفعة تعين محل الخلاف عند مجاوزة الغائط والبول
نفس المخرج اذا كان متصلا كما اقتضاه كلام سليم وغيره السالك فلو تقطع تعين الماء فيما انفصل وان كان لم
يخرج عن الايتين والخشفة قول واحد انتهى وحينئذ فالانبان بان في كلام الشارح من حيث انه ليس

ومع علمه العلم بمكة المشرفة

والخلاف البلقيني في ذلك واطال ومما قاله الخس لا دخله في الاستنجاء ويزيد المحل نجاسة اجنبية وقد مر
بحرمة تناول النجس على الملك الا لضرورة فلا الشارح في الايعاب ويحجب عنه بان الذي لا دخله فيه الاستنجاء
المقتصر منه على الحجر وحده ولا اثر لزيادة ذلك لان الماء يزيلها ويجوز استعمال النجس للحاجة وهي هنا
نجاسة النجاسة قال بعضهم وقد يجب استعمال النجاسة فيه بان يكون معه من الماء ما لا يكفي لولم يزل
بالنجس الذي لم يجد غيره انتهى **قوله** دون ثلاث مسحات قال في التحفة مع الانقاء وبعبارة النهاية اذا
حصل اثر العين بها انتهى ونحوه في غيرها ايضا وفي الامداد للشارح نجه الحاق بعضهم سائر النجاسات
الغيبية بذلك فيسبغ فيها الجمع لما ذكر بلوجب استعمال النجس حيث لم يكف الماء لولم يزل عين النجاسة من
محل الاستنجاء او غيره وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج ولا يتقيد هذا بالاستنجاء بل ينبغي ان ياتي في
كل نجاسة غيبية وقال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج فلا كلامهم وفاقا لم رابا لفظه عدم
لانهم انما ذكر ذلك في الاستنجاء انتهى **قوله** فالما افضل قال في الايعاب هذا ان لم يجد في نفسه كراهية الحجر
او نحو مما ياتي في مسح الخوف وغيره والمافا الحجر افضل قياسا على ما ياتي ولا ينافيه ما نقله الماوردي عن علي
الله عنه من انه كره الاقتصار عليه الا في حالة الضرورة لان هذا اهل ذهب له خالفه فيه بقية الصحابة بل قال
جمع منهم بتعين الحجر لانه بالماء فعل النساء واخذ بظواهر الزيدية وبعض الشيعة واوله الباقر بن ابي
ان الماء لا يجب او ان الامحار افضل منه لانه مطعوم انتهى بحرفه **قوله** لا يزيله حينئذ هذا صابط الجفاف
المانع من اجزاء الحجر قال في الامداد والنهاية بحث لا يقلعه الحجر انتهى مراد في الايعاب وقول الرواي
ان امكن ازالته به اجزا ينبغي حمله على ما اذا لم يحصل جفاف والا كان فرض ازالته بالمجرى لا تجزى لان
ذات الجفاف مانعة لخروجها عن محل الرخصة انتهى وبه يقيد ما سبق عن الامداد والنهاية قال في
وان بال او غوطتا نيا حتى يزل الاول فقط لتعين الماء بالجفاف فلا يرتفع بعود الرطوبة المحكية للرطوبة
الاولى لانها حينئذ كبرطوبة اجنبية انتهى وجرى عليه في الامداد والايعاب ايضا وذكر نحوه في التحفة
ثم قال لكن قال جمع متقدمون باجزائه حينئذ وكانه لكون الطلاري من جنس الاول فصار كشي
وبه يعلم رد بحث بعضهم فيمن بال ثم امنى انه يجزى الخ وما جرى عليه الجمع المتقدمون اعتمد شيخنا
في شرحي البهجة والروضة والخطيب الشربيني والجمال الرمي وغيرهم قال ابن عبد الحق ويكتفى
بما لو كان الثاني بقدر الاول فقط ما لو زاد على ما وصل اليه الاول على الاوجه لا انقص عنه الخ ولا يشترط
ان يزيد الثاني على محل الاول بل يكفي ان يكون بقدره قال ابن قاسم وهو الوجه خلا لما اشار اليه الكثر
لشيخنا الامام البكري من اعتبار زيادة الثاني على الاول فليتا هلا انتهى وفي حواشي المنهج المحلي
وفي الكنز للاستاذ ابي الحسن البكري اعتبار زيادة الثاني على الاول بخلاف ما لو كان من غير جنس
الجاف كان بال ثم جفى بوله ثم امنى فلما يجزى الخ انتهى وسبق نحوه عن التحفة وقال القليوبي في
حواشي المحلى قوله وان جفى اي ولم يخرج بعده خارج ويصل اليه ولو من غير جنس كما رجع اليه شيخنا
والاكتفى الحجر انتهى **قوله** وان لا ينقل الخ قال في الايعاب محل هذا في انتقال الاثر من اية الى اية كما يعلم بان
في الانتقال الحاصل من عدم الادارة فان انتقل تعين الماء وان لم يجاوز الصفحة او الخشفة قال
القليوبي في حواشي المحلى اي بانفصال على ما قاله الخطيب وهو ظاهر وان لم يجاوز الصفحة

والخشفة

مصر حابه في كلامهم وانما هو منقول من مفتني كلام سليم وغيره كما عرفت مما سبق في كلام ابن الرفعة اما المتصل في خبره
الجماد بشرطه كما في شرح المنهج وغيره **قوله** غير مطهر له قال الهاتفي في حواشي التحفة قوله غير مطهره كانت اصله
يعني اذا لاقاه لتطهيره فالامر حينئذ ظاهر لانه لا يكفيه حينئذ الماء اما اذا لاقاه غير مطهر كان اصابتها نقطه
او مائع سواء كان الماء ماء وضوء فيما اذا قدم الوضوء على الاستنجاء فاصاب ماء وضوءه المحل بارق تقا طر عليه
منه او لم يكن ماء وضوءه فيكون الماء متعينا ايضاً لما نقلناه عن الجمهور هكذا يفهم المقام انتهى وهذا المراد به الجواب
عما اورده العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة على هذه العبارة حيث قال قوله غير مطهر ان اراد غير تطهير المحل يعني
اذا اراد تطهير المحل بالماء لا يضر وصول ذلك الماء اليه فهذا معلوم لا يحتاج اليه وهو ليس مما نحن فيه لان الكلام في
بالجواب وان اراد غير تطهير نفسه بمعنى انه اذا قدم الوضوء على الاستنجاء فاصاب ماء وضوءه المحل بارق تقا طر عليه
شيء لم يمنع اجزاء الحجر فهو وضوء محال لوضوء كلامهم لا يقال يؤيده قوله لا يضر الا اختلاطها بالماء نعم ان اصاب
في نجاسة عني فلم يجب انزالتها والنجاسة التي في هذا المحل نجيب انزالتها ولا يفي عنها فيض اختلاطها بالماء نعم ان اصاب
المحل بعد الاستنجاء بالجر رشاش طهارة نحو الوجه لم يبق العفو فليتأمل انتهى ولا يخفى ان تغيير الشارح لا يخلو عن فلاح لان
المراد ان شرط اجزاء الجماد في الاستنجاء ان لا يصيب المحل ماء وضوءه في التطهير يفهم ان الماء المطهر المحل لا
يمنع الاستنجاء بالحجر فيقال ان طهر الماء المحل فاي حاجه للجر فيه وان لم يطهره فينبغي تعين الماء لطر والاجنب عليه
الا ان كانوا يقولون بان اصاب الماء عليه بقصد تطهيره ثم لم يطهر به المحل قلنا الماء او لا عارضه عن الاستنجاء به انه
يجزئ في الحجر حينئذ في التعبير صحيح لا قلنا فيه وما اظنهم يسبحون بذلك وما على فهم الهاتفي فالقلاية باقية اذ يقال
له على ذلك القلم لا حاجة لقوله غير تطهير بل هو موهوم لانه اذا اصابه ماء تعين الاستنجاء بالماء سواء كان ذلك الماء
للتطهير او غيره وقول ابن قاسم نعم ان اصاب الحجر بخالف قوله الشارح في هذه الكتب بعد الاستنجاء او قبله نعم قول
الشارح هنا غير مطهر له احسن من قول قوله التحفة غير تطهيره اذ ليس في تغيير هذه الكتب الا ان الحكم واحتمل
للتبشير عليه اذ بعد تطهير المحل بالماء لا ايرها في الاحتياج للحجر **قوله** وان كان ظهوره في الحجر في الآن فيه خلاف وكان
دفع به توهم ان الماء الطهور له قوة يدفع بها النجس عن نفسه ويخفف النجاسة او يدفعها فلا يحسن ان يعد اجنبيا
مانعا من اجزاء الحجر بعده **قوله** لتنجسهما اي الماء والماء باقياتهما المحل المتنجس **قوله** بحجر طيب قال الزركشي في الخادم نقلا
عن البحر لو غسل الحجر النجس والماء عليه قائم لم يجز الاستنجاء به لانه يزيد المحل تنجيسا ولا يزيله وان كان نديا زائلا
رطوبة الماء ولم يجز بعد في جواز استعماله وجهان انتهى ما نقله في الخادم واقول تغيير الشارح بغيره بالرطوبة
يعني الجواز في ذلك وفي الروض لا رطب قال شيخ الاسلام في شرحه لان رطوبته تنجس بملاقات النجاسة ويعود
شيء منها الى محل الخارج فيصير نجاسة اجنبية انتهى وهذا التعليل مقتضى حيث لم يبق رطوبة بالمحل وان لم يبق
وهو ظاهر **قوله** على الواجب اي خلافا للاذري في قوله لو كان المحل رطبا بقرق فلا قاه الخارج تعين الماء قال الشارح
في الايعاب هو مردود بان هذا محتاج اليه فهو بالضرورة اشبه انتهى ما اردت نقله منه **قوله** وان نقي بدونه
بان الخلاف في ذلك قال ابن الرفعة في المطلب قد يقال انه اي الحديث محمول على ما اذا لم يحصل الانقاء الا بها الى
قال في المطلب قل هذا ما اخذ مالك في الاكتفاء بحصول الانقاء كيف حصل ثم قال في المطلب وقد وافق
ما كان في ذلك بعض اصحابنا وهو محكي عن داود ايضا **قوله** انتهى الصحيح الخ في صحيح مسلم عن سلمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستنجي باقل من ثلاثة اجزاء **قوله** ولو باطراف حجر اشار بلو الخلاق في ذلك قال
ابن الرفعة في المطلب حكى الدرهمي في الاستدكار عن ابن جابر انه لا يجزئ له حجر له ثلاثة احراف قال النواوي وافق
انه اراد بان جابر ابراهيم بن جابر من اصحابنا وحينئذ يكون وجهها شاذ في المذهب وهو رواية عن
احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر الحديث انتهى اي وهو حديث ليس بثلاث اجزاء رتاد في التحفة

ولو بطرفي حجر بان لم يتلوث في الثانية فتجوز هي والثالثة بطرف واحد لانه اي الحجر انما خفف النجاسة بغيره
الاستعمال بخلاف الماء ولو كان التراب بدله اعطى حكمه قال الشارح والخطيب في شرح التنبيه والعبارة له وكفي
حجر واحد يستنجي به ثم يغسله وينشفه ثم يستعمله انتهى وفي شرح العباب للشارح لكن تلك اي الثلاثة الاجزاء
افضل انتهى وفي المطلب لابن الرفعة قال الشارح والاصحاب فيها حكاية النواوي والسبع بثلاثة اجزاء افضل
من احراف حجر حديث ليس بثلاث اجزاء قال الحامي وغيره ولو بالونقوط فالمستحب ان يسمح بستة اجزاء فان سما
بجهر ستة احراف ست مسحات اجزاء انتهى كلام المطلب وهو ظاهر لكن لا يكره المسح باطراف حجر او بطرفيه او بطرف
منه كما صرح به وان كره الرمي في الجار بما روي به وعبر الغزالي في الوسيط بقوله ثم يتأدى العدد بحجر له ثلاثة
احرف بثلاث مسحات متفصلات انتهى قال ابن الرفعة في المطلب فان قلت اذا كان المقصود الاستظهار
بالمسح فلا معنى لاشتراط التفصيل في الحجر قلت اذ المراد تفصيل مسحة واحدة والتعبد في العدد على
المذهب بلا حفظ فان قلت اذا كان المقصود الحجر حلو لا ينبغي ان يكون حجر الذكر عليه حجر ثانيا كما قيل انه
يجزئ اذا جره على حائط ولم يرفع عنه قلت الحائط يشتر على اجزاء فالتعدد حاصل ولا كذلك ما
نحن فيه فان قد يقال انه لا يجزئ لان الاسم واحد وقد يفتي بجزي لان الصاق الحجر بموضع الخارج من الذكر
بعد مسحة من غير حد كما يستقر في فاذ امد فقد تجوز من المحل فيكفي الخ وفي التحفة للشارح وكيفية الاستنجاء
بالحجر في الذكر قال الشيخان ان يسمح على ثلاثة مواضع من الحجر فلو امره على موضع واحد مرتين تعين الماء وهو
المعتمد ولو مسح صعودا وضوا ولا فلا انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروض عقب نقل ذلك ما مضى قال
في المجموع وفي هذا التفصيل نظر انتهى وفي فتح الجواد للشارح ويجزئ مسح لم ينقل النجاسة من اعلا الى
او عكسه وفي الامداد وهو ظاهر خلافا للقاضي ولما استحسنته الاذري وفي شرح العباب للشارح وجبه
النقل المتقدم عن المجموع ان الذي دل عليه كلامهم انه يجزئ المسح ما لم يتحقق النقل وهو المعتمد انتهى وفي
النهاية للجمال الرمي فضية كلام المجموع اجزاء المسح ما لم ينقل النجاسة سواء كان من اعلا الى اسفل او
عكسه وهو ظاهر خلافا للقاضي انتهى ومن ذلك تعلم في التحفة صنع **قوله** لا الماء او صفار
الخرف هذا اصاب ما يجزئ في الاستنجاء بالحجر قال في الايعاب نعم ان بقي اثر لا يزيله الاصغار الخرف
بين اثره من وجان خلاف من اوجبته انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى يجب اي الاستنجاء من الملوثة
وان كان قد راى قليلا بحيث لا يزيله الماء او صفار الخرف كما مر ويكفي فيه الحجر وان لم يزل شيئا كما انه يكفي
على قول المذهب المذكور في غير الملوثة انتهى وعلى هذا في تصور الاكتفاء بطرف واحد من نحو حجر من غير
غسله كما هو ظاهر **قوله** بشفع اي اي بعد الثلاث قال في التحفة ولم يست هنا تثليث كافي ان الزيادة
لانهم غلبوا جانب التخفيف في هذه الباب انتهى وجرى عليه في غيرها ايضا وكذلك الحال الرمي في النهاية
قال الحلبي في حواشي شرح المنهج ويسن في الاستنجاء بالماء التثليث كسائر النجاسات كما افتي به
والد شيخنا ولا ينافي هذا قول ابن حجر ولم يست هنا تثليث الخ لان قوله هنا اي في الاستنجاء بالحجر
بقرينة السياق وان كان ظاهر التعليق يوشد انه لا فرق بين الماء والحجر انتهى وكلامه شرح العباب
مصرح بذلك ايضا وفرق فيه بين الماء والحجر بان الماء من زيل فطلب منه زيادة الاستظهار وحجر له
مخفف وقد حصل المقصود به نعم ان بقي اثر لا يزيله الاصغار الخرف سن اثره من وجان خلاف من اوجب
على ان الحجر جاف قال لا يندب التثليث هنا في الخ وفي حواشي المحلى للقليوبي نقل عن شيخنا الرمي طلب
تثليث الاستنجاء بالماء فليظفر ما هو انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم مشي ر على انه لا يلزم

تثليث الاستحباب بالمجربان يأتي بمسنتين بعد الثلاث المنقيات ثم قال وتقلعن والده انه يستحب تثليث الماء بان يأتي بثنتين بعد من والنجاسة انتهى **قوله** لما صح من امره الخ روى الشيخان من استحب فليؤثر مقدم الصفحة اليمنى كذلك التحفة وغيرها وعبارة العباب والافضل ان يضع الحجر الاول على محله ثم يرفع يده عن الماء بان يشرحه في شرحه وكون الوضع على ظاهر سنة هو ما صح في المجموع فاقضاه كلام الروضة واصلا وادنى ضيق انتهى وعبارة المطلب لابن الرفعة نقله عنه انه يضع حجرا على مقدم الصفحة اليمنى ويدبره عليها ويضع اليسرى حتى يرد الى ذلك الموضع ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويمر عليها ثم على اليمنى حتى يرد الى ذلك الموضع ثم يمر الثالث على الصفتين والمسربة معا هذه عبارة الفوراني وعبارة الماوردي في الثالث على وجه المحل وهو المسربة ولذا قال في المذهب وياخذ الثالث فيمره على المسربة وحسب ذلك على هذا يكون في المسحبة الاولى مبتدأ بمقدم اليمنى ومؤخر اليسرى وفي الثانية بالعكس وفي الثالثة باليسرى يظهر انه يبتدي من المقدم ولو ابتدا من المؤخر كان اولي لان ذلك يتبين له ان كان قد بقي على المحل في امه كالاخذ ذلك قبل ان يبتدئ في مسح اليمنى بيده اليسرى من العقب ليخرجها من تحت الاصابع انتهى ما اردت من المطلب **قوله** ويدبره برفق قال ابن الرفعة في المطلب وقول المصنف ويدبره اي برفق ولطف ليخفف النجاسة اي كل جزء منها بجزء قليل قليلا حتى يرفع كل جزء منها حتى لا يتعدى ما يتعدى الاحتراز عنه اجزا ذكر نحوه فان امر الحجر ولم يدبره كما ذكر لم ينقل النجاسة او نقل منها ما يتعدى ما يتعدى الاحتراز عنه اجزا كما في المجموع فان لم ينقل عن الخراسانيين انه يشترط الوضع على محله ظاهر وانه يصير النقل الحاصل من عدم قال ولم يشترط العراقيون شيئا من ذلك وهو الصحيح فان اشتراط ذلك تضييق للرخصة غير ممكن الا في نادر من الناس مع عسر شديد وليس لهذا الاشتراط اصل في السنة انتهى واعتمد الاسنوي وغيره في اقتضائه كلام الروضة واصلا منها ان النقل مبني مطلقا ضيق وقد قال الامام لو كان ان لا ينقل شيئا من النجاسة في محاولة رفعها لكان ذلك تكليف امر يتعدى الوفاء به فيجب العفو عما يتعدى الاحتراز عنه مع رعاية الاحتياط انتهى نقله في الايعاب وفي العباب ايضا ليس له نظر الحجر المستحب به قبل ربه ليعلم انه انقضى الاما قال الشارح في شرحه كمال المحب الطبري واقرره فان قلت يتعين عمل كلامه على الثالث وما بعده لان ما قبله لا بد منه مطلقا كما نقله لا يتعين ذلك بل الوجه حمل كلامه على عموم الاول اذا نظر اليه ولم يرد الانقضاء بالغ في الثاني واللام بجريته فيه وكذا الثاني ففي النظر لكونها مصلحة كما في الثالث وان اختلف وجه المصلحة انتهى **قوله** ومسرتهم في ذلك ونقصها قال في الكفاية وبضم اليم مجرى الغايط وهو هنا مجرى الغايط اسنى وايعاب **قوله** ولا يصير النقل الخ لان الادارة المذكورة مسنونة لا واجبة كما علمت مما تقدم انقضاء المراد النقل الذي يعسر الاحتراز عنه كما تقدم ايضا وعبارة التحفة ولا يشترط الوضع اولا على محله ظاهر ولا يصير النقل المضطر اليه الحاصل من عدم الادارة انتهى **قوله** رجع جمع متاخر من الوجوب منهم شيخ الاسلام زكريا الشهاب الرملي والخطيب الشيبيني والشارح وغيرهم **قوله** رعاية للمدرك لان لا يمتزج وجوب الثلاث مسحات وان حصل النقاء بواحدة واذا مسح بكل حجر جزء من المحل ففي الحقيقة انما هي مسحة واحدة فاي فائدة في ايجاب الثلاث وايضا فقد قالوا انما هي الثلاث استظهارا ولا استظهارا لئلا يكون عند تكرار المسح على الموضع بل هذا يومى الى كونه منقولا **قوله** يظهر كلامهم في الامداد كلام شيخين كالصريح في عدم الوجوب وفي الايعاب للشارح يدل له لفظ الادارة والبيهقي التي حتمنا اسنادها ولا يجزأ احدكم ثلاثة اجزاء حجرين للصفتين وحجر للمسربة وكلام المجموع ظاهر

يلصق فيه لكن يؤيد الوجوب قولهم السابق لا بد من الثلاث وان انقضى بدونها خلا فالمالك فانه يشترط الانقضاء وان حصل بواحدة اذا لا يتصور ذلك الا اذا قلنا بوجوب التعويم بكل حجر واما اذا قلنا ان الحجر الواحد يكفي للصفحة وحدها وادنى الاخرى وحدها وآخر للمسربة وحدها فليكن يتصور انقضاء قبل الثلاث حتى يجب وان انقضى بدونها وحتى يتصور الخلاف بيننا وبين مالك رضي الله عنه ويؤيد ايضا قولهم انما هي الثلاث استظهارا كالاقرء في العدة اذا لا يتصور الاستظهار عند ايجاب حجر لصفحة وحدها وآخر الاخرى وحدها وآخر للمسربة وحدها فتعين تاويل كلامهم السابق الدال على الذب ليوافق كلامهم الصريح الذي استشهد به مما لا يقبل التاويل الى ان قال في الايعاب والحق ان كلام المجموع والغزالي وغيرهما هنا كالصريح في عدم وجوب التعويم وكلام الاصحاب قاطبة الذي قد مر في الوجوب وقد حصل التناقض في ذلك وعند حصوله يوجب تضعيف احد المحلين او تاويله وهذا هو المحلظ اختلاف المتأخرين لكن لا وفق للقواعد اعتقاد الوجوب لان به يحصل الاستظهار الذي اطلقوا عليه انتهى ما اردت نقله من الايعاب ومن جرى على الذب من المتأخرين ابن المقرئ وابن قاسم العبادي والزبائدي وغيرهم واقرء الكلام على ذلك الشهاب البرملي في تأليفه مستقلا وقال فيه لم ار شيئا يعني شيخ الاسلام في المنهج وغيره سلفا في وجوبه انتهى وانت خبير بان لا يلزم من عدم رؤيته عدم وجود ذلك فقد نقله الشارح في الايعاب عن ابن الرفعة قال ونقله عن نصر الام قال سواء ابدى بمقدم الصفحة او وسطها واخرها كما دل عليه كلام العراقيين قال وتبعه جمع محققون كالسيكي وابن النقيب والزمخشري في الانوار كالحاوي الصغير وقروعه انتهى وهو لا دلالة له في تأويل شيخ الاسلام زكريا وفي المطلب لابن الرفعة عند قول الوسيط اختلف اصحابنا منهم من اخذ بالحديث الاول واجوب استعمال كل حجر في جميع المحل اذ به يتحقق العدد واول بالبداهة بالصفحة اليمنى ما نصه قول المصنف اوجب استعمال كل حجر في جميع المحل اذ به يتحقق العدد ما ذكره من تحقق العدد هو ما قاله الماوردي انه عمدة هذا القائلان فائدة هو توارد الاحجار على محل واحد وهذا انما يتحقق اذا استعمل كل حجر في كل محل وقد بينت عبارة **قوله** وما يتعلق بذلك في كتابي الفوائد المدنية فيمن يفتي بقوله من متأخري السادة الشافعية في ذلك من انه اريد به **قوله** لصحة النهي عن الاستحباب بها اي اليمين رواه الشيخان ومن قال بالمعروف من ائمتنا المتولي وغيره وقال بالحرمة والفساد اهل الظاهر وفي التحفة وقيل يحرم وعليه جمع ومن غيرنا انتهى وفي الايعاب وقضية كلام بعضهم تعدى الحرمة الى سائر النجاسات ولا فرق في ذلك بين القبل والذكر والانثى ومعلوم ان محل ذلك حيث لا عدد را ما مع العدد قال في الايعاب لكونه اقطع اليسرى او مشلولها فلا كراهة ولا حرمة الى ان قال ثم ان استنجي بما وجب باليمن وغسل باليسرى انما يحرق فيه تفصيل ذكره اي ما تن العباب بقوله واذا عمل الحجر للاستحباب من البول من احلته بيمينه وذكره بيسار ثم يحركها وحدها فان حرك يمينه او حركها فقد استنجي بيمينه ويضع ذكره في موضعين منه اي الحجر وضعا مجردا ثم يمسحه في ثالث فان امره في موضع مرتين تعين الماء وان لم يحمله اي الحجر مسح ذكره بيسار على مواضع منه او من ارض صلبة او جدار ثم قال ولو صغر الحجر الصق مقعدته بالارض وامسكه بين عقيبته او ابهامي قدميه وذكره بيسار وعمل عليه قال الشارح في شرحه فان لم يتمكن من شي من ذلك وضع الحجر في يمينه ولا يحركها الخ **قوله** على اصبع الوسطى قال الشارح في الايعاب بان يضع خلفها السبابة والخنصر والبصر ويستعمل المجموع وسن له ذلك اي الدبر بيده مع الماء كما يفيد قول الاحياء وسنخى بالماء بان يفيضه باليمن على محل الخبث ويدلك باليسرى حق لا يبقى اثر يدركه الكفى بحسن المسح انتهى قال شيخ علوان الحوي في كتابه مصباح الهداية

وكيفية الاستنجاء بالماء ان يعصب بيده اليمنى على المحل المتنجس من قبل اود بر ويدلك باليسرى حتى يزول النجاسة
للملح المتنجس بالماء ويصير الاستنجاء فاسدا فيما يظهر والله اعلم لان من شرط ازالة النجاسة ورود الماء على المحل المتنجس
ورح المحل المتنجس على الماء وكان قليلا نجسه فتنبه لهذا فان كثيرا من الرجال والنساء يتساهلون في هذا
كلام مصباح الهداية وهو ظاهر ان كان يمنع المتنجس من قبل اود بره في يده اليمنى فيها الماء اما الوجه الذي به ما
من اسفل او من الاعلى ومنعها على المحل فلا يظهر ما قاله اذ لا فرق في ورود الماء القليل على النجس من اسفله او من
اعلاه كما هو جوابه في البياض فيرفع النجاسة على التقديرين وما نحن فيه من ذلك كما لا يخفى وفي اواخر النجاسة من
التحفة ما نصه لم يفرق الحال بين المنصبت من انبوب والصاعد من فوارة مثلا فلو نجس فيه كفى اخذ الماء
اليه بيده وان لم يعلها عليه **قوله** في الثقب الذي في الفرج قال شيخ الاسلام في الاسنى نقله في المجموع عن
العراقي وغيره واقرع والشارح في الامداد وقال في الايعاب نظر فيه الزركشي كالاذريعي بانه لا اصل له انتهى
قوله عاد اليه ابي القبر من رشا نش القبر وفي شرح العباب ما يخالف هذا ويوجه بعسر البداة بغسل
الدبر مع بقاء نجاسة القبر خشية المتنجس به ثم رأت بعضهم علمه بما يؤول لما ذكرته وهو انه اذا صبغ
الماء لتطهير الدبر فقد يمر على محل البول فمرس عليه وهو ظاهر اولي انتهت وهي تفيد ان العلة في
تنجس المستقي عند غسل الدبر اما بمرور يده على ذكر المتنجس بالبول واما بوصول الماء الذي يريده
غسل الدبر الى قبله المتنجس بالبول فيتنجس بذلك الماء وهذا اوضح مما ذكره الشارح في هذه الكتاب
قوله وبالحج تقديم دبره قال في التحفة لانه اسرع جفا فانتهى اي واذا جف تعين الماء وعلم في
الايعاب بغير ذلك ايضا فراجع منه **قوله** تقديم اي الاستنجاء قال في الايعاب للاتباع وحز وجاب
قول احمد بوجوبه وهو قول لنا وليا من انتفاض ظهره **قوله** للاتباع رواه الشيخان لفظ البخاري
ثم ضرب بيده الارض او الحائط مرتين او ثلاثا ولفظ مسلم ثم ضرب شماله الارض يد لكها دلكا شديدا قال
في الايعاب قال المحب الطبري وغيره وبالدبر قبل وضعها بالمحل يمنع ان يعلق بها شيء منه **قوله** وانما
داخلنا **قوله** بعده نظري في الاذريعي بانه يكره الذكر باللسان في مواضع النجاسات قال الشارح في
الايعاب وما قاله ظاهر فلا يأتي به الا بعد حرجه من الخلاه انتهى وقال الفاكهي في شرحه على بداية
الهداية للفرز الى قول بعد انصرفك من محل قضاء الحاجة ودليلها **قوله** من النفاق قال في الايعاب
يحتمل ان المراد نفاق الاعتقاد فيكون المراد من تطهيره منه او نفاق العمل فيكون المراد سؤال قلع اصوله
من القوة الشهوية والغضبية **قوله** لمناسبه الحال بانه على عدم وروده وفي الايعاب قال الاذريعي
وهو حسن وان لم يكن له اصل انتهى وفي شرح الفاكهي المكي على بداية الهداية للفرز الي في حديث مرفوع
في الجامع في قسم الافعال حضنا بالعلي رضي الله عنه فاذا غسلت فرجك فقل اللهم حصن فرجي وفي
رواية ثالثة واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من الذين اذا ابتليتم
صبروا واذا اعطيتهم شكروا ولا يبعد ان يكون لهم سلف وسند غير هذا وغير المناسبة التي
ذكرها المصنف ولا بأس بكشف نقابها فنقول لما كان الوضوء للمؤمن من طهارة الباطن والتحصين
لان لقلوب محل سر الغيوب ما وسعني سمواتي ولا ارضي وفي لفظ سمائي بالافراد ولكن وسعني قلوب

بالحج

عبدى المؤمن اي وسع شهود لا وسع وجود تقا الله عن الزمان والمكان والحلول وسائر المحدثات
انتهى **قوله** غلبة ظن من وال النجاسة قال في الايعاب بان لا يبقى اثر يدركه الكون بالمس ويتجنب
الاسرار ما يمكن **قوله** يغصمها دون المحل قال في الاسنى ويوجه بان لا يتحقق ان محل الرجح باطن
الذي كان ملاصقا للمحل لاحتمال انه جواربه فلا ينجس بالشك او بان المحل قد خفف فيه بالاسنى
بالحج فحق فيه هنا فاكفى فيه بغلبة ظن من وال النجاسة انتهى وقال الشارح في الايعاب في الاول انه
الاذوق بكلامهم ونظر في الثاني بعد نقله عن ابن شهاب قال وان مال اليه قول المصنف الا في حكم اليد
الح اذ قضيت ان المحل لا يجب ازالته من وجه وان لم تقصر والذي يتجه خلافا اذ التحفيف فيه انما هو عند
الاقتصار على الاجزاء لا عند الغسل قال واما لان الصورة انه افاض الماء على المحل بعد رفع اليد عنه
ذكره شيخ الاسلام المناوي تبعا لابن دقيق العيد وفيه نظر ايضا ولا نسلم انحصار اطلاقهم في هذه
الصورة انتهى كلام الايعاب **قوله** ولا يستلزم الحج اي بعد غلبة ظن الطهارة كما في المجموع قال
في شرح العباب بعد كلام طولي ذكره في ذلك ما نصه الوجه عدم ندب الشتم مطلقا اي من كل مغسول
بعد غلبة ظن طهارته وفي التحفة ولا يستلزم اي حين غلبة ظن من وال النجاسة شتم يده ومنعه
وجوبه رد ذكر في شرح العباب قال في التحفة والكلام في ربح لم تقصر انما يعلم مما يأتي ولو لم يرد
في المحل على نحو اشدان او صابون ففضيلة اطلاقهم في اي في النجاسات الوجوب هنا وفيه من العسر
ما لا يخفى انتهى وفي شرح العباب للشارح ان توقف من وال ربح على نحو اشدان او صابون وجب والا
فلا انتهى **قوله** شرح مقعد تر بفتحين مع جملة الدبر الذي ينطبق وعبارة الايعاب قال ابو
خلق الطبري وعند الاستنجاء لا تضمن الشئ بعضه البعض فان النجاسة تبقى في تضاعيفه
فلا يصيبها الماء ولا يقطعها ولا يجري الصلاة معها انتهى وهو ظاهر فينبغي الاسترخاء قليلا
حتى تظهر تلك التضاعيف التي في خلال ذلك الشرح ثم يتحرى دلكتها بيده الى ان ينقيها انتهى
كلام شرح العباب **قوله** في تضاعيفه اي في تضاعيف الشرح التي تنطبق وينضم بعضها الى
بعضه عند عدم الاسترخاء **قوله** فان جاء من صفة او حشفته الخ هكذا اعتد في كتبه قال في
التحفة اذ لا يعلم الابتلاء به خلافا لمن زعمه انتهى ونقله في الايعاب عن المجموع الا انه عبر فيه بقوله ولم يرد
اي محل الاستنجاء وعفي عنه والا فلا انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي العفو عما لا في الحشفة من
الثوب ووافق عليه من روى فنفق له عن فتاوى والده خلافا فأنكر وطلب من القائل احضار
الفتوى ثم راجع من الفتوى فوجد فيها سئل عما لو اصاب ذكر المستنجي بالحجر او دبره الثوب
الملاقي له فاجاب بانه يعفى الى حيث لم يجاوز الصفة والحشفة انتهى ومعناه كما وافق عليه
من حيث لم يجاوز ما ذكر عفي عنه وان اصاب الثوب الملاقي بقربة السؤل انتهى وفيه
للشارح ظاهر ان العبرة في فرجها بمجاورة شفرها قبا سا على الحشفة والابيين انتهى **قوله** غسل
المجاورة عبارة الامداد له فان سال منه وجاوز من غسل ما سال اليه والا فلا انتهى وهي عبارة شرح
البيهقي شيخ الاسلام زكريا والجمال الرملي في النهاية والذي يظهر للفقير انه ان تقطع الخارج عن الصفة

بالحج

والحشفة عن الداخل فبينما تعين الماء في الخارج واجز الحرج في الداخل والانبين الماء في الجميع اذ لا يتحقق
جميع ما في الظاهر الا بغسل جزء مما في الباطن واذا غسل جزء مما في باطنها طرأ على ما في الباطن ما في الظاهر
وهو اجنبى فتعين الماء في الجميع نظير ما قالوه فيما لو قطع داخل الحشفة او الصفة فخره وعبارة الحرج
في حواشي شرح المنهج **قوله** وان لا يتقاربا مع الاتصال وان لم يجاوزهما وهذا كما ترى يفيد ان اذا
مع الاتصال بعد الاستقرار لم يجاوز تعين الماء في الجميع انتهى كلام الحلبي والله اعلم **فصل في موجب**
الفصل الموجب بصيغة اسم الفاعل بمعنى سبب الغسل **قوله** وهو بالفتح اي الغسل بفتح الغين مصدر
واسم مصدر لا غسلا فصح واشهر اي لغة والغسل هو الجاري على السنة الفقهاء او اكثرهم وانكار غلط كلام
المجموع فالغسل مشترك بين المصدر واسم الذي يغتسل به ومعنى الغسل لغة سيلان الماء على الشيء
وشتر عا سبلانه على جميع البدن بنية في غير غسل الميت بشرائط تأتي قال في التحفة ولا يجب فوراً وان غفل
بسببه بخلاف نجس عصبه لا نقطاء العصبية ثم ودواها هنا انتهى وفي النهاية لا يجب فوراً اصالته ولو
الزاني خلافاً لابن العباد انتهى **قوله** الموت من عدة من الموجبات تعلم ان المراد بالموجب ما يشعل الايجاب على الغير
لان الميت وجوب غسله على غيره كما هو ظاهر قال في التحفة ولا يرد عليه السقط اذ ابلغ اربعة اشهر ولم يظهر
فيه اماراة الحياة فانه يجب غسله اي مع ان لم تعلم سبق موت له لان عدم الموت وهو مفارقة الحياة
او عدمها عما من شأنه الحياة او عرضاً فيها صا دق عليه انتهى وهو على الاخير من ظاهر وأما على الاول
فالمفارقة فيه بمعنى عدم الحياة ونظر السيد عمر البصري في حواشي التحفة في شموله للاول وقال ابن قاسم
في حواشي التحفة فيه نظر بالنسبة للاول لان المفهوم من المفارقة سبق الوجود الا ان يكون المراد بها معنى
العدم ويجعل قوله عما من شأنه الخ راجعاً اليه ايضا لكن يلزم حينئذ اتحاد هذا مع الثاني انتهى
الها تقي في حواشي التحفة بان مفارقة الحياة بمعنى عدم الحياة وعدم الحياة اعم من تكون الحياة
ظهرت في الوجود بحقيقة ام لا ولذا يصدق على الحجر انه عديم الحياة فليكن السقط من هذه القبيل
يلزم من هذا اتحاد التعريف الاول مع التعريف الثاني لان الثاني اخص على هذا التقدير لكونه عبارة
عما من شأنه الحياة بخلاف عدم الحياة فانه مطلق كما لا يخفى انتهى وفيه انه قد يفهم وجوب غسل
الحجر وغيره من الجمادات والاقا لم يفهمه **قوله** مع الانقطاع الخ هما قيد في الحيض والنقاس معاً فالمراد
بينهما مركب من الخروج والانقطاع والقيام بخوض الصلاة مما يتوقف على طهر **قوله** ولو علقه الخ اشار به
الى خلاف في ذلك لكن الخلاف فيها موجود في نفس الولادة بلا بلل قال في المنهاج وكذا الولادة بلا بلل في
الاصح انتهى وهذا ان الوجهان في الولادة جاريان في المصغة والعلاقة كما هو في كلامهم تصريحا
وعبارة الاسنوي في شرح المنهاج تنبيههما ان الوجهين جاريان في القاء العلقه
والمصغة والاصح فيها ايضا الوجوب كما صرح به الرافعي في اثناء الباب وقيل يجب في المصغة دون القاء
حكاها في الكفاية انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي ويجري الوجهان في القاء العلقه والمصغة انتهى
ان تكون الاشارة بلو الى ان العلقه والمصغة لم يدخلا في الولادة فنظر عليهما لذلك قال الرافعي في الشرح
الكبير قوله في اول الباب موجب الحيض والنقاس الخ يقتضي حصر موجبات الغسل في الاربعة المذكورة
القاء المصغة والعلاقة موجب على الصحيح كما سبق وهو لا يدخل في لفظ الولادة فيكون خارجاً عما ذكره
وقيد في التحفة وغيرها العلقه والمصغة بما اذا قال القائل بلانها اصل آدمي انتهى قال في الايعاب اي

اربع منهن كما هو ظاهر ومحل الخلاف مع عدم البلل قال السنوي في التقيح صورة المسئلة اذ لم يكن مع عدم
والرطوبة فان كان احدهما وجب الغسل قطعاً انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم اذ اولدت جافاً
جاز وطئها قبل الغسل كما يجوز وطئ الجنب طبع ومم رانته في التحفة وانما لم يجب اي الغسل بخروج بعض
الولد على ما بحثه بعضهم لانه لا يتحقق مينها الا بخروج كله ولو علق بلا تنفقاء اسم الولادة لكان اظهر اذ الذي
دلت عليه الاخبار ان كل جزء مخلوق من مينها انتهى وفي الامداد وان لم ينفصل الولد كله على الاوجه لانه
معي منعقد ومع عدم البلل يصح الغسل عقب الولادة انتهى وفي النهاية لو الفت بعض ولا كيد او رجل لم يجب
عليها الغسل كما افق به الولد كما مر وقد يستفاد من قوله ولادة انتهى ونظر ابن قاسم في حواشي شرح
المنهاج في كلام الامداد السابق واطال فراجع منه ان اردته **قوله** اي مني الشخص نفسه قال الجمال
الرملي في النهاية خرج به مني غيره الخ اي كما اذا وطئ الصغيرة التي لم تنزل مثلاً وخرج منيه منها فلا موجب
خروج غسلها عليها بل يكفيها غسل الايلاج فيها حيث كان موجباً للغسل **قوله** اول مرة خرج به ما لو استحل
منه نفسه خرج وكذا مني غيره فينقض الوضوء ولا يوجب الغسل **قوله** من فرج في المشكل قال في الايعاب
بخلاف خرج وجهه مع احدهما لاحتمال زيادته نعم ان اتضح اجري عليه الاحكام في الزمن الماضي ايضا كما مر
انتهى والخارج من فرج المشكل خارج من المعتاد **قوله** مطلقاً اي سواء اكان مستحكماً اي خارجاً لغير
علمه كمرض او كسر صلب او غير مستحكم بان خرج لعلة عبارة شرح السرخسي شيخ الاسلام ذكره باخر
من المعتاد مطلقاً او من تحت الصلب مستحكماً مع انسداد الاصل فان لم يستحكم بان خرج لم يضر لم
يجب الغسل بخلاف كما في المجموع عن الاصحاب الخ ومنه تعلم ان شرط وجوب الغسل بخروج المني من
غير المعتاد شيئان احدهما كونه مستحكماً وثانيهما انسداد الاصل فان انتفى شرط منهما فلا
غسل بخروج وجهه وهو مفاد كلام الشارح هنا ايضا ايضا ومن تحت صلب قال في الايعاب قول بعضهم
انه مشكل جدا فان الصلب كما في القاموس وغيره عظم من لدن الكاهل الى العقب فهو من الرقبة الى منتهى
الفخذ وحيشته لا يتصور ما قاله اذ لا فوق ولا تحت ليس في محله وما المانع من تصويره اذ استحالة
المني في الخصيتين انما هو غالب فقط والا فقد يستحيل في نفس الصلب ويخرج منه او من فوقه
على ان الفقيه ان يفرض ما بعد تصويره بل ما يستحيل كما ياتي بيانه في الكسوف وغيره فقولهم
من تحت صلب الرجل قال في التحفة بان يخرج من تحت آخر فقرة من فقرات ظهرك انتهى وفي شرح
العباب للشارح هو على وزن النفتح تحت المعدة فيما مر سواء في ذلك الخارج من الخصية والوبر
وغيرهما فان خلق المعتاد منسداً وجب الغسل بالخارج من الصلب ومما فوقه على وزن ما مر ايضا
وما تقر من ان الصلب هنا كالمعدة فيما مر انسداده ثم هو ما بحثه الرافعي وقضيته ان الخارج
من نفس الصلب لا اخص له بالخارج من المعدة ثم واعترضه الزركشي كالاسنوي بان كلام المجموع صريح في
ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغسل انتهى وقيل يجب لكل امة ان يسلم ان يخرج في ذلك والا فحده قائل
ما يفرض عن المتولي وصوبه يظهر انه ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهراً فيه على ما لو خلق اصله منسداً
والا فالقياس ما قاله الرافعي انتهى كلام الايعاب وخالف الجمال الرملي في الشرح في ذلك واعتقد ما
قاله الزركشي وعبارة نهايته قال الرافعي والصلب هنا كالمعدة هناك قال في الحاشية وصوبه تحت
هنا لان كلام المجموع صريح في ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغسل انتهى وهو كما قال وعليه يعرف

من مني الشخص نفسه قال الجمال الرملي في النهاية خرج به مني غيره الخ اي كما اذا وطئ الصغيرة التي لم تنزل مثلاً وخرج منيه منها فلا موجب خروج غسلها عليها بل يكفيها غسل الايلاج فيها حيث كان موجباً للغسل

بين هذه وما مر حيث الحق ثمة ما انفتح في المعدة بما فوقها بان العادة جرت بانما تحيلة الطبيعة تلتقي
الى اسفل وما سواه بالقياس اشبه بخلاف ما هنا انتهى وقال ابن قاسم في خواشي التحفة بعد ان تقول كلام
الاعباب ما نصه وقد يوجب الاطلاق بان الصليب معدن الماء فليتنا ملأنا من الماء والحق في ذلك في خارج
على شرح المنهج **قوله** وترائب المرأة قال في الاعباب قال السنوي وترايب المرأة وهي عظام الصدر وكا لصليب
الحج وحينئذ فيشترط ما سبق في صلب الرجل **قوله** ان كان مستحكما قال المرحوم في حاشيته على اقتناع الخطيب
ما نصه المستحكم بصيغة اسم الفاعل هو الخارج لا العلة فان خرج لاجل علة كمرض كان غير مستحكما انتهى
هو المعروف في كلام الثمينا الشافعية وفي حاشيته شرح المنهج لابن قاسم قوله ثم الكلام في معنى مستحكم بان
فيه احدى خواص المني طب ومهر ثم قال قوله فان لم يستحكم اي بان لم توجد فيه احدى خواص المني طب
اقول فيه نظر لانه اذا فقدت الخواص لا يجب الغسل وان كان صحيحا لعدم كونه منيا لا لعدم استحكامه
بعد ذلك جزمهم من ريب لك وقال المرحوم المستحكم بان حاله خرج وجهه على مجرد المرض مع كونه فيه بعض الخواص
انتهى وعبارة شرح العباب للشارح اما اذا لم يستحكم كان خرج لمرض او على لون الدم فلا يغسل به اتفاقا
كما في المجموع عن الاصحاب وكلامه وكلام الكفاية صرح فيما قررته وافهم كلام المصنف ان شرط الاستحكام
خاص بالخارج من غير المعتاد ثم رآيت الزركشي صرح بذلك فانه استشكل هذا بقول المجموع انما
لو خرج المني وما عبيط لم يغسل بخلاف ثم حمله على ما اذا خرج من المعتاد وتبعه غيره فقال عقب
كلام القولي الموافق لكلام المجموع فيما ذكره فانه يفرق بين خرج وجهه من طريقه فلا يشترط الاستحكام
وبين خرج وجهه من غير طريقه فيشترط فاعلمه انتهى وقد يستشكل التقييد بذلك بان الخواص انما
كلها فهو غير مني سواء الخارج من المعتاد وغيره وان وجد بعضها فهو مني فالمراد بالاستحكام
يجاب بان خرج وجهه من المنفتح لما كان نادرا وعلى خلاف الاصل اشتراط مع وجود بعض الخواص فيه خرج
مع اعتدال الطبع والسلامة بخلاف الخارج من المعتاد ويفرق بينه وبين نقص الوضوء بالخارج من المنفتح
ولونادر ارباب المداينة على ما يسمى خارجا وهذا على ما يتحقق كونه منيا ولم يوجد وان وجد بعض الخواص
تكونه بلون الدم او من وجهه لم يضر بضعفه كونه منيا **قوله** وان لم يجز وترائب المرأة هي عبارة في شرح
وعبارة شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير والمراد بخرج المني في حق الرجل والبكر برزقه عن الفرج الى الظاهر
وفي حق الثيب وصوله الى ما يجب غسله في الاستنجاء انتهت وعبارة التحفة الى الظاهر الحشفة وخرج البكر
او الى ما يظهر عند جلوس الثيب على قدميه وفي النهاية يكفي في الثيب وصوله الى محل يجب غسله في الجنابة
انتهى اي وهو ما سبق في كلام التحفة وكأنه اراد بالتعبير بان الغائبة الاشارة الى ما في المرأة من التفصيل
بين البكر والثيب اذ لم استحضر الآن خلافا في ذلك وعبارة السنوي في كافي المحتاج ولو نزل المني الى
المرأة ولم يخرج فادان كانت ثيبا وجب الغسل لان باطن فرجها كالظاهر بدليل وجوب غسله في الاستنجاء
وان كانت بكر افلا لانه كالباطن قاله في التحقيق انتهى وفي شرح العباب للشارح ما اقتضاه كلام
الفرج الى كغيره من وجوبه اي الغسل بانزال المرأة مطلقا مؤول كما بينه ابن الرفعة اوضحه ونزاع
ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها غير صحيح فقد قال صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت
انتهى **قوله** لما يجب غسله اي في الاستنجاء والجنابة لان له حكم الظاهر **قوله** ولو خرج من غير

المني وهذه الايجاز في فيه خلاف في اوجه **قوله** منيه منها بعد الفصل هذه افيه خلاف قال الرافعي في الشرح الكبير
وعني وجه اخر لانه لا يشترط اعادة الغسل بحال لانه لا يتيقن خروج منيه منها نعم الاحتياط اعادة انتهى **قوله** بذلك
الجماع اي بالاستدخال فيما اذا استدخلت منيه وقد قضت شهوتها بها كما في التحفة وغيرها قال في الاسنى هو منه
لكن نصه في ذلك بالجماع كما صورته به يقتضي خلافا ولعلهم جروا في ذلك على الغالب انتهى **قوله** بان تكون بالغة الخ هذه
لا مكان قضاء شهوتها الا انها تفسر لقضاء الشهوة كما هو ظاهر وانما ثبت عليه لان تعبيره قد يوافق ذلك ومثله تعبيره
الارشاد له اذا قضاء شهوتها لم يمانا في الاغتسل وقد توجب الشرط التي ذكرها من البلوغ وغيره ولا يوجد قضاء الشهوة
وعبارة العباب فان كانت ذات شهوة وقضتها بجماع اغتسلت ثانيا والا فلا انتهت قاله الشارح في شرح قوله والا ما فيه
مكن كذلك بان كانت صغيرة او نائمة او بالغة مستيقظة ولم تقض وطرها او جوبعت في دبرها وان قضت وطرها فلا
عليها لان الخارج حينئذ من غير وجهه من غير وجهه لم يمانا في الاغتسل وله النصوص الواردة في المني في النصوص
عليه انتهى **قوله** مختارة خرج به المكره فلا يقتضي شهوته بان ذلك الجماع وهذا ذكره الرافعي في الشرح وتبعه النووي عليه
الرفضة وتبعه ما على ذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة والسر وض وتبعه الشارح عليه في شرحي الارشاد وقال
الزركشي في الخادم يرد عليه ان النوم والاكره لا ينافيان الشهوة وقد عجب منه اي من الرافعي الذي يخاف ان يكون يعلم
ان المكره اذا جوبعت لا يقتضي وطرها لانها اذا اكرهت على الوقوع في الذي يمنع خروج منيه اذ ذلك من حرجه
ذلك الفعل لا اختيار لها في دفعه انتهى الى آخر ما قاله في الخادم وجري عليه الشارح في الاعباب فقال وان كانت
وتعيل الرافعي بها لما بعد الالعله باعتبار الغالب انتهى وانما الحكم في التحفة على قضاء شهوتها وعدمه على عدم
يدكر شيئا من الشر وطه وهو الذي يظهر فالمدار على قضاء الشهوة سواء كان من المكره او النائمة او غيرها نعم
الصغيرة التي لا يتصور منها خروج مني خارجة عن ذلك **قوله** مستيقظة خرجت النائمة فلا يتصور منها قضاء
الشهوة وقد سبق انفا ما فيه وقول الشارح في الاعباب ومن زعم انها النائمة قد تقضي وطرها فقد ابعد
انتهى لا يخلو عن نظر اذ لا بعد فيه وقد سبق عنه حمل التعبير بالاكره على الغالب فليكن هذا امثله ولا يخاف ان
الاحكام قضاء وطه في النوم من غير حقيقة وطه فاي بعد في قضائه في حقيقته وبالحجة فالمدار على حصول المني
منه وان ندر ذلك **قوله** كالنوم اي على غير هيئة الممكن فانه بظنة لخرج الحرج منه فاذا ما مضت حرجه مقام
خرج وجهه وانما طه والنوم والوضوء بالنوم وان لم يتحقق خروج نحو خرج منه بلوان استنفر واستوثق كما تقدم ذلك
في بابه ولا اثر له في المني في قضية الذكر فلا يوجب الغسل قال في شرحي الارشاد ولا القطع اي الذكر وهو
المني فيه اذ لم يخرج من المتصل شي كما قاله البازي والاسنوي وقررها الشارح في الاعباب ايضا وفي خواشي
الحمل للقلوب لا يبرز له في قضية الذكر وان قطع به ما لم يخرج من باقيه المتصل شي انتهى ورايت في فتاوى الجلال
انما وجه الوجوب اي في مسائلنا ورايت في حاشيته شرح المنهج لابن قاسم عقبه ما نصه فيه نظر اذا تحقق
وجوده في المنفصل الخ وقال في حاشيته التحفة ولا يخفى اشكال ما قاله والوجه خلافا لان المني انفصل عن
ومجرد استتاره بما انفصل معه لا اثر له انتهى **قوله** ويعرف المني وان خرج دما عبيطا اي خالصا خاصة
من خواصه الثلاث التي لا توجد في غيره وهي ما ذكرها المصنف **قوله** على دفعات بضم ففتح او ضم او سكون
جمع دفعات بالضم وهي الادفحة من الشيء قال تعالى من ماء دافق اعقاب وان لم يلق بدم ولا كان له ربح حفة
قوله وان لم يتدفق اي لانا اكتفينا بخاصة واحدة من خواصه ويمكن ان يكون اشار بان هنا وفيما
باني الرضوان بعض المذاهب في ذلك قال الرافعي في الشرح الكبير فلو خرج بغير دفع وشهوة لم يمانا في
شيء فوجب الغسل خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه وكذلك مالك واحمد رضي الله عنهما فيما حكاه
ثم قال الرافعي ولو اغتسل عن الانزال ثم خرجت منه بقيته وجب الغسل لوجود الرايحة سواء خرجت بعد ما

بالاوقبله خلافا لما لاك حيث قال في إحدى الروايتين لا يغسل عليه في الحائض وفي رواية ان خرج قبل البول فهو من بعد
المني الاول ولا يجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فهو جديد فيلزم من الغسل ثانيا وخلافا للاحد حيث قال ان خرج
قبل الغسل وجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فلا وجب في حصة مثله وجعل ذلك بناء على المسئلة الاولى
وهي اعتبار الدفق والشموة لان ما خرج قبل البول بغيره ما خرج بشهوة وما خرج بعد البول خرج بغيره
الى آخر ما قاله في الشرح الكبير **قوله** فلا يغسل اي لعدم كونه منيا قال في التحفة فان شك في شيء اعني هوام من
تخبر ولو بالتشهي فان جعله منيا واعتسل او منى بافضله وتوضا الى ان قال في ما يلزمه سائر احكام ما
ما لم يرجع عنه على الوجه وحينئذ فيحتمل ان يعمل بفضية خارج اليه في الماضي ايضا وهو الاحوط ويحتمل ان لا يعمل
بما لا في المسئلة انتهى ما اردت نقله منها وفي فتح الجواد له ومهما اختار ترتيب عليه احكامه وله الرجوع عند
واختيار غيره على الوجه الخ وفي النهاية للجمال الرمي فلو اختار كونه منيا لم يحرم عليه قبل اغتساله ما يحرم على غيره
لشك ولهذا من قال بوجوب الاحتياط بفعل مقتضى الحدتين لا يوجب عليه غسل ما اصاب ثوبه لان الاصل
كذا افتى به الوالد انتهى وقال الشارح في الايعاب وهو محتمل ويؤيده انه شاك في جنابته ولا حرمته بالشك وانما
الغسل ما دام مصرعا على اختيار كونه منيا لان ذمته اشتغلت به او بالوضوء فلما بد من فعل واحد منهما الى الآخر
ثم رأت ابا نزرعة اشار الى خلاف ما ذكرته او لاحيث قال في تحرير تبعا لابن الرفعة وغيره ومهما اختار ترتيب
عليه سائر احكامه انتهى وفيه نظر لما قدمته من انه شاك والحرمة مع الشك الى آخر ما اطلت به في الايعاب وفي
الامداد بعد كلام في نزرعة وقصيته تحريم القراءة والمكث في المسجد وان شاك في الجنابة وهو متجه انتهى
كلام الامداد وقصيته ايضا انه اذا اختار كونه منيا لم يلزمه غسل ما اصاب بدنه او ثوبه وبه صرح في التحفة
في باب الوضوء آخر الفروض وعبارة الروضة فان اختار الوضوء وجب الترتيب فيه وغسل ما اصابه وقيل لا
وليس بشيء انتهى وعبارة الشرح الصغير فعلى هذا الوجه اي الاصح وهو التحجير اذا توضا وجب ان يغسل
ما اصابه ذلك البلل من بدنه ومن الثوب الذي يستصحبه لانه على تقدير وجوب الوضوء يكون الخارج
نجسا وفيه وجه ضعيف انتهى وفي شرح الروضة او منى اي لوجهه منى باوضوء وغسل ما اصابه
وهذا يخالف ما سبق عن اعتقاد ضرر والرد وميل شرح العباب في جعله منيا ولذا قال ابن قاسم في
التحفة يحتاج للفرق انتهى وقال ابن قاسم ايضا في الاحتمال الثاني السابق عن التحفة هو الوجه وفي
الغدير الخارج منه ذلك مثله في التغيير المذكور وعليه فهل يلزم من كل الجري على فضية ما اختار حتى لو اختار
صاحبه انه مذي والآخر انه مني لم يقتد به لانه جنب بحسب ما اختار لم يفرق في ذلك شيئا والذي يقتد
ان الثاني لا يلزمه غسل ما اصابه منة للشك وانه لا يقتد به في الصورة الاخيرة انتهى وقال ابن قاسم في
صواشي التحفة الوجه ان غير الخارج منه لا يلزمه تغيير وانه اذا اصابه الخارج لا يلزمه غسله وان غلب عليه
فلزمه مذي كما نرى ما يصيبه ما يتردد في انه نجاسة او نظيفة نجاسة فانه لا يلزمه غسله لانا لا نجس
بالشك المذنب في غايه ابواب الفقه ما يشمل الظن كما هو مقرر وانه لو اختار الخارج منه اذ منى واعتسل ولم
ما اصابه منة غير ان يقتدي به وان اصابه وهو من الخارج ايضا ولم يغسله لان غاية الامر انه شاك
في ان ما اصابه واصاب امامه هل هو نجس او لا وذلك لا اثر له لانا لا نجس بالشك كما لو اصابه او اصاب
او اصابها شيء آخر شك في انه نجس او لا او ظنا انه نجس فانه لا يضر ذلك في صحة صلاته وصحة اعتدائه
الامام وانه لو اختار الخارج منه انه مذي وغسله لم يصح اعتدائه بمن اصابه ذلك الخارج ولم يغسله
الشرح الزميه بمقتضى اختياره وان لم يتحققه ومقتضى اختياره ان امامه متنجس فلا يصح اعتدائه

الكلام فيها لو اصابه غير الخارج منه ذلك شيء من الخارج او لم يصيبه منه شيء واراد الاقتداء بالخارج منه ذلك
اذا اختار انه مذي ولم يغسله والوجه عدم صحة الاقتداء لانه يقتد بعدم اعتقاده لا بغيره
تغيبه باختياره انه مذي بخلاف ما لو غسله فيصح الاقتداء به ولو من اصابه منه شيء لانه لا يلزمه غسله
مطلقا وبذلك كله مع التامل ينظر في كلام الشارح في هذه المسئلة انتهى كلام ابن قاسم قال الهاتفي
في صواشي التحفة تأملت فيه وفي كلام الشارح ايضا فوجدت ان كلام الشارح اصوب فان قوله الثاني لا يلزمه
الخ معناه ان الآخر الذي اختار انه مذي اذا اصابه من اختار انه مذي لم يغسله للشك وهو كذلك كما مر
لكن لا يجوز ذلك الآخر ان يقتدي بالذي اختار انه مذي كما ان لا يجوز اقتداء من اخذ احد الاناثين
المستحيين بظن الطهارة وتوضا منه بالذي اخذ الاخر منهما بظن الطهارة ايضا لا اعتقاده نجاسة
انما اصابه وكما لا يجوز الاقتداء بخالفه في الاجتهاد في جهة القبلة فقد برأتهى ولكن قد يفرق بين مسائلنا
ومسئلة القبلة والاناثين وفي حاشية ابن قاسم على التحفة لو عمل بمقتضى ما اختار ثم بان الحال على
وفق ما اختار فينتجه انه مني ثم انتهى **قوله** ولا اثر لغيره انتهى الخ اعلم ان المعروف في تغييره انه لا
اثر لغيره في البياض الخ في معنى الرجل وحينئذ فليست كل ما المراد بتغييره بنحو النجاسة والبياض في تغييره
الان يبقى انه اراد ان يفرق مخالفة معنى رجل البياض في اللون كان منية اسود مثلا لا يعتبر ذلك كلام
يعتبر بياضه في غالب الرجال وقد يؤول الى ذلك تغييره في الامداد حيث قال فيه ولا اثر للون وغيره
من الصفات كالنخاسة والبياض في معنى الرجل والرقية والاصفر في معنى الانثى الخ حيث اطلق اللون
ومثل بالبياض والاصفر ارفلو كان اللون منحصرا فيها لا في مجايدل على المحصر لكن فيه انه يمكن ان يكون
البياض والاصفر في كلامه تفسير اللون كما ان النخاسة والرقية تفسير لغيره كايدي عليه كلام مختص
الامداد اعني فتح الجواد حيث قال ولا اثر لغيره نخاسة وبياض في معنى الرجل الخ وعبارة متن العباب
اثر لنخاسة او بياض في معنى الرجل وعند ذلك في المرأة انتهت وهي عبارة نهاية الجمال الرمي فان
قلت يؤيد كلام الشارح هنا كلام الروضة وشرحه حيث قال لا ولا اثر لنخاسة ولون وغيرهما من صفات
المني كالنخاسة والبياض في معنى الرجل والرقية والاصفر في معنى المرأة انتهى فتغيرهما يدخل في غير
ذكره قلت هو صادق بالرقية اذ هي غير النخاسة واللون في الظاهر انهما المراد بتغييرهما وعبارة شرح
الكبير شيخ الاسلام ولا يصح في معنى الرجل يكونه ابيض نجسا ولا مني المرأة يكونه اصفر رقيقا وان
كانت من صفاته لانها ليست من خواصه لوجود الرقة في المذي وهو ما رقيق لزج يخرج عند الخ
لابها وقد لا يحس بخر وجه والنخن في الودي وهو ما ابيض كد رقيق لا يخرج عقب البول
اذا استمسكت الطبيعة وعند عمل شيء ثقيل انتهت **قوله** وجود او لا فقد قال شيخ الاسلام في شرح البهجة
لا يضر فقدها فقد يحس معنى الرجل لكثرة الجماع وربما خرج دما عبيطا او يرق ويصفر لم يضر ويبقى
من المرأة لفضل قوتها الخ قال الزرشي في الحاشية قوله اي الرافعي وليست النخاسة والبياض من خواصه
يعني لان الودي يشترك فيها نعم بل لان على ان المنى مني رجل اذا تحقق ان الخارج مني وشك هل هو
منى رجل او امرأة وهذا نافع في الخشيش المشكوك فاذا وجدت النخاسة والبياض ومعهما احدي خواص المنى
فلما انه مني رجل لان مني المرأة رقيق اصفر وحكي ابن الصلاح عن بعضهم انه يكون في الششاء ابيض
نجسا وفي الصنف رقيقا وانه يشبه راحة البصل واستحسنه مع غرضه انه من كلام الحاشية
ولو كانت اي الحشفة او قدرها من مبان اي من مبان اي يقطع اشار بلوالى خلاف في
ذلك قال الاذري في القوت اطلاق المصنف الحشفة او قدرها يشترط ان لا انفصال ولا اتصال

من آدبي وغيره ولم أره نصا في حالة الانفصال وفيه نظر ولا سيما من غير الآدمي انتهى كلام الأثر
في شرح المنهاج وقال النووي في التحقيق ويلزمها بأي ذكر دخل قبلها أو دبرها حتى ميتة
وبهية وكذا مقطوع على الأصح انتهى وعبارته الروح خلت ولو استدخلت ذكر مقطوعا في جهنم
كنهه انتهى وفي التحفة وقد صرحوا بأن إيلاج المقطوع على الوجهين في نقص الوضوء بحسه والاصح
نقصه ويجري ذلك في سائر الأحكام انتهى قال العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة قوله ويجري
في سائر الأحكام هذا مع قوله لا متصلا ومقطوع ثم قوله المتصل أو المنفصل فهما يدل على وجوب
المهر وحصول التحليل بإيلاج الذكر للبيان وهو حاصل ما في فتاوى شيخنا الشهاب الرمي والاحتياط
أنه في غاية البعد فليراجع وقد وقع البحث في ذلك مع مرفوعه على أنه في غاية البعد انتهى
وفي شرح العباب للشارح نقل الأسنوي عن البغوي أنه لا يثبت بالمقطوع نسب واحسان وتحليل
ومهر وعدة ومصاهرة وإبطال إهرام ويقارن الغسل بانه أوسع بابا منهم ما يؤيد ما في المجموع
الدارمي أنه لا حد بإيلاجه بلا خلاف ولا مهر انتهى كلام لا يعاب فائدة أورده السيوطي في
النظام ثمانية وخمسين حكما ترتب على تغيب الحشفة هذه الأغني وجوب الغسل به أحد هاتين
الاشبهاء أن اردت ذلك وفي النهاية للجمال الرمي وكما يُلط الحكم بالحشفة يحسمها التحليل ويجب
بإيلاجها وتحريمها الربوبية ويلزم المهر والعدة وغير ذلك من بقية الأحكام انتهى وفي التحفة في الأول
أي مقطوعا يعتبر قدر الذهب من بقية ذكره وان جاز طولها الحادة كما يقتضيه إطلاقهم وفي الثاني
الخلق يدونها يعتبر قدر المعتدلة لغالب أمثال ذلك الذكر وعليه يحمل قول البلقيني يعتبر الغالب في طول
قال في الإيعاب ولو لم يدركها من فاقدها فالذي يظهر باعتباره قدرها من ذكر مقارب لصفة فاقدها
وفي التحفة في ذكر البهية يعتبر قدر يكون نسبته إليه أي الذكر تلك البهية كنسبة هفت لذكر الآدمي المعتد
إليه فيما يظهر فيها ولم تعتبر المساحة لانه يلزم عليها عدم الغسل بدخول جميع ذكر بهية لم يساو ذلك المعتد
بعده انتهى وفي الأمداد للشارح والذي يظهر في ذكر خلق بلا حشفة كذا كسر بهية أنها تعتبر بنسبة هفت
الذكر المعتد من الآدمي إليه اخذ إجماعهم في أن من لا كعب له ولا موقوف بقدر بقدره انتهى وعنده ذلك في
أي فاذا كانت حشفة المعتد من الآدمي سدس ذكره مثلا حكنا بأن سدس ذكر تلك البهية هو قدر حشفة
تلك البهية شراد في الإيعاب على ما في شرحي الارشاد عقبه نعم لو فرض حيوان حشفة فيظهر أنه يحكم به على كسبه
شبيه به ويقدم على الآدمي اخذ ما يأتي في الاطعمة من تقدم الشبيه في حيوان جهل أصله الرمي وفي العفة والنية
والعبارة للتحفة ولو ثناءه وأدخله قدر الحشفة منه مع وجود الحشفة لم يؤثر والاثر على الواجب انتهى
وفي التحفة أيضا ما لم يفسد قضية إطلاقهم لو قطع بعض الحشفة لا يقدر بقدره من باقية فلا يؤثر إيلاج جميع
الباقي قال وفيه بعد إلا أن يجاب بأن الموجب تغيب كلها أو قدره فلا يتبع من بعضها الموجود وقدره
انتهى وفي حاشية ابن قاسم على التحفة هذا لا ينبغي نسبته لإطلاقهم لأن كلامهم يصحح بأن ادخال بنية الذكر
عند قطع الحشفة بل قدرها فقط من الباقي يؤثر فكيف لا يؤثر ادخال بقیته مع بقية ما الخ وفي التحفة
اثناء كلامه ما نصه الذي يتجه مدركا أن بعض الحشفة يقدر من باقي الذكر قدره سواء بعض الطول وبعض العرض
وان بعض الحشفة المشقوق لا شيء فيه وان الذكر المشقوق ان ادخل منه قدر الذهب منها اثر والا فلا بعده
الذهب وان كان موجودا في الشق الآخر لأن الشق صيرها كغيره مستقلين إلى أن قال ثم رأيت عبارة الجوهري
وهي ولا يتعلق ببعض الحشفة وجهه شيء من الأحكام فنقله وجه قد يفهم أنه لا بد أن ينظم ذلك البعض قدر

الدارمي

الذهب من الباقي فيؤيد ما قدمته انتهى وفي النهاية للجمال الرمي فلا تحصل أي الجنابة ببعضها أي الحشفة ولو لم
أكثر الذكر بأن شق واحد من شقيه كما هو صريح كلامهم انتهى قوله في فرج ولا اثر لدخولها في
عنه لانه في حكم الظاهر بل لا بد من غيبته باجماعها فيما بعده من الداخل قوله ولو دبر لم اقم فيه على خلاف جعفر
عن القدر فائدة قال النووي في التحقيق الإيلاج في دبر امرأة كقباحتها التي ستة أحكام الإيلاج والاحتياط
والخرج من التعيين والإيلاء ويعتبر اذن البكر والسادس لا يحل بحال وقد يخرج من الضابط في بعض المسائل
وجه ضعيف انتهى وفي فرج الميت والبهية فيها خلاف أي حشفة وكذلك الصغير وحكي ما ورد في باب حد الزنا
وجها في البهية كمن ذهب وقال الغزالي في فتاويه لا يغسل على الرجل بلاجه في صغير لا يشتهى ولا على المرأة باستقلال
ذكر صبي لا يحصل لها ما مره وطلعت كائن سنة قال الأذري وكان يرد استعماله تصوير الإيلاج والتقاء الختانين
وفي الإيعاب غلام يجب بوطئه أي الميت حد ولا مهر لخر وجهه عن مظنة الشهوة بغير فساد به العبادات ويجب به
الكفارة في الصوم والحج ذكره في المجموع عن الأصحاب قال في العباب ولا يعاد غسل الميت انتهى قال في الروضة
على الأصح قوله ولو سكتة قال في البعر قال أصحابنا في بعر البقرة سكتة لها فرج كفرج النساء يؤم فيها سفرها
فإن كان ذلك النهر الغسل بالإيلاج فيها انتهى وفي المجموع أن الأصحاب أوجبوا الغسل بالإيلاج فيها لأنها حيوان له
فخرج انتهى وان لم يشته أي الفرج كغيره الميت والصغير فانما لا يشتهيان وسبق عن الغزالي أنه لا يغسل في
الإيلاج في صغير لا يشتهى وعبارته الأذري في قوت المحتاج نقلا عن الغزالي في جنابته لا يثني يعتبر أن يكون تحت
يتصور أن يشتهى من جوارحها لا كمنته يوم وفي البيان وغيره ما يوافق وكان ما خذ عدم تصور الوطئ كمن
انتهى وفي الروضة من سواند فاصير الصبي والمجنون المولود والمولود فيها جنين بلا خلاف فان
الصبي وهو صبي صبي غسله ولا يجب اعادته اذا بلغ ومن كل منهما قبل الاغتسال وجب عليه الغسل وعلى الولي
أن يأمروا الصبي المميز بالغسل في الحال كما يأمروا بأمرة بالوضوء انتهى قوله ولا انتشار حكى الماوردي في باب الصلاة
ثلاثا عن أبي حامد أن انتشار شرط في وجوب الغسل انتهى قال الزركشي في الخادم ومن الغريب اعتبار أبي
حامد انتشار الذكر كالتحليل حكاه الماوردي هناك انتهى قوله ولو مع حائل أشار إلى خلاف ذلك قال
النووي في الروضة لولم يلق على ذكره حرقة فواجبه وجب الغسل على الأصح الأوجه ولا يجب في الثاني والثالث أن
كانت الحرقة حشفة وهي التي تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر وتمنع وصول الحرارة من أحدهما إلى الآخر لم
يجب والأوجب قلت قال صاحب البحر وتجري هذه الأوجه في أفساد الحج به ويشعني أن تجري في جميع الأحكام
والله اعلم انتهى وقال الزركشي في الخادم أن الاستئذان أبان منصور البغدادية في كتاب أحكام الوطئ ونقل أن
الأكثر من الأصحاب على أنه لا يجب الغسل ولا حد عليه ولا يفسد به شيء من العبادات ولم يحك الوضوء منه
الأمن القاضي أبو حامد قال والأول أصح ومن رجعهم الحناط والرويان وأبو الحسن الزبيلي في أدب القضاء
وحكامه عن الأصحاب ثم قال الزركشي وما حكاه أي النووي في الروضة عن صاحب البحر قاله الماوردي في
الكلام في الوطئ في الحج وما قاله تفقه من جريانها في جميع الأحكام هو كذا وقد صرح به الاستاذ أبو
منصور وقال الزبيلي في أدب القضاء لا يفسد به الحج ولا الصوم ولا حد ولا غسل ولا وضوء إلا أن ينزل ولا
تجرم الربوبية ولا تحل المطلقة ثلاثا ولا يجب به العدة ولا يثبت به حكم يتعلق بالوطئ البتة قال وكان شيخ
أبو الحسين بن القطان يقول أن أصحابنا انتهى وهو يقتضي أن الأصحاب قالوا لمون به في جميع
الأحكام قال ولو افتضها على هذه الحالة فلا يلزم مهر بل هو حائز بذهب العذرة كالأوقفتها

باصبعه انتهى كلام الخادم بحرفه **قوله** يشق قال في التحفة ولو كان في قصبة كما افق به بعضهم وان يؤمن بالبرهان
انه لا يرتب على ذلك حكما صلا لا ان القصبة في معنى الخفة اذا زادت كثافتها الشاغلها قولهم وان كثفت فلفظ التحفة
كقوله انتهى وعبر في النهاية بقوله ان كثافتها غليظة انتهى ووافق الحلبي في حواشي المنهاج التحفة فقال ولو في قصبة انتهى
شيخة الزيادة قال في شرح المسر خلافا لبعضهم قال لان غاية القصبة ان تكون كالخال لكثيف وقد تقدم انه لا يمنع من
الغسل انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله الشاغل لا يخفى بعد هذه الشمول وبعد ان تمانى **قوله** الخادم
اذا جلس بين شعبها ومس الختان الختان فقد وجب الغسل انتهى واما اللفظ الذي ذكره الشارح فقد اشتهر في كلام
قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط هو ثابت من غير حديث عايشة بغير هذا اللفظ واما هذا اللفظ فغير مدرك
وتبعه على ذلك النووي فقال في التفتيح هذا الحديث اصله صحيح الا ان فيه تغيرا لكن رواه الشافعي باللفظ المذكور
احمد في مسنده والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان وابن القطان واعلم البخاري بان الاول في
فيه ورواه غيره عن عبد الرحمن بن القاسم مرسل واستدل على ذلك بان ابا الزناد قال سالت القاسم بن محمد سمعت
هذا الباب شيئا فقال لا واجاب من محبة بان يحتمل ان يكون القاسم كان يسند ثم تركه فحدث به ابنه لو كان
به انه ثم نسخ قال الحافظ ابن حجر ولا يخلو الجواب عن نظر انتهى **قوله** اذا التقى الختان قال الرافعي في الشرح فسر الشافعي
والتقاء الختانين فقال المراد من تحاذيهما لا تضامهما فان التضام غير ممكن لان مدخل الذكر في استفرغ الفرج وهو غير
الولد والحيز وموضع الختان في اعلاه وبينهما ثقبه البول وشفر المرأة يحيطان بهما جميعا واذا كان كذلك كان
متقدرا لما بينهما من الفاصل وهذا هنا شبهته وهي ان يقال ان كان موضع ختان المرأة من حيز الذراعين حيث لا
اليه شي من الحشفة فالقول بتعد التضام واضح لكن لو كان بحيث اذا احاط الشفران باول الحشفة لا يتبين من الغرض
ذلك الموضع كان التضام ممكنا فاعلم المراد من الخبر ذلك انتهى **قوله** وان لم ينزل هو من الحديث قال الحافظ ابن حجر في
بلوغ المرام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربعه ثم جهدها فغسل
وجب الغسل متفق عليه مراد مسلم وان لم ينزل انتهى ومنه تعلم ان الشارح تصرف في الحديث والخطب فيه هي
وغيرها الماء من الماء رواه مسلم واصله في البخاري ايضا حيث ذكر القصبة لكنه لم يذكر الماء من الماء من
هذا الموضع عليه وقد قال ابي بن كعب انما الماء من الماء رخصته في اول الاسلام ورجاله ثقاة ولذلك قال الشارح
في الايعاب مشوح كما صح عن ابي التمر بجم به وانه بسبب ذلك رجع عما كان يقول كجمع من الصحابة من ان
الابا انزال قال في المجموع والمسلطة اليوم مجمع عليها ومخالفة داود لا تقدر في الاجتماع عند الجمهور واعتبر ما قاله
في داود بانه جليل جبال العلم وله من سداد النظر ما يقتضي عدم انعقاد الاجتماع مع مخالفة وانما ذلك في ابن عمر
واضح انه انتهى كلام الايعاب وحديث ابي التمر كوروق عند ابي داود ما يقتضي انقطاعا وقد اطلال الكلام على ذلك
ابن حجر في فتح الباري احاديث الرافعي ثم قال وفي الباب عدة احاديث في عدم الايجاب لكن انعقاد الاجتماع اخبرنا
الغسل قاله القاضي ابن العربي وغيره انتهى وقد اورد حديث ابي المذكور ابن عباس رضي الله عنهما فقال انما
النيبي انما الماء من الماء والاحتلام احزبه الطبراني واصله في الترمذي ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم وفي اسناد
لين لانه من رواية شريك عن ابي الجحاف **قوله** جري على الغالب اي بدليل ايجاب الغسل بالايجاب ذكره لا لانه
له في رواية اخرى في معنى المنصوص عليه مع انه لا محاذاة في ختان في ذلك وعبارته الرافعي في الشرح الصغيرة
الحكم غير منوط بموضع الختان لاني الذكر والاول في المجرى فلفظ الحشفة اذا اغتصب قد مر الحشفة
لانه في معنى الحشفة وان قال واما في المعارف لانه كما يجب الغسل بالايجاب في فرج المرأة يجب بالايجاب في
وكذا في فرج البهيمة خلافا لابي حنيفة **قوله** ان الحكم بان الحكم بالايجاب الغسل بالايجاب الحشفة او قد مر في
او فاقدها في فرج مطلقا على تملين الموج والموجب فيه في ذكر الواضح بالذكورة او الاوثة ومنه يجب ايد
عليه اي على الخنثى لاحتمال ان يكون انثى والذكر سبعة زايقة فيه والايجاب السبعة الزايقة لا توجب الغسل

على التعداد

وهو على طلبة العلم ملكه المشرف

ولا على الموج فيه مطلقا هذا في الغسل واما الوضوء فيجب على الموج فيه بالترغ من دبره مطلقا سواء كان ذكر
او انثى او خنثى اذا كان خارجا من احد السيلين ناقض الوضوء وهذا من ذكره من قبل الانثى لانه لا
من قبل خنثى لاحتمال الزيادة من الطرفين واما الخنثى الموج فانه يخير بين الوضوء والغسل بالايجاب في
دبره حيث لا مانع من النقص من محمية او حائل لانه يتقدم ذكره في ذكره الغسل بالايجاب وذكره في دبر
الموجب فيه ويتقدم برأيه ثمة النقص وضوءه بلحس دبر الذكر اما اذا كان ثمة مانع من النقص بان لم يعلو ذكره
خنثى او كان بينه وبين الموج فيه محمية فلا يجب عليه شي لاحتمال اخوته وزيادة ما اوجب مع وجود مانع
النقص ويخير الخنثى ايضا اذا اوجب ذكره في دبر خنثى او في ذلك الخنثى الموج فيه في قبل الذي اوجب فيه لانه يتقدم
ويخير بينه وبين الايجاب في دبر سواء كان الموج فيه ذكر او انثى وكذلك يتقدم برأيه ثمة اذا اوجب ذكره في
الاخر لانه قد اوجب الاخر مع فرض ذكره في قبله مع فرض انثى في قبله ويتقدم برأيه ثمة الاخر هو محدث
فيخير بينه وبين ما كان اشتبه عليه المني بغيره وهذا يخير ذكره اوجب الخنثى في دبره لانه على احتمال ذكره الخنثى يكون
الواجب عليها الغسل وعلى احتمال انوثته فالواجب على الذكر الوضوء بالترغ من دبره واما الخنثى الموج فانه يخير
بين ذلك حيث لا مانع من النقص والا فلا شي عليه ولو اوجب رجل ذكره في قبله شكرا او اوجب في قبله اوجب
واضح ان غير الرجل الموج اجنب المشكل يقتضيان ان كان ذكره اوجب عليه الغسل بالايجاب ذكره في قبله او اوجب
الاخر وان كان انثى وجب عليه الغسل بالايجاب الرجل في قبله ويخير الاخر الواضح الموج فيبين الوضوء والغسل
لان الخنثى ان كان رجلا فالواجب فيه جنب **قوله** كما بالايجاب الخنثى في قبله او دبره او كان الخنثى انثى فالواجب فيه محدث
بالترغ من قبله ان كان انثى او دبره ان كان رجلا واما الرجل الموج في قبل الخنثى فلا شي عليه لاحتمال ان الخنثى ذكر نعم
او انثى المشكل ذكره في ذلك الرجل الفاعل للايجاب في قبله اجنب يقتضيان بالايجاب الخنثى يتقدم ذكره او بالايجاب الرجل
يتقدم برأيه ثمة واذا اتضح الا انثى ولو بقوله انعطى الحكم على ما مضى ومن اوجب احد ذكره في فرجه وهما عاملان في
اولا بولان سواء كان الانسداد عارضا ام لا خلافا لما ورد في كما مر في الحديث مع بيان ان المدار على العمدون
البول ومن ذكره فانما اراد المجري على الغالب من انه يدل على العمل او اوجب العمل منها وهو ما يقول مثلا ووجه اجنب لانه
اوجب ذكره اوجب لواجب الذكر الاخر وهو غير العامل ان ساءت العامل بان كان على سبيله لثبته له جسد في الا
والفيلورع والاسامة فلا يجب بالايجاب لان تنافذ تلك المشابهة نظير ذلك والحاصل ان الايجاب احدهما
فيجب اوجب منه الوضوء او يجب بالايجاب الغسل وحيث لا فلا وحكي بقوي في تقرير المهر وثبوت الرجعة بالاحتلام
الزايه وجهين كما في وجوب الغسل بالايجاب وقد علمت ان الرأى في وجوب الغسل التفصيل ولا يبعد جريان مثله في
الثاني الاخرين وغيرهما من بقيقة الاحكام وان فرق بينه وبينه ما في الذكر المقطوع بالايجاب للشارح **قوله** لا
يلبس غيره اي مع تحقق كونه منيا ومع كون الذي روي المني في ثوبه يمكن حصوله منه كما هو ظاهر لانه وجد
في ثوبه صبي لم يبلغ تسع سنين او مسوح **قوله** ممن يحتفل ان يكون له مني اي ولو على ثوبه وكسبي بلع عمره تسع
سنين **قوله** اعدم احتمال كونه من غيره قال في الايعاب قال الزرقي وينبغي الحكم ببلوغه ان المني مناه بالغسل انتهى
وهو محتمل انتهى **قوله** وان كان بظاهر الثوب مثله الايعاب وهو قصبة اطلاق التحفة وفي الاسنى ولو بظاهره
وكان الخطيب في شرح التيسير وشارح بان الى خلاف في ذلك قال الجلال الرافعي في النهاية وعلم ما
قرناه صحة ما قيد الماوردي المسئلة به بما اذا راي المني في باطن الثوب فان رآه في ظاهره فلا غسل لاحتمال ان
اصابه من غيره انتهى وجري عليه ايضا ان شهاب القاسمي في حواشيه وغيره ويكن ان يقال لا خلاف في اقاله
الاولون محله حيث لم يحتفل كونه من غيره وما قاله الاخرين حيث احتفل كونه من غيره كما يدل على ذلك كلامهم
كلام الروضة يفيد ثبوت الخلاف حيث قال النووي فيها ثم ان الشافعي والاصحاب اطلقوا المشقة وقالوا
هذا اذا راي المني في باطن الثوب فان رآه في ظاهره فلا غسل لاحتمال اصابته من غيره انتهى وما ذكره في الجمع
واضح جدا وكلامهم وتحليلهم يقتضيه **قوله** لا يحتفل بدنه اي المني بعد ما اي الصلاة يعني علم اذا قام مع

وجود النبي في نحو ثوبه فيقتل ثم يعيد ها ومعلوم ان اللزوم في الصلاة الواجبة عليه اما المندوبة فتتبدل
اعادتها وينتبه ايضا اعادة كل صلاة واجبة او مندوبة مما يطلب قضاءه احتماله فعلها مع احتساب
كما يندب ذلك حيث احتمل كون النبي منه ومن غيره وعبارة العباب وشرحه للشارح او انام مع من يمكن ولو على
تدوير كونه منه وهو من بلغ سن اترال النبي وهو تسعين سنة فترتيبها وليس بمسحوح اذا لا يتصور منه انزال كما
ندب لها كما قاله القولي وغيره الفصل واعادة ما عليه مع احتسابها ايضا ولا يلزمها ذلك وان اجنب احد هاهنا
اذ لم يحل كونه من غيرهما ومن ثم لم يقدر احدهما بالآخر انتهت عبارة تمام وقد مر في باب الحدت وسياق ما
بالحيث في باب وترى الجنابة على الحدت بنحوه شين **قوله** وهو انه اي كان في نفسه فيه بجمل او طار في نفسه
قال القليوبي لا عصى خارج من شجرة اصلها فيه كما قال النبي شين انتهى قال في التحفة ههنا ايضا الملك ههنا كافي
او يكتفي ههنا باد في طائفة لانه لا غلط كل محتمل والثاني اقرب انتهى وفي التحفة ايضا اعطاء حكم المسجد لما ظاهرا
مسجد لكونه على هيئة المساجد قال لان الغالب فيها هو كونه ذلك انه مسجد ثم رآيت السبكي صرح به ذلك فقال ان
مسجد اي صورة مسجد يصلى فيه من غير منا زرع ولا علم له واقفا فليس لاحد ان يمنع منه لان استقراره على حكم
المسجد دليل على وقفة كدلالة اليد على الملك فدلالة يد المسلمين على هذه الصلاة فيه دليل على ثبوت كونه مسجد
قال وانما ثبت على ذلك مثلا يغتر بعض الطلبة او الجهلة فيشازع في شيء من ذلك اذا قام له هو في نفسه انتهى ويؤخذ
ان حريم من مزج بحري عليه احكام المسجد وكون حريم البشر لا يصح وقفه مسجد انما يظن اليه ان علمه انما يظن
عن المسجد القديم ولم يعلم ذلك بل احتمل انها محفورة فيه وعرضه اجماعهم على صحة ما احاط بها مسجد او لا فوفق
المير للشيخ كوقف حريمه اذ الحق فيها العموم المسلمين وفي فتح الجواد للشارح ويكتفي فيما لم يعلم اصله للمساجد من
الحديث استغنى كونه مسجد انتهى وفي الامداد والاياعاب للشارح والنهاية للجمال الرمي والجماعة للامداد وهو
الحرمة تحقق كونه مسجد او تكفي القرينة كاحتمال والاقراب لكلامهم الاول وعليه فالاستفاضة كافية ما لم يعلم
اصله للمساجد الحديثة بحقي انتهى في الايعاب ثم رآيت بعضهم بحثا انه يكفي ظن كونه مسجد او استدلاله
بكلام لابن عبد السلام وينبغي حمله على ما ذكرته من الاستفاضة ونحوها دون مجرد كونه على هيئة المساجد
مثل هذا لا يعد قرينة لتعلق المسجدية عنه كثيرا كما هو مشاهد انتهى كلام الامداد والاياعاب وضاظر هذا انما هو ما سبق
التحفة **قوله** وان كان كلبه اي الجناح في هواء الشارع قال في الايعاب كايقتضيه كلام المجموع في الاعتكاف ان النبي وقوله
النهاية للجمال الرمي وكان اشار ههنا بان الى ان ذلك ليس من منقول المذهب وانما هو منقول عن اقتضاء
كلام المجموع **قوله** شايها قال في الايعاب بان ملك جزءا شايها من ارض فوقه مسجد الحان قال في الايعاب
تجبه القيمة وان صغر الجزء الموقوف مسجد اجد اقال ولا ينظر الى ان القيمة بيع وهو معتد ههنا لان محذور ذلك
كما هو ظاهر عند عدم الاصل الى القيمة لا مكان الانتفاع بالمهاياة واما ههنا فلا يمكن الانتفاع بالمهاياة لانها
تجزئ فيما تملك منافعه ولا يلزم تعاقب احكام متناقضة وهي احكام الملك والمسجد على بقعة واحدة
تتعاقب النكاح والارادة وهذا لا نظير له في ائمة القيمة وان جعلتها يبعها لانها مع ذلك لا تخلو عن شائبة
الافرا لا يصح ائتمارها وقول التركي اذ لم نقلها صلى فيه يوم واوجر يوما عجب لما عذبه ثم رآيت بعض شراح
المنهاج رد قياسه بنحو ما ذكرته ولو كان النص وقفا على جهة والنص موقوف فمسجد امره ملكه في نفسه
قسمتها ايضا كما هو ظاهر مما قرره والذي يجهه وفاقا للاستنوي ندب التحية عند دخوله والمسجد
فيه ويرى بان محظها التعظيم وهو مطلوب للبعض كالكفر والمخظة ان يكون في مسجد خالصا لا يفتي فيه ولو
لو اعتقد على رجل في المسجد واخرى لم يصح فاندفع الاعتراض عليه في حواشي شرح المنهاج الثاني
لا دخل التحية لكن لا يصح فيه الاعتكاف واذ اتبعه فيه المأموم عن الامام اكثر من ثلثا عاشر ذراع لم يصح فيه
انتهى **قوله** حسن ابن القطان ورواه ابو داود ولم ينعنه فهو صالح عنده ورواه ابن ماجه والطبراني وحديث
الطبراني اتم وقال ابو زرعة الصحيح حديث حسن عن عايشة وحنيفة بعضهم بان راوية اقلت ابن حنيفة
مجهول الحال وقال ابن الرفعة في اواخر شرط الصلاة من المطلب انه متروك لكن قال الحافظ ابن حجر انه مروي
لانه لم يقله احد من ائمة الحديث بل قال احمد ما اري به باسا وقد صححه ابن حنيفة وحسنه ابن القطان
قوله وتردد فيه اي في المسجد ومنه دخول مسجد ليس له الاياعاب واحد او اكثر ودخل من باب بقصد الرجوع

قوله

city

منه لان عن ذلك بعد قاله القليوبي في حواشي الحلي **قوله** او في نحو اي المسجد مما سبق من الجناح الكا
جداره وكذا في حيزه فيه ومناورة فيه قال في الايعاب وان مات النارة التي اصلها فيه وصارت في
هواء الشارع قال الشارح في حاشيته على فتح الجواد ههنا الجناح ظلة على شارع مثلا واعلم ان اخشائها
موضوعة على جدار المسجد تحت واطرافها الاخرى موضوعة بجداره او مقابلة للمسجد او يفرق بان الجناح
كله في المسجد فاعطى حكمه بخلاف هذا فان الذي في المسجد احد جانبيه صولها لا غيرا ويفصل بين ان تكون
تلك الظلة لا تحتها من زوال ذلك فانها حينئذ منسوبة للمسجد وغيره والاربع الا اربعة ولعل هذا اقرب انتهى
لوكنت تتأخر بزوال ذلك فانها حينئذ منسوبة للمسجد وغيره والاربع الا اربعة ولعل هذا اقرب انتهى
قوله الاعتكاف قرب قاد في النهاية ولا يكتفي الاسراع بل يمشي على عادته انتهى وفي التحفة ولو على هيئة وان حمل
على الاوجه وفي الامداد ما نصرت بحث ابن العباد انه لو دخل بنيت الاقامة حرم المرور وفيه نظر اذ
الحرمة لقصد العصرية فلا يصير المرور حراما وان لم يركب دابة او انسانا ومنه فيه لم يكن مكثا لان سيرها
منسوب اليه بخلاف نحو سرير رجل انسان وهو قريب وانما اذا دخل بقصد انه اذا وصل للباب الاخر
رجع قبل ان يجاوز لم يجز لانه يشبه التردد وان السامح في نهريه كما مر وان من دخل فتركه بئر
ولم يكتسب حتى اغتسل جاز وهو منجى وان كان له احتمال بالمنع لانه حصول الامر ولو لم يجد ماء الا فيه
جاز له المكث بقدر الاستسقاء من غير ان يقيم له ذلك كما هو ظاهر وتردد فيها لوجامع زوجته فيه وهما
باران والاوجه الحرمة كما يوجد من قوله ايضا اخذ من كلام ابن عبد السلام لو مكث جنبه هو
لقد لم تجز له مجامعها انتهى ما اردت نقله من الامداد وذكر الشارح جميع ذلك في الايعاب واقدم
وكذلك في الجمال الرمي في النهاية وذكر اكثر ذلك في فتح الجواد ايضا ولم يعزه لابن العباد **قوله** نحو ما لا يشق
اخذ ايماني في التيمم او منع منه مانع اخر ايها **قوله** ويجب عليه التيمم قال الترمذي ومحل وجوبه ان هو
لم يجد في المسجد ماء والاوجب الاستسقاء منه او النزول اليه للفصل بخلاف ايعاب **قوله** وهو الداخل
في وقفة وحيث لم يجد غيره جاز له المكث بالمسجد جنبها لا يقيم كما هو ظاهر قال الشارح في الايعاب ومكث
الاذرع حله بما جلب اليه من خارج وبتراب ارضه الغير اذ لم تعلم كراهته لانه ما يتسامح به عادة قاله في
لا بدع باعضائه غير ما ينفق منه فيها انتهى **قوله** فلا يمنع من المكث فيه اي وان كان قال الجمال الرمي في النهاية
دخوله سواء كان جنبا ام لا انتهى عبارة القليوبي في حواشي الحلي ويمنع من الدخول الا اذا كان بالغ مسلما او
نحو استفتاء من العلماء او لمصلحة لنا واحد الامور كات كصرح به ابن عبد الحق وشرح شيخنا لا يخالف ذلك
لمن تأمله فان دخل بغيرة ذلك عن ردها لئلا اعلم كذا انتهى واما الجاني ففتح من المكث في المسجد
كصرح به الشارح والجمال الرمي وغيرهما وجزم ان الجنان وغيرهما واطال الشارح الكلام على ذلك والخلاف في
فيه في الايعاب فنرجعه منه **قوله** قراءة القرآن في الامداد والنهاية والعبارة للنهاية حيث تلفظ به بحيث سمع
نفسه مع اعتدال سمعه ولم يكن ثمة نحو لفظ انتهى مراد في التحفة وباشارة الاخرى ويحكيك لسانه كما بنيت ذلك
مع ما فيه في شرح العباب لا بالقلب انتهى وفي الامداد ويحرم اشارة الاخرى ويحكيك لسانه به على الاوجه
ايضا وفيه ايضا وحزم ما شئت تلاوته وباللسان اجزاؤها على قلبه والنظر في المصحف ويحكيك لسانه
وهمسه بحيث لا يسمع فالوجه انه لا يحرم ونحوه في النهاية ايضا وزاد وما ورد من كلام الله على لسانه
المصلح للرعية وسلم والتوراة والانبيا انتهى **قوله** ولو جبر من منه كقوله الماوردي وغيره واشار في خلافه في
ذلك قال الشارح في الايعاب ولا ينافيه قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة جزء جلة لان قطعة بحر
بقصد القراءة مشروع في المعصية فالتمسح لذلك لا يكونه يسمى قارئاً على انه لا تلاوته من بين الثواب والقراءة
فقد يقرأ لا يثاب ليرياء او خوفا فاندفع قول السنوي بحتم ان يراى بالحرف الكلمة فيجزم بخلاف الحرف
حق لا ينافي كلامه انتهى لما علمت انه وان لم يرد به ذلك لا ينافيه ومن ثمة قال جمع كيف يقال بعدم ندب

اصل

شخص نطق بلفظ القرآن على قصد القراءة على ان ما ذكره الشيخ اعترضه ابن العزاد ومن تبعه بعد
ان القاري يعطى بلفظ في عشر سنوات قال فاذا انطق بحرف بقصد القراءة اثبت عليه وان لم يثبت
منظوما كما لو قرأ آية لا تفيد كتم نظرا وينبغي حمل كلامه على من لم يقصد القراءة انتهى انتهى وفي الختام
نقلنا عن العهد للفقهاء ان ما نصه وفيه وجه انه لا يقرأ ما لم يدخل في حد الاعجاز انتهى اي وهو ثلاث
ونقل الترمذي في جامعهم عن الشافعي انه قال لا يقرأ الحائض والجنب من القرآن شيئا الا طرف الآية والم
ونحو ذلك وقد جرى على حرمته الحرف شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي والجمال الرافعي وغيرهم من الاج
كثرة **قوله** بقصد القراءة وعنه كما في الجوهري لو كان يقرأ في كتاب فقه او غيره فيه احتياج بآية فيجوز عليه
قراءتها ذكره القاضي لانه يقصد به القرآن للاحتياج انتهى **قوله** لا يقرأ الجنب الميمنة على النكاح وبمن
على لفظ الجنب على النكاح **قوله** حسنة المندرج في نسخ الكتاب من انه حسنة الترمذي من غير
النساج وانما هو المندرج في نعم الذي صححه الترمذي هو حديث علي رضي الله عنه لم يكن يجنب النبي صلى
الله عليه وسلم عن القرآن شيئا سوى الجنابة وفي رواية بحجج رواه احمد واحسان السنن وابن خزيمة
حيات والحاكم والبيهقي وغيرهم والفاصل بينهم مختلف وقد صححه الترمذي والبيهقي
وعبد الحق والبخاري في شرح السنن وروى ابن خزيمة بسنده عن شعبة ما حدث به عبد الله بن احسن
وضعه اكثرهم لان عبد الله بن سلمة راويه كان تغير وانما روى هذا الحديث بعد ان كان له شواهد
وطرق يرتقي بها الى رتبة الحسن لغيره انما اللزوم والاشارة في الخفة بحسن الحديث
الذي ذكره في هذا الشرح ونقل تحيسنه عن ابن المنذر هنا وفي الامداد والاياعاب وفتح الجواهر
والجمال الرافعي في النهاية وغيرهما واقروه ومعه ابن سبيل الناس حلق في المغيرة وخلفاء الحفاظ
بان فيها عبد الملك بن مسلمة وهو ضعيف فلو سلم منه لضعف اسناده وان كان ابن الجوزي ضعيف بمغيرة بن
الرحمن فلم يصب في ذلك فان مغيرة ثقة الحق قال الشارح في الايعاب اختار ابن المنذر والدارمي وغيرهما
ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما انه يجوز الجنب والحائض قراءة كل القرآن انتهى وفي شرح
لا يخلق السموات والارض في يومه قولان قال الزركشي في الخادم وهو غريب قال ويشهد له نقل البيهقي في
عن النصب الجواز فقال قال الشافعي واحب الجنب ان لا يقرأ القرآن لحديث لا يشبهه اهل الحديث انتهى قال
بعض المتأخرين وهذا اعلاه داود وهو قوي فانه لم يثبت في المسئلة شيئا يجتنب به والاصل عدم التحريم
وقد روى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يترك الله على كل احيا
الحج وفي الروضة ويحرم على الحائض والنفساء ما يحرم على الجنب من القراءة على المذهب واثبت جماعة من
المحققين قولهم لا قدما انها لا تحرم انتهى وفي الخادم للزركشي قال ابن المنذر في الاوسط اختلف في قراءة
من الشافعي فحكى ابو ثور عنه انه قال لا بأس ان تقرأ وحكى الربيع عنه انه قال لا يقرأ الجنب ولا الحائض
انتهى قال الزركشي بالاصواب اثبات هذا القول في الجذب فقد قال البيهقي في الخ **قوله** اذا بقدها الخ
القراءة هذا اعتمد شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرافعي وغيرهم **قوله** ذكره اي ذكره القرآن في
الروضة فلا تضر قراءة بنية الذكر انتهى قال في الاسنى اي ذكر القرآن انتهى فالمراد بذكر القرآن ما
في القرآن مما يستعمل في الذكر قال ابن شهاب في شرحه الكبير على المنهاج هو قول المصنف في الخ **قوله** ما
ان قوله ادخلوا اسلام آمنين يا يحيى خذ الكتاب بقوة ليس كذلك لانها ليست اذكارا وهو قسمة
المصنف في كتابه الاذكار وسوى في شرح المذهب بين النوعين انتهى قال الشارح في شرح العبادات
اعلم عن الاذكار بان كلامه في الكتب الفقهية اولى بالاعتماد منه في الكتب الحديثية ومن ثمة جرى عليه
وغيره الخ **قوله** او موعظته الخ ظاهر كلامه انه لا فرق في ذلك بين ما لا يوجد نظم الا في القرآن كسورة الاخلاص

وبين ما يوجد نظم خارج القرآن وظاهر كلام الشارح في الخفة وغيرها يفيد انه المنقول حيث قرأه اذ كان
ومواعظ وقصصه واحكامه لا يقصد قرآن ثم قال بعده وذهب جمع متقدم من الامة الى ما لا يوجد نظم الا في
القرآن كالاخلاص بحسب مطلقا وهو مقبوح مدركا ومن ثمة اختار جمع المحدثين في حاله الاطلاق مطلقا لكن
تسوية المصنف بين اذكاره وغيرهما ما ذكره صرح في جوابه كله بما قصد واعقده غير واحد انتهى قال في
فتح الجواهر اعقده بعض المحققين واحكامه فيه ورد على الزركشي اعقاده ان ما لا يوجد نظم الا في القرآن كآية
الكرسي بحسب مطلقا انتهى وفي الامداد صرح جمع متقدم من الامة بان ما لا يوجد نظم الا فيه كآية الكرسي بحسب
قال الزركشي كما اذكري ولا بأس فيه اي لظهور مدركه وان كان الاقرب للمنقول الاول ويؤيده ان الفتح على الامام
لا بد فيه من قصد القراءة ولو لم لا يوجد نظم الا في القرآن والفرق بين البابين ممنوع للتلوة والتمجيد
اعقده ايضا وقال انه قضية تسوية المجموع بين الاذكار وغيرها ونقل التصريح به عن القاضي ابى الطيب
في الاواسر وعن دلالة كلام الشارح والروضة ثم قال ان كلام الزركشي ممنوع وضعفه ظاهر يدركه بآدق
انما انتهى في الايعاب للشارح لكن الاقرب للمنقول كما نقله هو اي الزركشي عن الجمهور انه لا فرق بين ما
يوجد نظم فيه وغيره ويدل له بل يصرح به قول النووي وغيره وذكره كلاما طويلا ثم قال وهو ظاهر في
انه يجوز الجنب قراءة القرآن جميعه اذا لم يقصد ما عمنه الزركشي ايضا الى آخره اطال
به في ذلك وقد علمت منه ان الشارح معقده انه لا فرق واعقده الخطيب الشريفي ايضا قال في المغني بل
افق شيئا اي الشهاب الرافعي بانه لو قرأ القرآن جميعا لا يقصد القرآن جاز له انتهى واعقده الجمال الرافعي
ايضا وما لا يخفى على الاسلام خلافا قال في الاسنى بعد ان ذكره ما نصه لكن امتثالهم تشعر بان محذور ذلك فيما جاز
نظم في غير القرآن كآية المدحوة اي وهي سبحان الذي سخر لنا هذا الآية للركوب والبسلة والجدلة وانما لا يوجد
نظم الا في القرآن كسورة الاخلاص وآية الكرسي يمنع منه وان لم يقصد به القرآن ومن ذلك صرح شيخ ابو علي
والاستاذ ابو طاهر والامام كاحكامهم الزركشي ثم قال ولا بأس به انتهى وذكر ذلك في شرح البهجة الكبير
ايضا وزاد بعد قول الزركشي ولا بأس به ما نصه وقد يقال ينبغي اجراء هذا في الفتح على الامام في الصلاة
ويفرق بانهم احتاطوا في الموضوعين للعبادة انتهى ومال الى التفصيل المذكور شيخ الاسلام في شرح البهجة
الصغير وشرح التلويح **قوله** وحده اي وحد المذكور من ذكره وما عطف عليه قال الاذكري في قوت المحتاج
والاحوال اربع صور ان يقصد القراءة او هي مع الذكر فيجوز فيها او الذكر والدعاء والتبرك فلا تحريم او يطلق
فلا تحريم على الاصح انتهى قال الاستغوي في شرح المنهاج ياتي في نظيره في الصلاة عند قول المصنف ولو نطق
اي الصلي بنظم القرآن انتهى **قوله** كالسجدة قال في الامداد لنحو الاكل من اذ في النهاية وعند فرائضه منه الحمد لله
وعند ركوبه سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وعند المصيبة ان الله وانا اليه راجعون
او اطلق قال في الامداد والنهاية كان جرى به لسانه بما قصد شيئا انتهى **قوله** في صلاة جنب اي الغرض فقط
ولا يجوز له التنفل بالصلاة ولا قراءة غير الفاتحة فيها قال في الايعاب لانه مضطر اليها اي لتوقف صلاته
اللازمة له عليها ومنه يؤخذ ان مثلها في ذلك قراءة آية الخطية وقراءة سور من سورة نذر هان في وقت
فقد العلم من فيه وهو قريب ويحتمل في الثانية خلافا لان المنذور قد يسلك به مسلك جائز آخر
الخ ولا يخلو من المصنف ووطي الحائض والمكث في المسجد لانه لا ضرر ولا اذى اليه الا اذا نيم ولو في موضع كثر
فيه وجود الماء وان لم يمتد الا عادة فانه يستبيح برقارة ما شاء من القرآن ومن المصنف ذكر نحوه في الخ
والاياعاب وغيرهما **فصل في صفات الغسل فوله** الواجب اول ما سئل له الغسل اذا
الفصل المذكور وبكامله وض في الواجب من جهة الاعتداد به والمندوب من جهة كاله نعم يتفارقان في النية
كما يعلم مما ياتي في الجوعة وما تقر به يعلم ان في عبارته شيئا استغنى ام لانه اراد بالفصل في الترجمة الاعم من الواجب
والمندوب وبالقصر في موجب الواجب وفي واقفه واحكامه الاعم اذا الواجب من حيث وصفه بالوجوب لا اقل

له ولا اكتمل يعني ان الواجب في الغسل استيعاب البدن به مفرقا لما لئنه وهذا الاقل ولا اكمل
لو كان عليها حدث بحيث فنوت رفع الجنابة او عكسه غلطا صحيح كما في التحفة والنهاية وغيرهما من اذنيها
وان كان ما نواه لا يتصور وقوعه منه كنية الرجل رفع حدث الحيض غلطا كما اعتمدوا والادخلوا في بعض
المتأخرين وسبق في الوضوء عن الشارع خلافه وكان المراد ببعض المتأخرين في كلام النهاية ومثله في
ما لو نوى جنبا بترجاء وقد احتلم او عكسه فيصيح مع الغلط وفي شرح العباب للشارح لو قصد بالجنابة
اللاغوي وهو البعد واراد مع ذلك البعد عن نحو الصلاة ارتفع الحيض بنيتها ولو عدا كما يحسن الزركشي
يصح الاداء بنية القضاء وعكسه اذا قصد المردول اللغوي كما ياتي وبجواب ايضا ان ذلك ياتي في نية
الجنب الحيض ورد بان الحيض لا يستعمل لغة بمعنى البعد فلا يصح قصده به وقد يجاب بانه يصح استعمال
البعد عن نحو الصلاة مجازا شرعيا تسمية للسبب باسم السبب فاذا قصد ذلك فينبغي الصحة وعليه محرم
الزركشي انتهى **قوله** في الحيض والنفساء قال في النهاية يرتفع الحيض بنية النفاس وعكسه مع العذر
يدل عليه تعليلهم ايجاب الضرب في النفاس بانه دم حيض مجتمع وتصرح بهم بان اسم النفاس من اسماء
الحيض وذلك ان اللفظ اسم مشترك وقد جزم بذلك في البيان واعتمد الاسنوي الترمذي قال في
ما لم يقصد المعنى الشرعي كما هو ظاهر كنية الاداء بقضاء وعكسه الا في انتهى وفي فتح الجواد وكذا
الحيض والنفساء قد قصد بذكر احدهما الآخر لانه قد يجوز به عنه كما بينته في الاصل انتهى ومعلوم
مفهوم التحفة في الاطلاق وصرح بمفهوم الفتحة في الاعياب والامداد وعبارة الامداد ونحوها الاعياب
وقد يتوسط فيقال ان قصد بذكر احدهما الآخر صحيح لانه قد يجوز به عنه وان قصد حقيقة ما نواه
او اطلق فلا لانه متلاعب في الاولى ولان الاطلاق في الثانية ينصرف في المعنى الشرعي وهو غير ما
عليه انتهى وفي التحفة فيما اذا نوى الاصغر غلطا وعليه الاكبر يرتفع حدثه عن اعضاء الوضوء
فقط غير راسه لانه لم ينو الا مسح اذ غسله غير مطلوب بخلاف باطن شعر لا يجب غسله
يسن فكان نواه ومنه يؤخذ ارتفاع جنابة محل الغرة والتجمل الا ان يفرق بان غسل الوجه هو الاصل
ولا كذلك محل الغرة والتجمل انتهى راد في الاعياب ويرد بما مر من ان غسل الوجه هو الاصل ولا كذلك
الغرة والتجمل وان اشتركت الثلاثة في الاستحباب الخ وفي النهاية ارتفاع الحدث الاصغر عن راس
ونقله عن افتاء والده وفي الامداد للشارح يشترط هنا جميع ما مرته اي في الوضوء ومنه انه
يجب على سلسل المني نية نحو الاستباحة اذ لا تكفيه نية رفع الحدث او الطهارة عنه بخلاف
سلسل البول فان ذلك يجزيه هنا وانه لو نوى من احداثه غير ما نواه اجزاه **قوله** اي رفع
حكم ذلك تقدم في الوضوء ما يتفق به من افرجه **قوله** او ما يتوقف على الغسل كوطئ
الحيض او النفاس وكما لقراءة واللبث في المسجد قال في الاعياب وسياتي انه لا بد من نية
الذميمة للاستباحة التمتع وهذه الكيفية تعم الحايض وغيرها ايضا ثم قال وقضية كلام
المصنف كغيره لانه لا فرق بين نية الوطئ الحلال والحرام لكن مقتضى كلام الروضته في الوضوء
الخوارزمي بالحلال ان نية الحرام لا تكفي ونظر فيه الاسنوي وكان وجه النظر انك لا
الجهة فان نية الحرام تفيد رفع الحرمة من حيث كونه وطئا فيحيض وان بقيت من جهة
اخرى وبه يندفع قياس هذا على نية الصلاة في الوقت المكروه انتهى وقال في الامداد
وطئا ولو محرما على الوجه وعبر في النهاية بقوله ولو محرما فيما يظهر كما اقتضاه كلام
المقري تبهالاصله هنا وان قيد في الروضة في باب صفة صفة الوضوء بالزوج ونحوه
قال الحلبي سبق في هامش الوضوء اجزاء بنية استحبابه ما ذكره وان لم يخطر له شيء من

لا فائدة

مقدارة ولا يخفى انه ياتي نظير ذلك ههنا الى آخر ما قاله ولا يكفي استحبابه نحو عبور المسجد مما لا
يتوقف على الغسل كما هو ظاهر قال القليوبي في خواشي الحلبي لا يتصح بنية نحو مسح المصحف من المني اذ
قد حجة تعلمه كالموضوء انتهى **قوله** اذا داء الغسل او نية الغسل عن الحيض او من حدثه قال في التحفة
وكذلك الغسل للصلاة فيما يظهر كالتطهارة للصلاة السابقة في الوضوء **قوله** وهو افضل من رفع الحدث
الاكبر وعن جميع البدن افضل من اطلاق الحدث يخرج عن استشكل الزركشي كما لا ذري لذلك بان الحدث
اذا اطلق انصرف الى الاصغر غالبا وعن الاستشكل بان القاعدة ان اللفظ المطلق ينزل على اخف السبب
لكن علموا المعتمد بان رفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها واجبا بوجاهة الاستشكل الاول بان
المراد اذا اطلق في عبارة الفقهاء كان فيها حقيقة في الاصغر لا في عبارة التناوي لانصرافه الى حدثه نظرا
الى ان الحالة والهيئة بقيدان الاطلاق به وحملانه على قدر المشترك الذي هو مطلق المانع او المانع من
العلقة دفعا للمجاز على ان التقيد بغيره لا يرفع الاشكال من اصله واجبا بوجاهة الاستشكل الثاني بان
الحدث ليس من جزاءات تلك القاعدة لما تقتضيه حقيقة في قدر المشترك فلم يكن بعض
اولى به من البعض الآخر قال في الاعياب ويفرق بينه وبين عدم اجزاء نية الطهارة بان الطهارة
تطلق على شيئين متناقضين غير متحد في الاسم وليس بينهما اتحاد في بعض الحقيقة وهما الطهارة
حدث وعن حيث فلم ينصرف لاحدهما ولم تؤثر فيهما الحال والهيئة لما بينهما من التناقض بخلاف الحدث
بالنسبة للاصغر والاكبر فان بينهما اتحاد في الاسم وفي بعض الحقيقة وفي اندراجها تحت قدر مشترك
فكانا بمنزلة اجزاء الشيء الواحد وحينئذ فقوله الاكبر وعن جميع البدن تأكيد وهو افضل الخ
واما بعد اي وهو الحيض والنفساء وهذا معا بل قوله او لا في الجنب يعني ان نية رفع الجنابة في الجنب
خاصة ويندرج الحيض في الحايض خاصة ونية رفع النفاس خاصة من الجنب والحايض والنفساء **قوله**
قدمته وان ما بعد تلك النيات الثلاثة الخاصة في حق كل من الجنب والحايض والنفساء
ولا يستلزم رفع المطلق اي الحدث المطلق عن كونه الاكبر وعن جميع البدن رفع المقيد بالاكبر
او بجميع البدن لما قدمته لك من ان رفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها وقوله فيما ايتي
نية رفع الحدث ويكفي نية الطهارة الواجبة او الطهارة عن الحدث او الطهارة للصلاة
قوله مطلق الغسل وقرئ بينه وبين الوضوء في الوضوء فانها تكفي بان الوضوء لا يطلق على
غير العبادة بخلاف الغسل فانه يطلق على غسل النظافة ايضا قال في الاعياب وهو ظاهر وان
كلام الرافعي والمجوع خلافا انتهى وكذا لك نية الطهارة كما تقدم عن الاعياب فانها لا تكفي **قوله**
وان كثر كانه اشار بان الفرق بين ما هنا والوضوء وقد فرقا بينهما بالمشقة في الوضوء
لكثرة كل يوم او اشارة الى الخلاف لكنه في غير هذا ههنا قال الرافعي في المشرح الكبير وعن
مالك رحمه الله تعالى انه لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى باطن الثوب الكثيفة وما تحتها
الخ **قوله** وان جرد اي قطع بدال مهلة من الجدد وهو القطع اعقاب اي يجب غسل ما ظهر منه مما لا
القطع فقط اذ باطنه لا يجب غسله في غير النجاسة سواء جدد انفه او لا نظيره ما ذكر في الوضوء
التحفة وما ظهر مما باشر القطع من نحو ان جدد انتهت **قوله** والافكار في الوضوء مثلهما عبارة
في الامداد وظاهر هذا التعبير هو مخالفة الوضوء لما هنا فيما قبله وليس كذلك بل ان لم يكن لها
غور وجب لها ومة والافلا وعبارة الشارح ثمة عطفا على ما يجب غسله وباطن ثقب او شق فيه
ثم ان كان لها غور في اللحم لم يجب الغسل ما ظهر منها وكذا في سائر الاعضاء انتهت وعبارة الايقا
وشقوق ما لم يكن لها غور كما مر في الوضوء انتهت **قوله** ومن فرج بكر الخ معطوف على قوله من نحو

او اوضح

صالح اي حتى ما ظهر من فرج الخ وما يبذون من فرج البكر دون ما يبذون من فرج الشب فمقتل
الوجوب في الشب والبكر **قوله** وما تحت قلفة الاقل القلفة بضم القاف واسكان اللام وتفتح
ما يقطعه الخات من ذكر الغلام قال شيخ الاسلام في الاسنى ويقال لها غرلة بمجمة مضمومة ولها سائل
انتم قال في العباب وباطن قلفة وما تحتها قال الشارح في شرحه خلافا للعبادي لانها لما كانت واجبة
اللزامة كان ما تحتها في حكم الظاهر ولهذا الايمان على من انزلها ولو بال غسل ظاهرها لم يعنى عما تحتها
كما قاله جمع متقدمون وبه يعلم ان قول القاضي في الطيب وشرح هذا انه صحيحة محمولة على ما اذا غسل
ما تحتها مما اصابه البول ولا ينافي ما تقر بان لباطنها حكم الظاهر عدم وجوب ختان الخلق وغير ذلك
لان صحة الصلوة لا تتوقف عليه اذ يمكن غسل باطنها ولا قطع ابن الرفعة بالاكتماء في التخليل بغيره
المستورة بها بخلاف المستورة بخرقه فان فيها خلافا لان المستورة بالخلق وبالخرقة عارض والخلق
فيه من بعض الوجوه ما لا يغتفر في العارض فانه دفع ما للزكشي هناك من تأييد مقالة العبادي انتهى كلام
الايعاب **قوله** باطن عقد الشعر اي المنعقد بنفسه كما في التحفة قال وان كثرت له احتمال في الاعداد والادوية
بالعقود عقد بفعله وعبارة الامداد ومن التعليل بالمشقة يؤخذ انه يشترط ان لا يكون العقد بفعله
ويحتمل خلافه انتهت وعبارة الايعاب فلا يجب وان كثرت ليسا محجة به ما لم يكن العقد بفعله فيما يظهر
اخذا من تعبيرهم بالعقد وتعليلهم بانها كالاصبع الملتحمة ويحتمل خلافه وقيل يجب قطع العقود ووثق
في بعض نسخ الروضة انه ظاهر النص وكلام الجمهور وجري عليه الاذري في بعض كتبه لكن العقد
الاول وعليه فينبغي ندب القطع حرجا من خلاف من اوجبه انتهت **قوله** وباطن فم وان اي وان
ظهر بالقطع كما تقدم **قوله** وشعر نبت بها قال في الايعاب وشعر نبت به ولو لم يخرج منه اخذ
ياقي عن الاذري اي وهو قوله وبحث الاذري ان محل ما ذكر في شعر لم يخرج من نحو العين والا
وجب غسل الخارج انتهى واقعه الشارح كما ترى لكن في التحفة ما عدا النبات في نحو عين وانف وان طال
انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى فلا يجب ولا ين وان طال وحرج عن حد الوجه كما صرح به العلامة
ابن عبد الحق انتهى وقال الزبيري في شرح المحرر وان طال وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج وقوله ولا يغسل
شعر نبت في العين او الانف ظاهرا وان طال وحرج الى الظاهر ثم راي ابن حجر قال وان طال انتهى وقال ابن
قاسم في حواشي شرح المنهج ما نصه قوله ولا يغسل شعر نبت في العين او الانف انظر اذا طال وحرج عن
الانف ما حكم الخارج انتهى وفي التحفة لو نبت شعرة لم يغسلها وجب غسل محلها مطلقا انتهى قال في
الايعاب وهو ما ظهر بعد قطعها وان وصل الماء الى اصلها خلافا لما روي وتبعه الاسنوي لان الواجب
الغسل والقطع ليس بغسل قال في البيان وكذا الوبي طرفها فقطع ما لم يغسل اي لان البادي من الشعر
كالبادي من البشرة والثنى ولا بد بعض الشعرة كالعضو وهو لو غسل بعض يده ثم قطعت وجب
غسل الظاهر بالقطع على الصحيح فكذلك هنا وباقى ذلك في الحديث نعم يلزمه ايضا رعاية الترتيب
في غسل الظاهر وما بعده من بقية اعضاء الوضوء انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة وظاهر
هذا الكلام وجوب غسل البادي وان كان القطع في محل الغسل وقد يقال المغسول من الشعر
حدث ظاهره وباطنه فاذا كان القطع في محل الغسل لم يبق فيه حدث محتاج الى رفع فلا حاجة

لغسل البادي حينئذ فليراجع انتهى كلام ابن قاسم **قوله** نقض الضفائر قال في الاسنى قد روت
ان الضفر بالضفائر بالظاء انتهى وفي شرح العباب للشارح بالضفائر بالظاء خلافا لمن وهم فيه
قوله اذ لم يصل الخ اما اذا وصل الماء الى باطنه من غير نقض فلا يجب نقضه لانه لا حاجة
اليه حينئذ وقال مالك لا يجب في الشق الاول مطلقا وقال احمد لا يجب في الجنب قال في البوا
واما خبر مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قلت يا رسول الله اني امرأة اشده حنجر راسي افاض نقضه
لغسل الجنابة قال لا انا يكفرك ان تحن على راسك ثلاث حثيات ثم تقيضين عليه الماء فاذا انت
قد ظهرت وفي رواية له فان نقضه الحيض والجنابة قال لا فهو لعل على ما اذا وصل الماء لباطنه بدون نقض
لغيره على السابق ولا يشك عليه قول الجمهور عن المحققين ضعف بفتح فسكون لا يقتضيه جمع ضفيرة خلافا
لابن بري ومعناه اشده حنجر راسي واذا دخل بعضه في بعض واخذه فمما شدد به انتهى لانه مع ذلك قد
يصل الماء لما تحت لقلته اذ شعور العرب كانت خفيفة غالبا فيل والرواية الثانية تروى تفصيل احمد
اطلاق مالك ومن ثمة احتسب الماوردي والشاشي وفي الجواهر لو كان الشعر محشوا نحو حنا او لوز
متنوع وجبت ان السروان كان فيه دهن لم تجب وان منع ثبوت الماء عليه فلم يتغير به الماء تغيرا كثيرا كما مر
انتهى كلام الايعاب واما حديث علي المار اليه سابقا فهو انه صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة
من جنابته لم يغسله فعليه كمن ترك من النار قال علي فمن ثمة عادت شعرة راسي وكان يحسن شعره رواه ابو
داود ولم يضعفه فهو صالح للاحتجاج به عند وقال القرطبي في شرح مسلم انه صحيح وقال النووي في باب
صدقة الوضوء من شرح المهذب في الكلام على المضمضة انه حسن وقال هنا من الشرح المذكور انه ضعيف
قال الشارح في الايعاب ولا تنافي في اختلاف جهتي الضعيف والتحسين اذ الحديث قد يكون ضعيفا بالنسبة
لافراد طرقه حسنا بالنسبة لجمهورها انتهى واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان تحت كل شعرة جنابة
فلو الشعر ودانقوا البشرية فزواه ابو داود والترمذي وضعفاه **قوله** باول مغسول ولو من اسفل البدن اذ
لا ترتيب هنا قال في العباب وتقدم بها مع لسن السابقة ثم عزم بها قبل الفرض كالوضوء قال الشارح في شرح
فيسن مقارنتها لاول مقدماته وهو التسمية كما في المجموع هنا واستصحبها بها الى غسل الوجه فان خلجها شي
من السنن لم يشب عليه ولو اتي بها في اولها لم تكن عزيمة قبل اول الفرض لم يصح كما قال الشيخان وازع فيه
الزكشي كما بين النقيب بانه ينبغي الجزم بالصحة لان السنن التي قبله محل للغسل الواجب فاذا قارنتها النية في
فرضها بخلاف سنن الوضوء التي قبله فان النية ان قارنتها لا تصير فرضا لانها ليست محلالة ولهذا لو فرض
بغير حرج الشفة كفت انتهى وهو غير مسدد اذ منها اي السنن ما ليس محل الغسل الواجب كالسواك
والكلام فيه فلو اقرنت النية به ثم عزيت قبل غسل شي من ظاهر البدن لم يعتد بها في غسل الوضوء في
ان من مقدماته ما لا يتصور وقوعه عن الفرض فلا يكفي قرن النية به وحده وافهم التسمية بالوضوء ان
جميع ما مر فيه في مبحث النية باق في هذا **قوله** كثيرة عد في الرجعية من سنن الغسل نحو من ثمان وعشرين
سننه فراجعها منها ان اردتها وذكرها في الكهفي في شرح بداية الهداية للفراني اكثر من ذلك فراجع منه **قوله**
التسمية قال في الايعاب كافي في المجموع وقيل تكرم التسمية لانها قل ان اي وهو حرام على الجنب وجه مطلقا
تعدله ام لا وجد فيه نظم ام لا وظاهر كلام الجمهور ان الاولى هنا ان يقتصر على بسم الله ولكن في الجواهر الاولى ان يقتصر
اليه الرجوع الرجيم لا على قصر القراءة انتهى **قوله** نعم بين الخ هذا استثناء من ندب قرن النية للتسمية وغسل الكف
فان في هذه الصورة قدم النية الغيب الاستثناء **قوله** فيستفيض وضوءه اي ويحتاج الى كلفة في لو فرض قتل يده
قال الشارح في الايعاب واستشكل قوله يحتاج للمس بانه يمكن الغسل بدونه ويرد بانه قد يحتاج اليه لعارض

فلا اشكال قال السنوي وقول البيان ينوي ثم يغسل كففيه ثم ما على فرجه ويصب الماء بميته على شانه فيغسل
بها من اذى ثم يمتنع من شئ اشهر بان من الغرض لا يبطل به غسل الكفين وفيه نظر انتهى والتكرار في
علم من قوله في محبت المستعمل فان احدث بعد غسله من غسله ثم ما على فرجه ثم ما على فرجه ثم ما على فرجه
اشاء الغسل الخ والى ما اصله حيث نوى قبل غسل الكفين او معها ثم ما على فرجه ثم ما على فرجه ثم ما على فرجه
غسلها الا بعد الوجه بينة الوضوء او نحوه ومن هذا ينبغي التفطن لرد قبيحة يغفل عنها وهي ان من نوى
مع غسل محل الخوبية ترتفع الجنابة من يده ويصير عليه ما حدث اصغر فقط فلا يدخل غسلها الا بعد
الوجه ولا يكفي غسلها حيث لا من غيرنية الوضوء او نحوه لان النية السابقة لم تشملها فادخلها
غسله من غيرنية لا يصير الماء القليل مستعملا وان لم ينو اغترافا بخلاف يده التي لم يستنج بها فانه متى
ادخلها قبل غسل الوجه او بعده من غيرنية اعترا فصار القليل مستعملا لان جنابته باقية فلم يجز
غسلها لنية وفيما ذكر عن البيان نظر ايضا من حيث انه مخالف لما مر عن المجموع الا ان يحل على مرير
الغسل قال الزركشي ولقد نبه النووي اي بما مر على امرهم لكن يلزمه فوات سنة البداءة على اليد
لكنه يغتفر بالنسبة لهذا الامر المهم انتهى كلامه لا يعاب **قوله** وان كفى لها غسلة اي للماذي المذكور
وهذا هو الراجح خلافا للرافعي وغيره وتبعه كثير من المتأخرين ووافقه النووي في شرح مسلم
الاول والراجح يشترط في الطاهر ان لا يغير الماء تغيرا يمنع اطلاق اسم الماء وان لا يمنع وصول الماء
البشرى وفي النجاسة العينية ان تزول بحرية وان يكون الماء القليل واردا على المحل وان لا يتغير
ولا يزيد ونزولها بعد اعتبار ما يتشرب به المغسول ويعطيه من الوسخ فان انتفى شرط من ذلك
فالحديث باق كالتجسس فعلم ان الغلظة لا يظلم محلها عن الحدث الا بعد تسبيحها مع الترتيب كالي
التحفة وغيرها قال في الايعاب قلوا يغتسل يدون تترب في زهر الغمرة مثلا لم يرتفع حدثه وبه
يلغز فيقال جنب الغسل في ماء ظهور الغمرة مرة بنية رفع الجنابة وليس بيدته مانع حسي ولم يظلم
انتهى قال العلامة ابن قاسم وقع السؤال هل تصح النية قبل السابعة فاجاب من رجع دم صحتها
اذا الحدث انما يرتفع بالسابعة فلا بد من قرن النية بها وعندي انما تصح قبلها حتى مع الاول لان
كل غسلة لها مدخل في رفع الحدث **قوله** الكامل في الوضوء به اشارة الى قول الشافعي في اواخر
غسل قدميه للاتباع ايضا ولذلك قال القاضي حين يتخير بيت تقديمها وتأخيرها للصحة
لكن الراجح الاول **قوله** للاتباع رواه الشيخان وسرواية تأخير القدمين رواها البخاري قال
النووي في المجموع نقلنا عن الاصحاب وسواء قدم الوضوء كله ام بعضه ام اخره ام فعله في اشاء الغسل
فهو محصل السنة لكن الافضل تقديمه قال في التحفة ويسن له استصحابه الى الفراغ حتى لو احدث من
لما عادته ومن علم الحامي ومن تبعه اختصاصه بالغسل الواجب ضيق كاعلم ما قدمته انتهى وقال
قاسم في مواش التحفة افتى شيخنا الشهاب الرمي بعدم سعادته من حيث سنة الغسل بمصولة باليد
الاولى بخلاف غسل الكفين قبل الوضوء اذا حدث بعد سعادته لم يطلأ به بالحدث انتهى **قوله** في
الاصغر نية مجزية مما مر في الوضوء كما عبر به في التحفة قال في النهاية وظاهر كلامهم انه لا فرق في ذلك
ان يقدم الغسل على الوضوء او يؤخره عنه انتهى لكن في شرحي الارشاد دل الشارح انه ينوي به عند
تأخير سنة الوضوء كما لو لم يكن عليه حدث اصغر ويدل لما في النهاية تعليل التحفة بالخروج من خلاف
موجب القائل بعد من الاندراج بل في حاشيته بن قاسم على التحفة ان كلامها كالصريح في ذلك لكن في حاشيته

شرح النهج ما خالفه وهو قوله **قوله** لواخر الوضوء الى ما بعد الغسل فالوجه انه ينوي به سنة الغسل لا رفع
الحدث اذ لا حدث بل ان نوى ذلك عدا فهو متلما عب لا يقال ينبغي ان ينوي به رفع الحدث جزو جاز من خلاف
القائل بان رفع الحدث لا يندرج في رفع الجنابة لانا نقول اذا اخره لم يبق حدث فان اراد رفع الحدث فليقلد
القائل بقائه ان جاز تقليده بخلاف ما اذا لم يؤخر فان الحدث باق فيمكن قصد رفعه بخروج من خلاف من لا
يرى انه راجح هكذا اخر مع مر الا ان يقال لا مانع على الصحيح من استحباب نية رفع الحدث جزو جاز من
وان لم يبق حدث على الصحيح الا ان يقال لا حاجة لذلك لان خونية الوضوء ترفع الحدث فلا وجه لجواز
نية رفع الحدث مع عدم وجوده بل تقليد فيلحق رانتهى كلام ابن قاسم **قوله** مواضع الانعطاف اي والاتواء
قال في التحفة بان يوصل الماء اليها حتى يتيقن انه اصاب جميعها وانما لم يجب ذلك حيث ظن وصوله اليها
لانا التعميم الواجب يكفى فيه بغلبة الظن ويتأكد ذلك في الاذن بان يأخذ كفاه من ماء ثم يبل اذنه ويضعها
عليه ليا من من وصوله لياطنه ويحش تعين ذلك على الصائم الامن به من المفطر انتهى وفي النهاية كالامداد
يقين بحول على ذلك اي التأكيد اخذنا من مر في المبالغة انتهى **قوله** ثم في الشعر قال في التحفة ويسن تحليل
سائر شعوره وعبارة النهاية ولا يتعبد الاستحباب بالراس فساير شعوره ببدنه كذلك انتهى وفي التحفة
والسحر كغيره لكن يخبر الرقيق خشية الانتناف انتهى **قوله** للاتباع رواه البخاري بلفظ كان اذا غسل
من الجنابة اضرغ على راسه ثلاثا الحديث وفي رواية لمسلم كان اذا اغتسل صب على راسه ثلاثا حفقات
من ماء ونظهر ان محله الخ كذا الفتح والامداد والنهاية واما تحليل شعر الراس فيسن التيامن فيه للاتباع
المقدم منه ثم المؤخر كذا في الامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب
الشريني في شرح التنبيه وغيرهم وعبر في التحفة بقوله مقدمه ومؤخره بالواو وعلى ما في التحفة يمكن
على ما اذا كفت الغزفة للمقدم والمؤخر والاتباع تقديم المقدم نظير الذي قبله وبه يجمع بين الكلامين لكن
ظاهرا ظاهرا الاول قال القليوبي في حواشي المحلى يقدم مقدمه على مؤخره وكذا الايسر انتهى وفارق
المبت حيث لا ينتقل المؤخر الا بعد الفراغ من المقدم سهولة ذلك على الحي بخلافه ثمة لما يلزم عليه من
تكرار تقليد الميت قبل الشروع في شئ من الايسر فقول السنوي باستوائهما مردود وعلى الفرق لو فعلها
ما يات ثمة كان اتيا باصل السنة فيما يظهر لكن بالنسبة لمقدم شقة اليمين دون مؤخره لتأخره عن مقدم
الايسر وهو مكرهه انتهى من نهاية الجلال الرمي وسبقه اليه الشارح في الامداد وزاد فيه قوله وقباسا على ما
مر في الوضوء انتهى **قوله** والتكرار بجميع ذلك الخ قال في التحفة ثلاث بالشرط السابقة في الوضوء تحليل
راسه ثم غسله للاتباع ثم تحليل شعوره وجهه ثم غسله ثم تحليل شعور بقية البدن ثم غسله قياسا عليه وهذا
الترتيب ظاهر وان لم ار من صرح به وتثلث البقية اما بان يغسل شقة اليمين ثم الايسر ثم هكذا ثمانية
ثم ثلثة او يوالي ثلثة اليمين ثم ثلثة الايسر وكان قياسا كقيفة التثلث في الوضوء تعين الثانية للسنة
وافتنائه كلام الشارح لكن من المعلوم الفرق بين ما هنا ومما في كلام من المغسول ثمة كايدين متميز في
عن الآخر فتعينت فيه تلك الكيفية لولا خلافه هنا فان كون البدن فيه كالعصر الواحد منع قياسا على
الوضوء فخصوصة ذلك واجب له حكما تميز به وهو حصول السنة بكل من الكيفيتين فتأملته انتهى والذي
يظهر للغير او لوية الثانية وان اقتصر على الاولى في شرحي الارشاد اما اولاهو الاوفق بظاهر حديث كان
صلواته عليه وسلم يجب التيامن في ظهوره اذ ظاهره الاطلاق فلا ينتقل الى الايسر الا بعد فراغ اليمين واما

ثانيا فقد قاسوا الغسل على الوضوء فكذلك هنا وما فرق به الشارح هنا فيه نظر اذ نحو اليد في
الوضوء كالعضو الواحد اذ لا ترتيب واجب بينهما ولذلك اكتفوا في التيمم عن جرحهما بيمين واحد
وعلموا ذلك بانها كالعضو الواحد ولو اخرج المصنف قوله والتكرار ثلثا فاعلموا ان ذلك كان اظهر في تناول
الثلث لذلك قال في التحفة ويسمى ثلثا ذلك والتسمية والذكر وسائر السنن هنا نظير ما مر
هناك اي في الوضوء ومن ثمة جرى هنا اكثر سنن الوضوء كسمية مقترنة بالنية واستصحابها بها
نفض وتنشيق واستعانة وتكلم بغير عذر وكالذكر عقبه والاستقبال والموااة بتفصيلها السابق
ثمة وسيد كرها في التيمم وغير ذلك ويكفي في تركه وان قل تحريك جميع البدن ثلثا وان لم ينقل
قديمه الى محل آخر على الاوجه من اضطراب فيه بين الاستنوي والمتعقبين لكلامه لان كل حركة توجب
مما سته ما لم يدركه غير الذي قبلها الى ان قال وقد مر فيمن ادخل يده بلا نية اعترا في ان لم يدركه غير الذي قبلها
ويحصل له سنة الثلث انتهى وعبارته النهاية ولو انغمس في ماء فان كان جارا كفي في التلث ان لم يدركه
ثلاث جريات لكن يغتفر له ذلك لعدم تمكنه من غلبتها تحت الماء وان كان راكدا انغمس فيه ثلاثا اما
برفع راسه منه ونقل قدميه منه وانتقاله فيه من مقامه الى آخر ثلثا ولا يحتاج الى انفصال جليته ولا
راسه كافي للتطهير من النجاسة المغلظة اذ حركته تحت الماء كجري الماء عليه انتهت وهو كذلك في شراعه
لشيخ الاسلام **قوله** لما اتصل به حر وجان خلاف من اوجبه قال في التحفة ويؤخذ من العلة ان ما لم ينقل
له يده يتوصل اليه بغيره مثلا اذ الخائف يوحى له ذلك انتهى وهو ظاهر حيث كان الخائف يوحى له ذلك
لكن الذي اطبق عليه احتسنا قولهم لما اتصل اليه يده فراجع مذهب مالك في ذلك **قوله** ذكر ابي استفاض
لها بالقلب الخ قال صاحب نظم الزبلي وان تومر حتى بلغت آخره **قوله** حزن الثواب كما ملأ في الاخرة
قوله ان لا ينقص بفتح اوله متعديا فاضمر الفاعل للتطهير وقاصرا فاما ما هو الفاعل انتهى تحفة وعلى الاول
ماء الوضوء منصوب على انه مفعول نهائية **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم الخ اي ويتوضا بالماء رواه مسلم وروى
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد وكان يتوضا بالماء وروى
مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اغتسلنا والنبي صلى الله عليه وسلم من اداء واحد بسبع ثلثين
امداد او قريبا من ذلك قال البيهقي وبلغ عاقبة ان عبد الله ابن عمر وعفي ان المرأة تنقض راسها بغسل
غسل الجنابة فقالت لقد كلف الناس تعباً ولقد رايتني اغتسل ورسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا
واذا تور موضوع مثل الصاع اودونه فافوض على راسي ثلاث مرات جميعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم توضا باناء فيه ماء قدر ثلثي المد وجعل يبلل ذراعيه وفي رواية انه توضا بنصف مد لكن
ضعيف ورواية ثلثي المد قال في التحفة سندها حسن **قوله** كفي قال في المنهاج ولا حمله اي الماء الغسل
والوضوء وفي التحفة والنهاية ندب الاقتصار على المد والصاع نزاد في التحفة الحاجة كتيقن كالاثبات
المطلوبات الخ **قوله** ولو كبر او غلبته قال الاستنوي في شرح المنهاج نقلنا عن شرح المهذب مانعه وانفقوا
على استصحابه للذكر والشب الزوجية والخلية انتهى فالاثبات بالولد فيجوز عدم سنة لها احدا من
علمه من علل طلبه بان يهني المحل للعلوق وفي شرح المنهاج للفتي السبكي وابعد من قال انه لا لاجل الزوج
لانهم اتفقوا على استحبابه للمزوجة وغيرهما والذكر والشب انتهى فيجوز ان اشار ببلو الى رد ذلك
قوله اثر الدم قال الاستنوي في شرح المنهاج الاثر يفتح الميم وانشاء المثلثة ويجوز كسر اللام
واسكان الناء انتهى قال في التحفة اي عقب انقطاع دميه والغسل منه **قوله** لما صبح من امره الخ روى

الشيخان

الشيخان من عائشة رضي الله عنها ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم تسال عن الغسل من الحيض
فقال خذي فرصة من ماء فتطهري بها فقالت كيف تطهري بها فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله
واستبرئي به تطهري بها فاجتدي بها عائشة فغسلت بها الذي اراده قالت اها يعني تتبعي بها اثر الدم قال
الاستنوي والغسل في الحديث بكسر الفاء ويقال بالفتح والغسل ايضا وبالصاد المهملة هي القطعة من كل شيء
يقال فزعت الشيء اذا قطعتة **قوله** لاسرعة العلوق كذلك الامداد والنهاية قال في التحفة لانه بطيب
المحرم يهينه العلوق حيث كان قابلا له انتهى جمع فيها بين التعليلين قال الماوردي اختلفوا في حكمه
بالمسك فقلنا ان الة رائحة الدم وتطبيب المحل وقيل سرعة المحل لما فيه من الحرارة قال النووي في شرح الحدود
الصواب الذي قطع به الجمهور ان المقصود به تطبيب المحل وانما تستعمله بعد الغسل ففي صحيح مسلم الغسل
على راسها الماء ثم تاحذ فرصة ممسكة فتطهري بها انتهى **قوله** قسط قال الكرماني في شرح صحيح البخاري
ما نفسه قال الجوهر القسط بالضم من عقاير البحر وصفه مثل قطام مدينة باليمن وعود صغار في هو
العود الذي يتجر به وفي بعضها اخلفا وسكون الفاء قيل هو شئ من الطيب اسود بجعل في الدهن
لا واحد له انتهى وفي شرح صحيح البخاري القسط لما في نقله عن غيره الاطفا من غير من العطر على شكل
ظفر الانسان يوضع في البحر وقال ابن التين صوابه قسطا ظفرا اي بغيره من نسبة الى ظفرا مدينة
بساحل البحر يجلب اليها القسط الهندية وحكي في ضبط ظفرا وعدم العرف والبناء كقطام وهو العود
الذي يتجر به انتهى قال في التحفة ولا يضر ما فيها من التطيب لانه يسير جدا فسوجب لها منه الحاجة
وظاهر قول الشارح بين المحنة وسكونه عن الحرمة امتناع القسط والاطفا عليها وقد اقتصر شيخنا
الاسلام في الاسنى على المحنة ولم يتعرض للمحرمة وكذلك في شرح البيهقي الصغير وذكره هاذك في شرح
المنهاج ثم قال ويجوز المحاق المحرمة بها انتهى وقال في شرح البيهقي الكبير يحتمل كما قال الشارح بغيره الخاق
المحرمة بها بل اول الجواز استند امتها الطيب بخلاف المحنة ويحتمل منعهما من الطيب مطلقا لقصر
الاحرام غالبا وهو الاوجه انتهى فدار كلام شيخ الاسلام على المنع في الحرمة وقال الخطيب الشربيني في
شرح التنبيه يحتمل المحاق المحرمة بالمحنة انتهى وفي التحفة للشارح قال الاذرع والحرمة كالمحنة واول
المنع لقصر من الاحرام غالبا ومن ثمة رجع غيره الفرق بينهما انتهى اي فيمنع على الحرمة مطلقا وفي
شرح الارشاد للشارح وتستثنى الحرمة فيمنع عليها استعمال الطيب مطلقا والمحنة لكن بين
لها تطيب المحل بقليل قسطا او اظفرا انتهى زاد في الامداد لما صبح ان صلى الله عليه وسلم اخص
لها في ذلك فهو فرصة من حيث حرمة الطيب وسنة لما فيه من تطيب المحل انتهى وعبارته نهائية
الحال المراد نحو عبارة شرح الارشاد للشارح وعبارته في شرح البيهقي بعد ان ذكر استثناء
المحنة وانها تطيب بقليل من قسط او اظفرا ما نصده اما الحرمة فالوجه منعها من الطيب
مطلقا لقصر من الاحرام غالبا انتهى واستثنى الزركشي المستحاضة ايضا فقال ينبغي لها ان
لا تستعمل لانه يتنجس بخر وج الدم فيجب غسله فلا يبقى فيه فائدة واقرة الخطيب الشربيني
في شرح التنبيه قال شيخ الاسلام في الاسنى وفيه نظر انتهى وقال الشارح في الامداد ولا تستثنى
ظافا للزركشي لان وجوب غسله عند نجسه بخر وج الدم لا يمنع تطيب المحل انتهى وفي النهاية وعل
تغيره باثر الدم المستحاضة اذا شفيق وهو ما تفقه الاذرع وغيره والاوجه ان التحيرة عند غسلها
كذلك لاحتمال الانقطاع وجرى في التحفة على ذلك في التحيرة ايضا وفي التحفة ايضا سابق في الصائفة انه
يكره لها التطيب فيما لم ينقطع قبيلا غير فتوت وارادت الغسل بعده لم يسن لها التطيب فيما ينقطع انتهى

الشيخان

وعبارته النهاية اما الصائغة فلا تستعمل شيئا من ذلك انتهت قال السنوي ورايت في المقنع المحامي انه يستعمل
المسك في كل موضع اصابه دم حبيبت انتهى وخالفه في القفة والنهاية كتمها الحقا النفقة التي يتقصد خلعها
قال في الامداد والنهاية كذلك الخلق للملك بانوته قال التقي السبكي في شرح المنهاج هو غريب قال النووي لا يفرق
بعد البحث عنه انتهى **قوله** ان لم تجد مسكا قال في التحفة والائتداه وان وجدته بسهولة انتهى وعبر في الاستي بقره
اي وان لم تجد كفته قال بعد ذلك عبارته الراعي تبعا للامام وغيره فان لم تجد فاما الماء كاف وعبر في الروضة تبعا
وجامعة بقوله فان لم تجد فاما الماء كاف وكلاهما صحيح لكن الثاني احسن ذكره في المجموع الخ وكذلك في شرح البهجة وغيره
النهاية بقوله وان لم يتيسر كفته قال بعد ذلك والوجه ان الترتيب المذكور شرط لكل السنته انتهى **قوله** بطيب غيره
قال في التحفة واولاه اكثر حراجه كقسما واظفار ومن ثمة جاء عن عايشة رضي الله عنها استعمال الاسف النوى
انتهى **قوله** فاما كاف عبارة التحفة بل جعلت ماء غيره ماء الرفع بدل ذلك كفي في دفع كراهته ترك الاتباع
وفي جدول اصل سنة النظافة كما هو ظاهر فالترتيب الاولوية كما علم مما تقر روي يندفع ما قيل اجزأ المسك مع
وجوده فير استنباط معنى يعود على النقص بالابطال ووجه اندفاعه انه يكفي في حكمه النقص عليه كونه افضل من غيره
انتهى وجري الشارح في شرح الارشاد والجمال الرمي في النهاية على ان الماء كاف لدفع الكراهة قال لا كافي المجموع لامن السنة
خلاف السنوي زادت في الامداد وغيره وقول النهاية كالامداد خلاف السنوي فيفيد ان السنوي قائل بحصول السنة
بالماء وهو خلاف ما نقله شيخ الاسلام عن السنوي في الاستي وعبارته عبارته الراعي تبعا للامام وغيره فان لم تجد
كاف وعبر في الروضة تبعا للشافعي وجامعة بقوله فان لم تجد فاما الماء كاف وكلاهما صحيح لكن الثاني احسن ذكره في
قال ورماد المعبرون بالاول ان هذه سنة مؤكدة يكبر تركها بلاعد روي بهذا ابطال ما اعترضه السنوي من ان عبارة
الروضة ليست صحيحة ومعناها فان لم تجد فاما الماء كاف عن الحدث مع الخلو عن سنة الاتباع ولا يتوهم انه كاف في السنة
انتهت الا ان يقال ان قوله ومعناها الخ من كلام شيخ الاسلام لامن تحته كلام السنوي وقد اقتصر في المسائل المعلقة
بالاعتراض على المهمات في النقل عن المهمات على قوله وليس بتعبير صحيح انتهى قال واعتراض بان هذه التعبير الذي
ذكر انه غير صحيح هو تعبير الشافعي رضي الله عنه في الامم والمختصر الخ **قوله** للما يخرج بعده اي الغسل شيئا من المني
فتجب عليه اعادة الغسل وفي التحفة قال بعض الحفاظ وان يخط من يغسل في قلاة ولم يجد ما يستتر به خطا كالماء
ثم يسي الله ويغتسل فيها وان لا يغسل نصف النهار ولا عند العتمة وان لا يدخل الماء الا بما نزهه فان اراد القاء فيه
ان يستقر الماء عورته انتهى واعتقد في غير الاخير ما راه كافيا في ندب ذلك وان لم يزد كرهه وفيه ما فيه انه قد يفرق
لاحد غسل واجبة عليه او لاحد غسل مسنونة حصلت البقية قال في التحفة وظاهر ان المراد بحصول غير ذلك
سقوط طلبه كافي في التحفة ولا يحصل السنون مع الواجب كعكسه الا اذا فاهما **فصل في مكس وهات** اي
الغسل بقية اي وهو كونه في غير الوقوف والاحرام **قوله** ولو كثيرا او بشرا معينة اي جارية عبارة الخادم ليس في
كلامه اي الراعي نصرت بالكرهية وقد نص عليها الشافعي في البوطي فقال كره للجنب ان يغسل في البثرة او في
او معينة وفي الماء الذي لا يجزى قال الشافعي وسواء كثيرا او قليلا وكره الله غسل فيه قال في شرح
المطهرات واتفق الاصحاب على كراهته كما ذكر وقال في البيان الوضوء منه كالغسل انتهى كلامه خاتم الزرقي
شيخ الاسلام في الاستي ما كرهه لاختلاف العلماء في ظهوره في ذلك الماء او لشبهه بالماء المضاف وان كانت
الاضافة لا تغيره اذا اعضاء في الغالب لا تخلو عن الاعراق والاوساخ وينبغي ان يكون ذلك في غير
انتهى قال وهو محمول على وضوء الجنب ونقل ذلك الخطيب في شرح التبيين واقعه وعبارته التحفة وليس

ان

ان لا يغسل جنبه او غيرها وان لا يتوضأ لحدث او غيره على الوجه في تركه لم يستبح كمنابع من عين غير جار
لانه قد يقدس من انتهت وهذه الاخير لا يخالف ما سبق اذ البئر وان كانت جارية لها حكم الدائم بخلاف العين فالا
فقد سبق عن المجموع الاتفاق على كراهية البئر المعينة فالبئر تركه مطلقا وغيرها يكره ان كان راكبا **قوله** لما صح الخ
اي في حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب
تقرا لمن يغسل يا ابا هريرة قال بئنا وله تنا ولا قال في المجموع قال في البيان والوضوء فيه كالغسل انتهى **قوله** ولا اختلا
في ظهوره في ذلك الماء كما سبق عن الاسني فان عند الحنفية في الغسل في البئر ثلاثة اقوال **قوله** ان يغسل المقتسل
الماء ثانيا ما ظهر بهما ثالثا لثباتها بقاء كل منهما على حاله الماء على ظهوره بئر والجنب على جنبه وهذا هو المراج
والماء ثانيا ما ظهر بهما ثالثا لثباتها بقاء كل منهما على حاله الماء على ظهوره بئر والجنب على جنبه وهذا هو المراج
عندهم وظاهر كلام التحفة ان ذلك خلاف الاول لكن الكراهية هي الظاهر للفرج من خلاف من منع والنقص عليها
والثاني عن ذلك وقد صرح بها كما سبق شيخ الاسلام والخطيب وغيرهما **قوله** في غير المستبحر فيه بذلك في التحفة
ايضا وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشريفي **قوله** بقية السابق اي في الوضوء وهو تحقيق الزيادة على الثلث
بنية الوضوء ويكره النقص عنها ايضا كما سبق في الوضوء **قوله** الخلاف في وجوبها على الشارح في شرح العبا
لذلك بقوله لترك سنة مؤكدة ثم قال وفي كون هذا دليلا للكرهية نظر لان استقرار كلامهم قاض بان تأكد
الطلب وقوع الخلاف في الوجوب ينزلان منزلة النهي المقتضي للكرهية وعلى هذا يحمل قوله في نكته التنبيه ترك السن
مكرهه وقوله في المجموع يكبر ترك سنة من سنن الصلاة وفي العباب كراهية ترك الوضوء ايضا **قوله** قبل غسل
والوضوء عبارة التحفة وان يغسل كما يغسل او بنفسه انقطع دمها فزج ويتوضأ ان وجد الماء والا تيمم ويحصل اصل
السنة بغسل الفرج ان اراد نحو جماع او نوم او كرا وشرب والاكراه وينبغي ان يلحق بهذه الاربعة اعادة الذكر اخذا
من تعبه صلى الله عليه وسلم لرج سلام من سلم عليه جنبا والقصد به في غير الاول تخفيف الحديث فينتقض به
وفيهم من زيادة النشاط للعود فلا ينتقض به وهو كونه تجديد والوضوء نحو القراءة فلا بد فيه من نية
معتبة انتهت وفي العباب كيفية نية الجنب وغيره الوضوء مما مر نويت سنة وضوء الكرا والنوم مثلا اخذا
ما ياتي في الاعمال السنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب بالمعنى الثاني في اندراج تحية المسجد
في غيرها انتهى **قوله** لما صح من الامر به اي الوضوء في الجماع روي مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى من
الله من الليل ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا مراد في رواية البيهقي واحمد وابن خزيمة وابن حبان الخ
فانه انشط للعود وفي رواية ابن خزيمة والبيهقي فليتوضأ وضوءه للصلاة **قوله** والماتع في البقية في صحيح
سلم كان صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبا فاراد ان ياكل او ينام توضأ وفي البخاري ومسلم كان اذا اراد ان ينام
جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل ان ينام وامام ارواه اصحاب السنن من حديث الاسود عن عائشة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمسه ماء فهو ما هم او مؤول او كان يقول ذلك احيانا لبيان
الجواز وقد جاء ان وضوء الجنب للاكل والنوم ليس فيه غسل الرجلين فقد روي مالك في الموطأ عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه كان لا يغسل رجله اذا توضأ وهو جنب للاكل والنوم ويؤيده حديث علي في سنن ابي
داود حيث قال هذا وضوء من لم يجد ثوبا لابن حبان من حديث ابن عباس بن عبد ميمونة رضي الله عنهما
صلى الله عليه وسلم قام فبال ثم غسل وجهه وكفه ثم نام وللنسائي من طريق ابي سلمة عن عائشة كانت اذا اراد

ان ينام وهو جنب توضا وضوء الصلاة واذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يديه ثم ياكل او يشرب قال الشافعي
مختصر سنن البيهقي الكبرى وفي رواية لم يكن عبد الله بن عمر اذا اراد ان ينام وهو جنب صب على يديه
فخرج بيده الشمال ثم غسل يده التي غسل بها فمضمض واستنشق ونضح في عينيه وغسل وجهه ويديه
المرفقين ومسح برأسه ثم نام واذا اراد ان يطعم شيئا وهو جنب فعز ذلك قال البيهقي وما فعله ابن عمر وهو
انه ناقص غسل الرجلين **قوله** الا اشرب فقيس على الاكل تبع في هذا شيخ الاسلام لكن رايت في مختصر سنن البيهقي
الكبرى للشعراوي ما نصه في رواية لابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم مرخص للجنب اذا اكل او شرب او شرب
يتوضا ورواية ابن عمر السابقة انه اذا اراد ان يطعم شيئا وهو جنب فعز ذلك تشمّل الشرب فقد جاء الشرب
في المرفوع والموقوف فهو منصوب عليه **قوله** كالجنب اشار به الوفا عليه لعدم ورود النص فيهما قال
شيخ الاسلام في اللسان وقيس بالجنب الحائض والنفساء اذا انقطع دمها انتهى وسواء في الامداد وقوله بل
اولي اي لا يحد منها الا غلظ من حدث للجنب قالوا في التحفة والنهائية وغيرهما والعبارة للنهائية قال في الاجابة
لا ينبغي ان يخلق او يقلم او يستحوا ويخرج دما او يبين من نفسه جزءا وهو جنب سائر اجزائه ثم رد البيهقي في
فيعود جنباً ويقال ان كل شعرة تطالب بجنبها انتهت وكل من نقر ذلك عن الغرض الي من وقفت عليه افره
الا القلوب في فانه قال في حواشي الحلي وفي عود نحو الدم نظر وكذا في غيره لان العابد هو الاجزاء التي ماتت
عليها الانقص نحو عضو من اجزاء انتهى وفي التحفة اثنى بعضهم بحجته جماع من نجس ذكره قبل غسله اي ان وجد
الماء وينبغي تخصيصه بغير السلس لتصر بجهنم كلوطى المستحاضة مع جريان دمها وغير من يعلم من عادته ان
الماء يفتقره عن جماع يحتاج اليه انتهى ومراده ببعضهم الشها بالبركي كما نقله عنه ولده في نهائية ثم قال وينبغي
تخصيصه بغير السلس لتصر بجهنم كلوطى المستحاضة مع جريان دمها انتهى والله اعلم **باب النجاسة**
وانها لو تخرج المصنف ازلها بفصل كما ستعلم قوله ولو محترقة مراد في العباب ومثله اي بان غليت حتى
صارت على الثالث قال الشارح في شرحه واشار في هذين بلو الى وجه شاذ ليس بشي لبعض اصحابنا الخ
قوله لا جماع في الخمر قال في الايعاب وان حكى فيه خلاف شاذ لبعض السلف وحكى عن المزني وداود وفي الامداد
لكن المراد به اجماع الصحابة لما في المجموع وغيره عن جماع انها ظاهرة في الخمر والخلاف في الاجماع المذكور حكاية
من ائمتنا **قوله** وللاحد اثنى الصحيحة الصريحة في غير ما يغيرها اي غير الخمر وهو النبيذ ولم اقف على حديث
صحيح صحيح في نجاسة النبيذ وكان الشارح اخذ ذلك من الاحاديث الصحيحة الصريحة في غير ما يغيرها
الصحيحين كل شرب اسكر فهو حرام قال ابن الرفعة في المطلب نقلا عن البيهقي والنبيذ كغيره يسكر فكان حراما
وما كان حراما التحق بالخمر انتهى فزاد الشارح ان الاحاديث الصحيحة صرحت بمنع تناولها كما صرحت بالامتناع
الخمر فقيس عليه وفي شرح العباب للشارح ما ملخصه اما الخمر فتغليظا ونزجها عنها كالكلب ولا نهارجس بالنحو
وهو شر الخمس والحقوق باقي ذلك غيرها من سائر المسكرات فاساعليها لوجود الاسكار المسب عنه ذلك في الامداد
وليس المراد بما تقر من ان الرجس شرعاً الخمر حرام في النجس بل صحت ارادته منه وهو في الآية كذا الله
ولا يمنع من حمله عليه فيها عدم صحتها حمله عليه فيما بعده من الانصاب واللام لان المراد به فيها مطلق الاستفاد
لا خصوص النجاسة الشرعية لانها ظاهرة اجماعا وحاصله الى آخرها اطلاق به في الايعاب والى قوله المسب عنه ذلك
في كل منعه كذا في نهائية الحال الرمي وقد مر كما ترى بالقياس على الخمر وهو ظاهر وفي التحفة ما نصه في الحديث
كل مسكر حرام انتهى والحاصل ان نجاسة ذلك بالقياس على الخمر والافلو صرح الاحاديث الصحيحة بنجاسة غيره

كل مسكر لم يغسله سبع مرات واصله في الصحيحين بلفظ اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات صحيح
الخمس من المسكرات لقنا الخمر عليها ولم نكس فتنبه لذلك فان الذي اطلق عليه اعتنا قيا من النبيذ على الخمر فقد صرح
بالقياس الى الخمر وتبعها من بعدهما وهذه العبارة التي عبر بها عن النبيذ في الشارح في هذا الكتاب لم اراها في
من كتب الشارح وغيره فاعتني به **قوله** اما البجاء الخ اي في حال اسكاره وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم سئل
شيخنا الرمي عن الكلب اذا صار مسكرا ثم قطع وحقق هل يكون نجسا فاجاب انه ظاهر لانه حامد والمسك لا يكون
نجسا الا ان كان ما يعا فاحذ بعض الناس من ذلك في شرحه على النهج ان ما يسمى بالبوطة ظاهرا لانه حامد في
الاصول لانه يؤخذ من جامد وهو الخنزير ونحوه وما قاله هذا البعض واخذ من ذلك كلامها اطلاق لاشبهته في النجاسة
عندنا في الطائفة الى ان قال فالعبارة يكون الشيء جامدا او ما يعا فاجاب انه الاسكار فاجاب حال اسكاره ظاهرا والماتع
حالا اسكاره نجس وان كان في اصله جامدا اولو صرح ما توهمه من طهارة النبيذ لان اصله حامد وهو الزبيب ولا
يقوله عاقل النطق **قوله** القدر المسكر من كل ما ذكر اما القدر الذي لا يسكر فلا يحرم لانه طاهر غير مضر بالبدن ولا
بالفعل ولا مستقذر وعبارة التحفة في الاطعمة عطفها على ما يحرم ومسكرك كثير افقون وحشيش وجورة وغير ذلك
الخ وفي شرح العباب للشارح نقلا عن المجموع عن المتولي يصح تناول يسير الحشيش اي وهو الايورث في العقل ولا
في الحواس وجزم به القرافي من الالكية وقد اصرح في انها اغا حرم للتخدير لا الاسكار والالحوت الحبة منها ونقل القرافي
عن بعضهم انها لا تخدر الا ان حست رده ابن العباد فقال الصواب انه لا فرق لانه في ذلك ملحقته بحوزة الطيب
والغفلة والافقون انتهى وفي التحفة للمراد بالاسكار هنا اي في هذه المذكورات تغيب العقل فلا منافاة بينه
وبين التعيين بانها مخدرة وما ذكرته في الجورة من انها مسكرة بالمعنى المذكور وانها حرام صرح به ائمة المذاهب المذكورة
واقضاه كلام التحفة انتهى ملخصا ومحل طهارة ما ذكر حيث لم يصرف فيه شدة مطربة قال العلامة ابن قاسم في حواشي
في التحفة اما اذا صار فيه فلا اشكال في نجاسته انتهى **قوله** ولو لم يعلم في الصيد والرجل نجس من الرخصة ما نصه بعض اللجيد
من الصيد نجس يجب غسله سبع مرات اذا غسل حل الكلبة هذا هو المذهب وقيل انه طاهر وقيل نجس
باعتقونه ويحل اكله بلا غسل وقيل نجس لا يطهر بالغسل بل يجب تقوير ذلك الموضع وطرحه لانه تشرب لعابه فلا
يقطعه الماء الى آخر ما قاله **قوله** لما صرح من امره الخ رواه مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا ولع الكلب في اناء احدكم فليمرقه ثم يغسله سبع مرات واصله في الصحيحين بلفظ اذا شرب الكلب
في اناء احدكم فليغسله سبع مرات **قوله** لما صرح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ رواه البخاري وموفوا ورواه الحاكم
في الجواز من الاستدراك من رواية ابن عباس مرفوعا وقال صحيح على شرط الشيخين وقال الحافظ ضياء الدين
في احكامه اسناده عندي على شرط الصحيح وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا يجس وهو يعلم الحرام والنجس **قوله** المسكر والمهر وفي الحديث الموت بدل السوء حتى قال ابن
الرفعة قول الفقهاء السوء والجواز لم يرد ذلك في الحديث وانما الوارد الموت والجواز انتهى لكن رده الحافظ ابن
حجر بانه وقع ذلك في رواية ابن مودوية في التفسير **قوله** ولو نجسا اشار الى خلاف في النجس وقد قيد في العباب
بقوله لا يركش اللبن بالظاهر لكن قال الشارح في شرحه هو مردود بخالفته لا اطلاقهم الخ في هامش الحاشية
قوله بحال هذا في حالة الاختيار كما في التحفة وغيره قال مع صلاح حشر له اي الانتفاء فلا ترد نحو الحشرات ولانه
مردوب القتل من غير ضرر **قوله** ولو ادعى في التحفة بخلاف التكليف لان مناطها العقل ولا ينافيه نجاسة
عينه لعمومها فقد دخل المسجد وبماس الناس ولو مع الرطوبة ويؤمهم انتهى ملخصا ووافق من يطهره ثم جرد
كان على صورة الادعي كما ذكره سم في حواشي المنهاج فان كان على صورة الكلب قال ابن قاسم في حواشي التحفة
ينبغي نجاسته وان لا يكلن وان تكلم وميز وبلغ مدة بلوغ الادعي اذ هو بصورة الكلب والاصول في
وظاهر قول الشارح السابق لان مناطه العقل بخالفه الا ان يقال انه في التحفة حمل ذلك على ما اذا كان
ادعيا كما صدر به كلامه وهو ظاهر وفي حواشي الحلي القليوبي الكلب المتولد بين آدميين طاهر ولا يضر ولا
تغير صورته كما لم يسخ والادعي بين كلبين نجس قطعوا ويظهر انه يجرى فيه ما مر عن شيخنا الرمي من

اعطاه حكم الطاهر في الطاهرات الى اخرها من غير ان يجعله وذكر بعضهم ان الادمي بين شاتين بينهما وبينه
 يخطب ويؤم بالناس ويحوز ذبحه واكله انتهى قياسه ان الادمي من حيوان النجس كذا في كلام بعض
 ان المتولد بين سلك وادمي له حكم الادمي انتهى ومقتضاه حرمة اكله وهو ظاهر ومقتضاه انه مكلف
 كالادي قبله انتهى كلام القليوبي ومقتضى ما سبق عن التحفة كذا حيث كان عاقلا وفي التحفة في الادمي
 بين آدي وكل ما ملخصه لا تخلفنا كنهه ولا وطى امته بالملك قال لكن لو قيل باستثناء هذا اعتد تحق
 لم يبعد ويقتل بالحر المسلم قبل لا عكسه لنقصه وقياسه فطمع عن مراتب الولايات ونحوها نعم فيه دبر
 كان حرا ولا يلحق نسبه بالواطي فلا قريب له الا من قبل امه ان كانت ادمية وينزوح امته لا عتق
 وولد الادمي من البهيمة لما لكها انتهى ملخصا **قوله** تغليبا للنجس اذ الفرع يتبع احسن ابويه في ثلاثة اشياء
 النجس وتحسن من النجس والمناكحة واشرفها في ثلاثة في الدين واجاب اليد وعقد الجزية واخفها في نكاح
 والاخصية والاب في النسب والام في الرق والحرية وجمع ذلك الحافظ السيوطي يتبع الفرع في انتساب اباه
 وامه في الرق والحرية والزكاة الاخفى والدين الاعلى والذي اشتد في جزاء ودية واحسن الاصلين وجها
 وذبحا وكا حوا والاكل والاخصية وللشخص الرمي على هذه الايات شرح لطيف فيما يتعلق على الفاظها
 وان لم يكن لها الخ اشار بالغاية الى الرد على القائلين بطلها من عدم الدم المقتضى **قوله**
 لا بد كذا شرعية تشمل مذبوح الحرم من الصيد ومذبوح من لا تخلفنا كنهه ومذبوح غير المأكول ومن خرج جنين للزكاة
 والصيد الميت نحو السم ومثله نحو البعير النادلان الشارح جعل ما ذكره كاتبا **قوله** بالنسب والاجماع دليل على استزاد
 قال في الايعاب الا فيما لا ينسب له سائلة فقد حكى الخلاف فيه ابن حزمية عن المزني انتهى **قوله** ولو كافر اشار به الى
 ظاهر الاية ليس مراد الا لخلاف فيه لا سيما في له انه لا قائل بالفرق نعم في الميت خلاف فعند الحنفية نجس قال الشارح
 الايعاب تغل عن الحنفية انهم قائلون بالنجاسة وان الغسل يطهره وان ثبتت نجاسته في قول الشافعي بنجاسة الادمي
 النهاية لا امام الحرمين والبسيط ان النجس محرم كذا في المجموع انه نصه في البويطي قال الزركشي والخلاف في غير
 ميتة الانبياء وقال ابن العربي وفي غير الشهيد قال الاذرع لم اراه لغيره **قوله** للنجس الصحيح هذا الحديث اعم
 عن ابن عمر لكن قول الصحابي احل لنا كذا او حرم علينا كذا فلو قلنا امرنا بكذا او نهينا عن كذا يكون في حكم امرنا
 وروعه ابن ماجة والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي وغيرهم لكن يستدعيون جدا **قوله** المسك الخ اعترضه الذي
 الفقهاء في ذلك بان الوارد بلفظ والجراح واجب بانه ورد بلفظ المسك في رواية ابن مردويه في التفسير **قوله**
 الدم المشهور تخفيف اليم وانكر بعضهم تشديد ها قال الزركشي في الخادم الدم كله نجس الا عشرة الكبد والطحال
 والمسك والدم المحبوس في ميتة السمك والجراح والميت بالصفحة والسم والجنين وكذا في المني والدم اذا خرج
 هيبة الدم فانها طاهرة انتهى ومتى عليه الشهاب الرمي في المحبوس في ميتة السمك والجراح والجنين وما مر
 الشارح في شرح العباب فقال وفي حكم بطهارة الدم المحبوس فيما ذكره فطر لانه ان اراد به ما دام كائنا في
 الميتة فهو حيئنذ ليس ما ولا يستثنى وان اراد اذا تحل او يلوث به غيره فمضى لانه نجس كما شمله كلامهم انتهى وتنبه
 ان بعضا لما ذكره الزركشي العلقه والمنغرة ودم بيضته لم يفسد كما صرح به الشارح فيما ياتي قريبا **قوله** وان تجلب
 الخ اشار الى الفاشية الى الرد على وجه قائل بطلها **قوله** ابن الدفعة في المطلب سلفت حكاية وجهين في دم السمك
 رواية الماوردي وهما في المذهب والشافعي وغيرهما قال النووي وقد نقلهما ايضا في دم الجراد ونقلهما الزركشي
 ايضا تبعا للمذهب في الدم المتحلل من الكبد والطحال والاصح في الجميع النجاسة انتهى كلام المطلب **قوله** او يلقى على
 قال في التحفة ومن صرح بطهارة اراد انه يعنى عند انتهى **قوله** القبي مهموز والفعل منه قاء بالمديق وعلم ان
 رجع بعد وصول المعدة والافواه طاهرة واشار بقوله وان لم يتغير الى خلاف في غير المغيرة قال الشهاب الرمي في شرح
 الزيد سواء تغير ام لا على الاصح انتهى ورجع الحيوان نجسة وكذا امرة سودا او صفرا وهي ما في المراجعة **قوله** قال في

قال في

الدم العليل قال في

قال في الايعاب ولو من طهر وقول الشيخ ابي علي مردوث الطاهر ليس من جملة الارواث والابوال فيه نظر او ما
 لا نفس سائلة او سلك او جراح الخ وهو اما خاص بما من الادمي كالعذرة او بما من غير الادمي او بما من ذي
 الحافر او اعم وهو ما في الرقايق فعلى غيره اريد به الاعم توسعا تحفة **قوله** والبول ابي والبول الشيطان ودم
 الامر يغسله في حديث ذلك وجعل بال الشيطان في اذنه لعدم تحق وجوبها في الاذن كذا في شرح المشكاة
 الشارح وقول صاحب الفروع من العنابلة ان الخبر يدل على طهارة بوله غير مسلم وفي فتاوى مرسل هل بول
 وقوله طاهران لعدم امر الشارح بغسل الاذن عند الاستيقاظ من النوم وعدم امره باسراقة الطعام عند
 عدم التسمية في ثبنا والاكل فاجاب بانه ليس المراد بالبول حقيقة اذ لو كان كذلك لوجب غسل الاذن كما ان ليس
 المراد بالقيح حقيقة وان كان حقيقة فالبول في باطن الاذن لا يغسله والقيح يحتمل ان يكون خارج الاناء
 انتهى بحر وفيه **قوله** لا مر بصب الخ اي في حديث انه يصح حين بال الاعراب في المسجد صوابا عليه ذنوب ما من الماء
 والذنوب الدلو المتلثة من الماء والامر للوجوب **قوله** يسكون المعجزة هذه هي اللغة القصص والثانية مدي كسعي
 والثالثة مدي بكسر الدال مع تخفيف الياء كذا كما كرا عاهمال الدال **قوله** لا مر بغسل الذكس الخ اي في حديث
 في قصة علي رضي الله عنه وقوله اي راسه يريد به راسه وشار به ذلك الى خلاف مالك في ايجاب غسل
 جميع الذكر بذلك **قوله** يسكون المعجزة هي القصص قال في التحفة ويجوز ان يعاجها ساكنة انتهى قال ابن القنبر في
 الاشارات حكى الجوهر بكسر الدال وتشديد الدال وقال ابو عبيد الله الصواب ويقال ودي وادوي وودنا تشدد
 قال الطبرسي في التخفيف اضع **قوله** لكن الاول الخ اي احتياطا فقد قال في التتمة بنجاسته ان خرج متغير
 الراية وقال غيره ان طاهر من مته كان نجسا لانه من المعدة والافواه قال ابن الرفعة في الطلب وهذا
 يعزى للشيخ ابي محمد وفي الكافي ان كان يميل الى الصفرة فهو من المعدة والافواه **قوله** عني عنه قال في التحفة
 وغيره وان كثر **قوله** والعلقه معطوف على مبي الحيوان وقوله مرفلظ يعني استحالة عن المني والصفحة استحا
 عن العلقه **قوله** ورطوبة الفرج اي القبل الخارجية من باطن الفرج الذي لا يجب غسله اما الخارجية ما يجب غسله
 فمن باب اول بل قيل لا خلاف في طهارتها واما الخارجية من ورا باطن الفرج فنجسة على المعتمد بل قيل قطعها هذا
 لمفسر ما في التحفة واطلق في شرحي الارشاد نجاسة ما تحق حروجه من الباطن وتروى في الايعاب في ذلك
 فقال بعد كلام الماذري فيه كلام الماذري المذكور صريح في ان الخارجية مما يلحق الماء لا خلاف في طهارتها وما
 لا يلحق فيه خلاف والاصح الطهارة وينافي فيه ما ياتي من نجاسة الخارجية من الباطن الا ان يقال على بعد
 يمكن حملها على ان المراد بها الخارجية من داخل الجوف وهو فوق ما لا يلحق الماء من الفرج لكن قد ينافيه قول
 صاحب الوافي عن شيخه انه لا فرق بين القطع بطهارة رطوبة الذكر والخلاف في رطوبة فرج المرأة بان رطوبة
 ذكره في حكم الباطن ورطوبة فرجهما في حكم الظاهر وحكم الظاهر بخلاف الباطن في الطهارة والنجاسة انتهى
 وظاهر ان الخلاف انما هو في الرطوبة الخارجية من ظاهرها فرجها وهو ما يجب غسله اللهم الا ان يؤول بان قوله
 في حكم الظاهر اي من حيث انها صبيها يدرك ذلك المحل وان لم يجب غسله لكونه لا يظهر بالجلوس على قديمها
 ثم تغل في الايعاب عن المجموع ان الخارجية من باطن الفرج نجسة وكلام الشرح الصغير يقتضيه خلافا لمن
 عند التصريح بذلك ومن ثمة قال الاستوي ليس المراد بها الباطن الخارج مع الولد او غيره فانه نجس كما في الشرح
 الصغير والمجموع وقال الامام لا شك فيه اي لا خلاف فيه والحاصل ان الادمي ما دل عليه كلام المجموع انها في
 حرمته مما لا يجب غسله كانت نجسة لانه حينئذ رطوبة جوفية والرطوبة الجوفية اذا خرجت الى الظاهر
 الجسد حكم بنجاستها انتهى ما اردت نقله من الايعاب ومن قوله والحاصل الآخر في زكاته الجمال الرمي وفي
 حواشي شرح المنهاج لابن قاسم مانصه قال في الايعاب نعم ان انفصلت رطوبة فرجها فتجسدت انتهى واعتمد مر

CO

اعطائه حكم الطاهر في الطاهرات الى آخر ما مر عنه فراجع وذكر بعضهم ان الادمي بين مشايخه يصح منه ان
 يخطب ويؤم بالناس ويجوز له ان يمسك من حيوان البحر كمن كان في كلام بعض
 ان المتولد بين سمك وادمي له حكم الادمي انتهى ومقتضاه حرمة اكله وهو ظاهر ومقتضاه انه مكلف
 كالادي قبله انتهى كلام القليوبي ومقتضى ما سبق عن التحفة كذلك حيث كان عاقلا وفي التحفة في الادمي
 بين ادمي وكتب ما ملخصه لا تحل من كحته ولا طي امته بالملك قال لكن لو قيل باستثناء هذا عند تحقق العرف
 لم يبعد ويقتل بالحر المسلم قبل لا عكسه لنقصه وقياسه فطمة عن مراتب الولايات ونحوها نعم فيه دية
 كان حرا ولا يلحق نسبه بالواطي فلا قرب له الا من قبل امه ان كانت ادمية ويزوج امته لا عنيقه
 وولد الادمي من البهيمة لما كنها انتهى ملخصا **قوله** تغلبا للنجس اذ الفرع يتبع احسن ابويه في ثلاثة اشياء
 النجس ونحوه من الذبحة والمناكحة واشرفها في ثلاثة في الدين وايجاب البدل وعقد الجزية واخفها في نكاح
 والاصحية والاب في النسب والام في الرق والحرية وجمع ذلك الحافظ السيوطي يتبع الفرع في ان تنسب اياه
 وامر في الرق والحرية والنكاح والاخ في الدين والاعلى والذي اشد في جزاء ودية واضر الاصليين رجسا
 وذبحا ونكاحا والاكثر والاصحية وللشخص الرمي على هذه الايات شرح لطيف فيما يتعلق على الفاظها
 وان لم يكن لها الخ اشار بالغاية الى الرد على القفال ومن تبعه القائلين بطلها من عدم الدم المتدفق **قوله**
 لا بدكاة شرعية تشمل من ذبوح الحرم من الصيد ومن ذبوح من لا تحل من كحته ومن ذبوح غير المأكول وخرج جنين الكفاة
 والصيد الميت بخلافه ومثله نحو البعير اذا كان الشارع جعل ما ذكره كاتما **قوله** بالنص والاجماع دليل على نجاسة
 قال في الايعاب لا ينعى له سائلة فقد حكم الخلاف فيه ابن حزم عن المزني انتهى **قوله** ولو كانا شاربين
 طاهرا لايته ليس مراد الخلاف فيه لا سببا في انه لا قائل بالفرق نعم في الميت خلافه عند الحنفية نجس قال الشارح
 الايعاب نقل عن الحنفية انهم قائلون بالنجاسة وان الغسل يطهره واشبهه كشيخان قول الشافعي بنجاسة الادمي
 النهاية لا عام الحرميين والبسيط ان النجس نجس في كل شيء في الحيوان انه نص في البويطي قال الزركشي والخلاف في غير
 ميتة الانبياء قال ابن العربي وفي غير الشهد قال الاذري لم اراه لغيره **قوله** للنجس الصحيح هذه الحديث اعلم
 عن ابن عمر لكن قول الصحابي احل لنا هذا او حرم علينا كذا مثل قوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا يكون في حكم الرداء
 وروعه ابن ماجه والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي وغيرهم لكن يستدعيون جدا **قوله** السمك الخ اعني السمك الذي
 الفقهاء في ذلك بان الوارد بلفظ والجراد واجب بانه ورد بلفظ السمك في رواية ابن مردويه في التفسير **قوله**
 الدم المشهور تخفيفا ليم وانكر بعضهم تشديد لما قال الزركشي في الخادم الدم كله نجس الا عشرة الكبد والطحال
 والسمك والدم المحبوس في ميتة السمك والجراد والميت بالضعفة والسمك والجنين وكذلك المني والذين اذا خرجوا
 ميتة الدم فانها طاهرة انفق ومضى عليه الشهاب الرمي في الجبوس في ميتة السمك والجراد والجنين ونازعه
 الشارح في شرح العباب فقال وفي حكم بطهارة الدم المحبوس فيما ذكره نظر لانه ان اراد به ما دام كائنا في تلك
 الميتة فهو حي حتى لا يسد ما ولا يستثنى وان اراد اذا تحلب او تلوث به غيره فممنوع لانه نجس كما شمله كلامهم انتهى
 ان يضاق لما ذكره الزركشي العلقة والمنقعة ودم بيضته لم تنسك كما صرح به الشارح فيما ياتي **قوله** وان تحلب
 الا اشار بان الغائبة الى الرد على وجهه قائل بطهارة ما قال ابن الرفعة في المطلب سلفت لكافية وجهين في دم السمك
 رواية الماوردي وهما في المذهب والشامل وغيرهما قال النووي وقد نقلهما ايضا في دم الجراد ونقلهما الشافعي
 ايضا تبعا للمذهب في الدم التحلل من الكبد والطحال والاصح في الجميع النجاسة انتهى كلام المطلب **قوله** او بقي على
 قال في التحفة ومن صرح بطهارة ما اراد انه يعني عنه انتهى **قوله** القوي مهموز والفعل منقاه بالمديق ويجوز
 رجع بعد وصول المعدة والافواه طاهرا او اشار بقوله وان لم يتغير الى خلافه في غير المتغير قال الشهاب الرمي في شرح
 الزيد سواء تغير ام لا على الاصح انتهى وجه الحيوان نجسة وكذا امرة سودا او صفرا وهي ما في المراسم **قوله** والدم
 قال في

قال في

الدم المحبوس في ميتة السمك والجراد والميت بالضعفة والسمك والجنين وكذلك المني والذين اذا خرجوا ميتة الدم فانها طاهرة انفق ومضى عليه الشهاب الرمي في الجبوس في ميتة السمك والجراد والجنين ونازعه الشارح في شرح العباب فقال وفي حكم بطهارة الدم المحبوس فيما ذكره نظر لانه ان اراد به ما دام كائنا في تلك الميتة فهو حي حتى لا يسد ما ولا يستثنى وان اراد اذا تحلب او تلوث به غيره فممنوع لانه نجس كما شمله كلامهم انتهى

قال في الايعاب ولو من طهر وقول شيخنا ابي علي من وث الطاهر ليس من جملة الارواح والايوال فيه نقل وما
 لا نفسه سائلة او سمك او جراد الخ وهو اما خاص بما من الادمي كالعدس او بما من غير الادمي او بما من ذي
 الحافر اذ ادم وهو ما في الدقايق فعلى غيره اريد به الاغم توسعا تحفة **قوله** والبول ابي ولو بول الشيطان وعدم
 الامر بغسله في حديث ذلك وحل بال الشيطان في اذنه لعدم تحقق وجودها في الاذن كذا في شرح المشكاة
 للشارح وقول صاحب الفروع من الغالب ان الخبر يدل على طهارة بوله غير مسلم وفي فتاوى مرسل للبول
 وفيه ظاهر ان عدم امر الشارع بغسل الاذن عند الاستيقاظ من النوم وعدم امره بامساقته الطعام عند
 عدم التسمية في ثناء الاكل فاجاب بانه ليس المراد بالبول حقيقة اذ لو كان كذلك لوجب غسل الاذن كما ان ليس
 المراد بالقيح حقيقة وان كان حقيقة فالبول في باطن الاذن لا يجب غسله والقيح يحتمل ان يكون خارجا لانا
 انتهى بجر وقوله **قوله** للامر بجيب الخ اي في حديثه انما يصح حين بال الاعراب في المسجد صوابا عليه ذنوب من الماء
 والذنوب الدلو المتعلقة من الماء والامر للجواب **قوله** يسكون المجعة هذه هي اللغة الفصحى والثانية مدي سعي
 والثالثة مدي بكسر الدال مع تخفيف الياء كذا حكاه كراع افعال الدال **قوله** للامر بغسل الذكر الخ اي في حديثه
 في قصة علي رضي الله عنه وقوله اي راسه يريد راسه من راسه وأشار بذلك الى خلاف مالك في ايجاب غسل
 جميع الذكر بذلك **قوله** يسكون المجعة هي الفصحى قال في التحفة ويجوز انما ساكنة انتهى قال ابن الملقن في
 الاشارات على الجواهر بكسر الدال وتشديد الدال وقال ابو عبيد الله الصواب ويقال ودي داودي وود النشدة
 قال الطبري في التحفة اوضح **قوله** لكن الاولى الخ اي احتياطا فقد قال في التحفة بنجاسته ان خرج متغير
 الرائحة وقا غيره ان طاهر منه كان نجسا لانه من المعدة والافواه قال ابن الرفعة في المطلب وهذا
 يعني للشيخ ابي محمد وفي الكافي ان كان يميل الى الصفرة فهو من المعدة والافواه **قوله** عني عنه قال في التحفة
 وغيره وان كثر **قوله** والعلقة معطوف على مبي الحيوان وقوله مغليظ يعني استحالة عن النبي والصفة استحالة
 عن العلقة **قوله** ورطوبة الفرج اي القبل الخارجية من باطن الفرج الذي لا يجب غسله اما الخارجية ما يجب غسله
 فمن باب اول بر قيل لا خلاف في طهارتها وما الخارجية من رطوبة الفرج فنجسة على المعتمد بقيل قطعها هذا
 ملخص ما في التحفة واطلق في شرحي الارشاد نجاسة ما تحقق حرجه من الباطن وتروى في الايعاب في ذلك
 فقال بعد كلام للاذري فيه كلام الاذري المذكور صرح في ان الخارجية مما يلحق الماء لا خلاف في طهارتها وما
 لا يلحقه فيه خلاف والاصح الطهارة وينافي ما ياتي من نجاسة الخارجية من الباطن الا ان يقال على بعد
 يمكن حلوه على ان المراد بها الخارجية من داخل الجوف وهو فوق ما يلحقه الماء من الفرج لكن قد ينفيه قول
 صاحب الوافي عن شيخه انه لا فرق بين القطع بطهارة رطوبة الذكر والخلاف في رطوبة فرج المرأة بان رطوبة
 ذكره في حكم الباطن ورطوبة فرجها في حكم الظاهر وحكم الظاهر بخلاف الباطن في الطهارة والنجاسة انتهى
 وظاهر ان الخلاف انما هو في الرطوبة الخارجية من ظاهرها فرجها وهو ما يجب غسله اللهم الا ان يقول بان قوله
 في حكم الظاهر اي من حيث انه اصبعها يدرك ذلك المحل وان لم يجب غسله لكونه لا يظهر بالجلوس على قديمها
 ثم نقل في الايعاب عن المجموع ان الخارجية من باطن الفرج نجسة وكلام الشرح الصغير يقتضيه خلافاً
 عنه التصريح بذلك ومن ثم قال الاسنوي ليس المراد بها الا الخارج مع البول او غيره فانه نجس كما في الشرح
 الصغير والمجموع وقال الامام لا شك فيه اي لا خلاف فيه والحاصل ان الادمي ما دل عليه كلام المجموع انها
 حرجت مما لا يجب غسله كانت نجسة لانها حينئذ رطوبة جوفية والحاصل ان الادمي ما دل عليه كلام المجموع انها
 الجسد يحكم بنجاستها انتهى ما روت نقله من الايعاب ومن قوله والحاصل ان الادمي ما دل عليه كلام المجموع انها
 حواشي شرح المنهاج لابن قاسم مانصة قال في العباب نعم ان انفصلت رطوبة فرجها فتجسه انتهى واعلم

CO

اقول وكان رطوبة الفرج الطاهرة ليس لها قوة الانفصال فانه يفصل لا يكون الا الرطوبة الخمسة الخارجة من
اقصى الفرج كما وافق على ذلك من رأي شيخنا ابن حجر في شرح العباب جرحه خلاف ذلك فراجع انتهى
قوله ولو ذكرنا الخاشبة لكانت على القائل نجاسة ذلك قال الخطيب في شرح التبيين وقول القائل ان
الطيب وابن الصبغ ابن الميتة والذكر نجس مخرج على نجاسة ميتة الادمي كما افاده الرواية وفي المطالب
نعم فيما عدا من الرضاع كلب الصغيرة اذا تار فيه ينجس ان يكون فيه خلاف على اننا نلحقه نظر الى جنسه او الى
وقد تقدم مثل ذلك عن رواية الامام الخ **قوله** وانفتح بكسر الهمزة بعد هانوت ساكنة ثم جاء مفتوح
ثم جاء مثله مخففة قال ابن الصلاح هذه اللغة الجيدة فيها ويجوز تشديد الحاء والاول هو المذكور في
الصحيح وقال انها كسر ش الحجل او الجدي يريد ما لم ياكل قال فاذا اكل فهو كرش وهذا يقتضي انها فطر
الغذاء لكن قال ابن الصلاح هي لبن يستحيل في جوف السخلة من الفئان والمغزاي ذكر ان كان او انثى كما ذكره
وهو التحقيق لانه الذي يحصل به التجهين فلو غسل الكرش من ذلك لم يحصل المقصود قال في المطالب الخلف الذي
ذكره الصنف وجهان محلهما اذا سخط من سخلة ما كوله بعد ذلك ان تاكل غير اللبن والصحيح منهما ان
قطع به كثر من طهارتها الى ان قال ولا خلاف عندنا ايضا على المنه في نجاسة الانفة عند اكل السخلة
اللبن الخ **قوله** ولومن ميتة الخ اشار به الى ثبات خلاف في ذلك وهو كرش قال الغزالي في الوسيط اذا ماتت المرأة
وفي حوصليتها بيضته فهل نجس فعلى وجهين احدهما نعم كالبين والثاني لا لانه منعقد من نفسه الخ قال ابن الصلاح
في المطالب بعد كلام قمره انتظم منه مع ما حكاه عن الشامل والتممة والنهاية ثلاثا راجع مخرج بها في البحر فانها
ان نصليت والان نجسة الخ **قوله** وفارته سميت بذلك لقول ابن رجب في قوله تعالى وجعل بطهارته شعرها
تبعاً **قوله** في حياته قيد الفارعة فقط اما المسك ولومن ميت فهو طاهر ان نجس وانعقد كما صرح به في التحفة
قوله البري كون الزباد منه هو المعروف المشهور الذي سمعناه من ثقات اهل الحبشة الذين ياتي الزباد من بلاد
وقيد به ليجز ما قاله الماوردي والرواية من انه لبن سنور بحري محلب كالمسك رجا واللبن بياض يستعمل
اهل البحر طبيا فان الشعر حينئذ يكون طاهرا لانه ما كوله اللحم وما قاله الشارح بناء على انه عرق سنور
هو المعروف كما سبق وفي التحفة هو المعروف المشاهد وهو كرش عندنا انتهى وفي شرح العباب الامانة
لاحتمال ان يكون لبن البحر كرشا عن قليله قال في التحفة كالثلاث كذا اطلقوه ولم يبينوا ان المراد
في الماخوذ للاستعمال او في الاناء الماخوذ منه والذي يتجه الاول ان كان جامدا لان العبرة فيه بجل النجاسة
فقط فان كثر في محل واحد لم ينجس عنه والا عني بخلاف المايح فانه جميعه كالشيء الواحد فان قل الشعر
فيه عني عنه والا فلا ولا نظر الماخوذ انتهى **قوله** بحري اي بحر الصين كما قاله صاحب الاقايم السبعة يفذه البحر
بعضهم ياكله الحوت فيموت فينبذه البحر فيؤخذ ويشق بطنه ويستخرج منه ويغسل عنه ما اصاب من اذاه
وذكر بعضهم ان الخمر في بعض سواحل البحر تخرج من زهر شجر العود فيصير شجرة ذكي الرائح ثم يلتقط السمك
من بطنه ولهذا يدوب كايذوب الشح والذكي يوجد قبل ان يلتقط السمك هو الطيب العنبر انتهى قال في
الاياعاب واذا ثبت هذا فان استخرج من بطن السمك بعد ما تغير فهو نجس والافتحش يظهر بالفساد
لانه حليب وعلى هذا التفصيل محل اطلاق من اطلق طهارة الماخوذ من جوف السمك وانجاسته
في اكثرها اما عني الادمي ففي مسلم عن عائشة كنت افرك النبي من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيم
فيه وفي رواية لابن خزيمة وجبان في صحيحهما وهو يقبل وما ورد من انها كانت تغسله حلقا على النبي
جمع بين الادلة والاصل في الاحكام التعميم الا ما وردت به خصوصية صلى الله عليه وسلم وهذه الاستدلال عائشة
رضي الله عنها على طهارته من غيره كما اخرج ابو داود عن همام ابن الحارث انه كان عند عائشة رضي الله
عنها

وقف على طلبه العلم بحكمة المشرفة

عنها فاحتمل ما صرح به جارية لعائشة وهو يغسل اثر الجنابة من ثوبه او يغسل ثوبه فاحتمل عائشة فقفا
لقد رايتي وانا افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله
عنها قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي يعيب الثوب فقال انما هو بمنزلة البصاق والنجاسة
وانما يكفيك ان تمسحه بخمسة بخرقة او باذخره قال ابن الرفعة في المطالب فان قلت الدارقطني قال لم ير رفعه غير
اسحاق قيل لانه لا يضر لان اسحاق امام مخرج عنه في الصحيحين فيقبل رفعه وزيادته انتهى في المطالب
ايضا قد يستدل له اي رطوبة الفرج بما ذكرناه من فرك النبي من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لا يجوز
ان يكون من غير جماع وهو لا يعزل لانه نظى عنه فكيف يفعله فتعين ان يكون بعد خض وجبه من فرج المرأة ولو
كانت رطوبته نجسة لتعين فيه الغسل انتهى وما ورد مما يدل على نجاسة ذلك يحمل على الذيب ايضا واما ما في
الادمي والكلب والخنزير والمتولد من احداهما فقياسا على ما في الادمي بجامع ان كلا اصل حيوان طاهر
وكذا الحلفاء والمضغة واما لبن الماكرول فللأية والاجزاء واما الانفة فلا طباق الناس على اكل الحبوب المعولة
من غير انكار وورد انه صلى الله عليه وسلم اكل الحبوب في بعض غزواته وعلى الطهارة مشى الخطيب والرواية غيرهما
ونظر فيها القليوبي قال وهذه العلة لا توجب الطهارة وانما توجب العفو وافق الشهاب الرملي بالعفو عن الجن
الحوال بالانفة من حيوان تغذي بغير اللبن اعوم البلوى به وتبعه واه في النهاية واما العرق والاعاب فقد
انه صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة سورة الهرة المستلزم لطهارة لعابها وسمائه ركب فربما عرفه ولم
يجز عن عرقه وحديثه انوصا بما اخفقت المحر قال نعم وبما اخفقت السباع كما قال البيهقي اذا جمعت طرة
اخذت قوق وكان يؤخذ من عرقه صلى الله عليه وسلم فيجوز في الطيب وصح ما عرفت ان ابن مالك الوفاقي
او هو ان يجز من عرقه صلى الله عليه وسلم الذي كانت تحميه ام سليم في قارورة وسبق حديثه ان النبي يغسله البصا
والخاطو قيس بذلك بلغم غير المعدة والنفط الذي لم يتغير بجامع عدم الاستحالة في الجميع واما البصير
فقياسا على النبي بجامع ان كلا منهما اصل حيوان طاهر ومثله بمنزلة الفرس لانه اصل الدود الطاهر واما المسك
ففي الصحيحين ان وبه المسك كان يرى في مقره صلى الله عليه وسلم وروى مسلم المسك اطيب الطيب اما
الزباد ففي خبر المستدرك الطويل ان ام جيبنة ام المؤمنين قدمت به من عند النبي صلى الله عليه وسلم
الله عليه وسلم فكانت تستعمله عنده فيراه عليها ولا يفكر **قوله** واما لم يتنجس الخ اشار به الى ثبات
خلاف في نجاسة ذلك ففيه وجهان او قولان **قوله** او حجر كذا الامداد للشارح هذا محله فيما يظهر اذا لم
يجز في الظاهر ذكره وعليه رطوبة مني او غير ذلك لا يتنجس كما لا يخفى قال الشارح في فتح الجواد في طهارة
النبي ما نصه بشرط طهارة محل الذي يخرج منه بالماء والا كان متنجسا ونحوه في الصفة وعبارة ما من ثمة
يتنجس من مستخرج بغير الماء لما قلناه لها ظاهرا انتهى وفي النهاية للشحاشي لم يوجع رجل من استنج
بالانجاء نجس منه ما يخرج عليه ذلك لانه نجس ذكره انتهى **قوله** ولا يدخله قيد لقوله او حجر لا يمنع حقيق
ذلك يتعين الماء ولا يجوز به الحجر فاستجار به به كعدمه ووجه ذلك في التحفة بانه يلزم من انتقاله لمحل
انتشاره عن محله الى ما لا يجزي فيه الحجر قال فليس السبب عدم وصول الحجر لمحل خله خلافا لما ذهبوا اليه لان
الحزقة نصرة له انتهى **قوله** ومشيته هي التي تسمى بالنساء بالخلاصة **قوله** الخبر الصحيح رواه الحاكم والدارمي

ع
١٣١

في
البحر

واحد والترندي وابوداود وغيرهم والمحدث وان تكلم فيه لكن له طرق تقوية **قوله** ورشيه حيث لا
بها والافخسة ولا اثر لها بصلها من الحرة **قوله** وهو من قال ابن الخازن في تفسيره اصوات الفئان واوتار الار
واشعار الغنم انتهى وفي القاموس الورع حركة صوف الابل والارب ونحوها **قوله** فها بخسان اي الجزر والشعر الذي
عليه **قوله** الظن هو البقرة والشاة بمنزلة القدم لنا **قوله** بالاستحالة اي كيمية في ملاحظة فصار على
اوحاقت فصارت رما **قوله** ولو غير محترمة اشار الى وجه ضعيف جدا اقا لا بعد مظهر غير المحترمة قال
النوبي في التحقيق ويقال لا تظهر غير محترمة انتهى **قوله** وان فتح اشار بان الغائبة الى وجه ضعيف قال الشعر
الجوري في شرح الارشاد ما نصه وقضية اطلاق مظهرها وان نقلت من شمس الظل وعكسه او فتح راس
الذن وهو كذا بناء على الاصح من علمي الحرير عند وضع عين فيها وهي اذ الطر وح يتجس بالماقاة والار
انجاسته فيكون مخبيا للخل بتقدير انقلابه والعلة الثانية الاستعجال بفعل محرم فتعقب بنقيض قصده انتهى **قوله**
او تخلت معطوف على قوله او نقلت وفي بعض النسخ او غلت وهي اوضح كما لا يخفى ويصح في علتها العيون او عما
وهذا الماق في غير خلاف وكان وجه عطلة على مدحول ان الاشارة الى انه غير معقول عن الشافعي ومن فكر
وانما نقله الشيخان عن القاضي حسين واي الربيع الايلي واقره وتبعهما على ذلك المتأخرون وعبارته في
في الرهن وكما يظهر ما يلاقي للخل بعد التخل مظهر ما قومه مما اصابه الخمر في حال الغليان قاله القاضي حسين ولو
الربيع الايلي الخ فلو علت بفعل فاعل ثم غرت بخرم تظهر كما في فتح الجواد وفي شرح الرودن نقلنا عن البغوي فاق
ان كان قبل حيا فاما الاول فظهرت واعتمد الزياي في شرح المحرر ونقله في النهاية عن والده وفي المغني يظهر
حق الاول **قوله** ولو نحو حزن اشار به الى الخلاف في ذلك قال النووي في التحقيق ويقال ان تشرب الاناء منها
كغير القوارير فلا **قوله** مصاحبة عين قال العلامة ابن قاسم قضيت ان لو وقع على الخمر خمر ثم تخلت لم يظهر
وفيه نظر بل ينبغي ان لا يظهر بل لا يبعد ان لو وقع على الخمر نبيذ ثم تخلت ظهرت للمخاشنة في الجملة ثم رأت
في شرح العباب عن الزركشي وابن العماد واحترز الشيخان بغير منهما التفصيل الا في طرح العصير على
عما لو طرح خمر فوق خمر فانها تظهر ويختل الفرق بين ان يكون الخمر من جنسها فتظهر او من غير جنسها
كما اذا صب النبيذ على الخمر فلا تظهر انتهى وفي التحفة وغيرها يستثنى نحو حبات العنقايد مما يفسر التفتي
منه قال وكذا اما احتيج اليه لعصير يابس او استقصاء عصر رطب لانه من ضرورته وفي الامداد نون
الرطب كحبات العنب **قوله** وان نزع قبل التخل لم اقف فيه على خلاف **قوله** تخلل يصح ان يكون بالحواء
فالضمير في منها يعود الى العين الطاهرة وان يكون بالحاء العجوة وعليه فيصح ان يعود ضمير منها للعين
الطاهرة والخرقة وهو اوضح **قوله** فيما ذكر اي في طهارته بالتخل خلافا لاقضي اي الطبيب ومن تبعه وكذا
شرح المنهج خرج به النبيذ وهو المختار من النبيذ ونحوه فلا يظهر بالتخل لوجود الماء فيه لكن اختار
السبكي خلافا لان الماء من ضرورته انتهى **قوله** النبيذ قال الشوبري في حواشي المنهج عبارة ابن حجر في شرح
العباب ظاهر كلامه تغايرهما اي الخمر والنبيذ وهو ما حكاه الشيخان عن الأكثرين في الاشارة الى ان قال
لكن في ترمذ ياب الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك واحمد واهل الاثر انها اسم لكل مستكر انتهى ما نقله الشيخ
قوله بان لم يكن الخ هذا محترز قول المصنف التخصيص بالموت لان نحو الكلب لم يتجس بالموت بل هو تجس قبل
الموت **قوله** وان كان من غير ما كوله اشار بان الى خلاف اي ثور فيها وعبارته التقي السبكي في شرح المنهج وقال
ابو ثور يظهر جلد ما كوله اللحم دون غيره انتهى **قوله** الا ان دباغ ذكره اشارة الى ان فعل الدباغ ليس بشرط في التفسير
واثر المصنف التعبير به لانه الغالب **قوله** مالم يلاقه الخ ظاهر ان الوجه الذي لم يلاقه الدباغ من الباطن وتؤيد به
به عبارة التحفة وهي ظاهر وهو ما لاقاه الدباغ وكذا باطنه وهو ما لم يلاقه من احد الوجهين او ما بينهما انتهى

قوله طاهر مظهر

والراد بنحو الكلب المتولد منه او من المختزير ولو مع حيوان طاهر وكذا المختزير بنفسه ان كان له جلد والافق
فقل الرجوع في حاشيته اقناع الخطيب عن ابن قاسم عن صاحب العدة ان المختزير لا جلد له وانما سعه في لحمه

قوله طاهر مظهر وهو قال الزركشي في الخادم والمراد بيا طنه ما بطن وبظا طهر ما ظهر من وجهه بدليل
قوله اذ قلنا بطهارة طاهره فقط جاز الصلابة عليه لانيه ثم قال فتنه لانيه فقد رأت من غلطه انه
واستبعد الحلي في حواشيه على المنهج ونقل الشوبري عن سم ما نصه اقوله لو لم يصيب الدباغ الوجه الثابت عليه الشعر
فينبغي ان يكون من الباطن ايضا حتى تجري القول القائل بعد مظهرها من الباطن اخذ من علمه الخ ابن انتهى قات
يجمع بين الكلابين فخره وتخلل الهاتفي في حاشيته التحفة اها بقوله قوله من احد الوجهين بيان للاقاه الدباغ انما اخر
لينييه مالم يلاقه الدباغ ايضا على سبيل التنازع انتهى **قوله** بحر من هو كبر الحاء ما يلدخ في السات بحر اخته **قوله** ولو جسد
يو الخلاف فيه قال السبكي في شرح المنهج وفي وجه لا يجوز بالاشياء الغريبة كدرق القاتر ولا بالمتجس كالقط الذي
اصابه نجاسة انتهى **قوله** يظهر قليله كذا في التحفة والامداد وغيرهما وفي فتح الجواد عرفا واعتمد صاحب النهاية
ان تجس معفو عنه **قوله** فتجس اي وان كان الدباغ طاهر للتجسس به قبل طهره غير قال في التحفة فيجب عليه بما هو مظهر
مع التريب والتسبيح ان اصابه مغلظا وان سبغ وترب قبل الدباغ لانه حينئذ لا يقبل الطهارة انتهى قال العلامة ابن
قاسم يؤخذ من ذلك ما وقع السؤال عنه وهو ما لو بال كلب على عظم ميتة غير المغلظ فغسل سبعا احداها
بتراب فهل يظهر من حيث النجاسة المفاظة حتى لو اصاب ثوبا رطبا بعد ذلك لم يحتاج لتسبيح والجواب لا يظهر
اخذنا ما ذكره بالادب من تسبيح ذلك الثوب انتهى **قوله** من تظهره اعتمد العلامة ابن قاسم ان المراد طهره ما
لاقاه الدباغ فقط **قوله** كالميتة اذا صارت دودا جرى على استثنائه في فتح الجواد تبعا لابن المقري وفي
التحفة لا يستثنى في الحقيقة الاشياء انتهى **قوله** وهو وان لم يكن الخ اشار به الى ان الجواب عن علمه القول
بعد استثنائه قال في البحر في تحليل الملهل ب النجاسة المتولد من الكلب والخنزير او من احدهما بان لا يخلو
من نجس فكان مثله ينتقض بالرد المتولد من الميتة ومن السرجين فانه طاهر على المذهب وكان ينبغي
ان يقول لانه مخلوق من حيوان نجس ليجتزأ عما ذكرناه فان الميت لا يسمى حيوانا وقد يمنع هذا الاعتراض
ويقال الدود لا يخلق من نفس الميتة ونفس السرجين وانما يتولد فيه كد ودخل لا يخلق من نفس الخنزير وانما
يتولد فيه وقد اجاب القاضي ابو الطيب بهذه الجواب عن هذا الاعتراض في طهارته التي انتهى **قوله** من
عقوناها وهي نجسة قال في شرح العباب ولا يخلو هذا عن نظر لانه هذا ليس امر اقطاعي بل هو محمول والقيل
بالمحمول لا يحسن لكن ياق في قبيل الا وفي ما قد يعلم منه انه طاهر وان قلنا انه متولد من عينها فان سلم هذا
التشبيه حينئذ ويمكن التمثيل له ايضا بما يشير اليه قول الزركشي ان كل ميتة اتفق حيايتها كالبراغيث تكون
طاهرة وقوله ما يقطع من الحيوان من الحيوان ثم يلصق ويحيى بحيث يجري فيه الدم ويصير الى حاله قبل
القطع فهذا ان تصور فالاقس طهارته لوجود الحيوانية فيه القاضية بالطهارة وان كان اطلاقهم في
الجنائيات مخالفة واما العظم النجس فيجب به عظم فذاك اذا ستر لم يتحقق ان حلتبه الحياة وانما حصل بغير
النكس فهو باق على نجاسته لكنه معفو عنه بشرطه انتهى لان يقال الاول بعيد او غير محقق ايضا وان قيل به
والثاني بعيد كما اشار اليه بقوله ان تصور وقيل علمت ان حسن التمثيل انما يتم بغير هذين الخ **قوله** ولا يصح
التمثيل الخ قال الشمبري في شرح الارشاد ومثل في الروضة لذلك بالعلقة والمضغة والدم الذي هو حيوان
البينة قلت وبعد كون هذا التمثيل على وجه ضعيف كما اشار اليه في اصل الروضة ففقه نقل لان الاولين قبل
الانقضاء لا يحكم عليها بالنجاسة وبعد لا يصير كل منها حيوانا وانما دم البينة الذي يصير حيوانا فلا يكون
نجسا اذ هو كالعلقة والمضغة وانما يكون نجسا اذا فسد وامتنع مجيء الحيوان منه والله اعلم ومثل
بالدود المتولد من الحبيث وهو اقرب الى آخر ما قاله **قوله** كالميتة اي فهو طاهر قال في الايعاب بعد كلام
ذكر ما نصه وبما تقر بعلم ان الاول حذو هذا القسم كما فعل جماعة ومن ثمة قال الشافعي الحق
يقال الاستحالة حليقة اذ بقي الشيء بحاله وتغيرت صفته فلا يوجد في غير التخل والدباغ انتهى
والرافعي لما جعل من هذا القسم العلقرة والمضغة ودم البينة اذا صارت حيوانا اشار الى بناء قوله

لا يصح الخ راه سلك

على ضيق فقال اذا نجسناها واورد عليه دم الفليحة اذا استحال مسكا ورد بان لا يحكم بنجاسته حال
والا لزم استثنائه اذا استحال بها او بنا واجاب البليغي بان لم يتحقق ان اصل المسك دم بل يجوز كونه
عرقا او لبنا ونحوه ونظري في الثلاثة المذكورة عن الرافي بانها ان صارت حيوانا في الباطن فافيه
بنجاسته وبعد الانفصال لا يصير حيوانا انتهى انتهى ما نقله الشارح في الايعاب **فصل في ازالة النجاسة**
اعلم ان النجاسة على ثلاثة اقسام مفالفة ومخففة ومتوسطة فذكر اولها بقوله اذا نجس بشئ الخ ثم ذكر
ثانيها بقوله وما نجس به من ماء او غيره الخ ثم ذكر ثالثها المتوسطة بقوله وما نجس به من ماء او غيره الخ
الماء في قوله فممن ماء وغير ماء والماء على قسمين كثير وقليل فالكثير لا يتنجس الا بالتغير ويظهر نزول النجاسة
بنفسه او ما انضم اليه والقليل يتنجس بالملاقاة ويظهر بالمكثرة مع بقاء نجاسته المكان قال في شرح
ولو نجس الاناء بالولوع في ماء قليل فيه ثم كثر حتى بلغ قلتين ظهر الماء دون الاناء الخ وفي المخففة اما ظر في
يظهر لا عاياتي لانه بعد نجاسته لم يعلو طهره بغير التسبيح بخلاف الماء عهد فيه لظهور نزول النجاسة
فلا تبعية خلافا لمن زعمها انتهى واما غير الماء فيتعدى تعلقه مطلقا **قوله** ولو نجس اناء بالولوع خلاف فيه
قال النووي في التحقيق ويتعين التراب في الاظهر وقيل ان وجهه ويقال فيها لا يفسد انتهى وفي المطلب لا بد
النقص ورد في الاناء والحاق غيره به انما هو بالقياس عليه ولا يمكن ان يقاس الثوب على الاناء في التغير بالتراب
لانه في الاناء يصلح وفي الثوب يفسد وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ونهى عن اضرار المالكين
عسله بالتراب اضاعة للمال فانه تنقص ماله لا بحاله والله اعلم انتهى كلام المطلب بجره **قوله** ولو نجس به كانه نجس
بلو الما قاله والعبارة لا سنوي في شرح المنهاج دلت هذه الاحاديث على وجوب ذلك في لعبه واذا ثبت فيه
شبه فيما عداه كبوله وروثه وعرقه بطريق الاولى لان في اطيب ما فيه لكثرة ما يلهث انتهى او انه اشار الى
ما نقله الزركشي في الخادم عن الرافي من حكاية وجهه في اللعب انه يكتفي غسله مرة كسائر النجاسات
في غير الولوع عن مالك لكن في الروضة للنووي وفيما سوى الولوع وجهه شاذ انه يكتفي غسله مرة كسائر النجاسات
انتهى ويؤيده قول القاضي حين كان قاله الزركشي في الخادم حيث جعل ريقه وهو لعبه محل اتفاق فقال ان دم
الكلب وبوله في ظاهر المذهب كمريقه اذا راعينا المعنى وهو قوله في الحديد وان راعينا النص وهو حكمه القديم
فحكمه حكم سائر النجاسات انتهى من الخادم **قوله** لم يظهور اناء احدكم الخ رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهم
وفي رواية اولاهن رواها مسلم وقوله وفي اخرى السابعة رواها ابوداود والدارقطني وغيرهم وقوله
وفي اخرى الثامنة رواها مسلم وابوداود والنسائي وابن ماجه وفي رواية للترمذي والبيهقي فقال
اولاهن او اخرهن **قوله** بان يصاحب السابعة اي لان التراب جنب غير جنب الماء فيعمل اجتماعهما في المرة
الواحدة معدودا ثنتين وقيل انه يجوز على من نسي استعمال التراب فيكون التقدير غسله سبع مرات
بالتراب كما في رواية ابو هريرة فان لم يغفره في احداهن فغفره الثامنة ويعتبر مثل هذا في الجمع بين
اختلاف الروايات **قوله** فمن يلها الخ قال العلامة ابن قاسم بنجاسته ان المراد بالعين مقابل الحكمة انتهى وكلامه
في شرح ابي شعيبه ان المراد منه الجرم وعبارته ما نصه وعبارته في شرح المذهب لو كانت نجاسته الكلب
عينية كدعور وشره فلم تزل الا بست غسلات الخ وفي تمثيله اشعار الى ان المراد بالعين هنا الجرم لا مقابل
الحكمة انتهى انتهى محررها

والبيهقي

city

المراد منه

ورذهب القليوبي الى ان المراد بالعين الجرم اذا توقفت ازالته الاوصاف على صفة غسلات بعد ازالته فتجب ما قبل ازالته
واحدة قال فمضى نزال الوصف ولوع الجرم في مرة سابعة فاكثر كفى انتهى **قوله** وان تعدد واحدة اشارة الى خلاف
في ذلك قال في الايعاب وقول الشرح الصغير لو لم تزل عين المخلط الا بست غسلات حسب استاضة عين وان سبق اليه
للقاضي على ما من عمه الاسنوي وقال فليكن الفتوى به وانما حسب العدد المأمور به في الاستنجاء قبل زوال العين
لانه محل تخفيف وما هنا محل تغليظ فلا يقاس هذا بذاك خلافا لمرعه الاسنوي الى آخر ما اطل اليه في الايعاب **قوله**
ويكتفي بها الى السبع مع الترتيب وان تعدد الولوع اشارة الى خلاف فيه قال في الروضة قلت لو دلغ في الاناء كلابا
كلب مرات فوجه الصحيح يكتفي بالجمع سبع والثاني يجب لكل واحدة سبع والثالث يكتفي لولغات الكلب الواحد سبع
ويجب لكل سبع انتهى قال الدارقي لو دلغ ثانيا في ثناء السبع اعادها فغسل قبل الولوع الثاني قال الشارح
في الايعاب وهو ظاهر وان نظرت فيه الزركشي الخ **قوله** او كانت معه نجاسة اخرى اي كانت نجاسة اخرى
مع الولوع فيكتفي فيه بالسبع مع الترتيب وهذا احكى النووي في شرح المذهب الاتفاق عليه وكذا ابن الرفعة
في الكفاية وهو قضية كلام الرافي في الشرح الكبير واشارة الشارح بعطفه على من خولان الى الرد على
الرافعي في الشرح الصغير حيث قال انه يغسل للنجاسة ثم يسبق للولوع ولا يتداخل النجاسة بل قيل ان
ان ذلك لا يعرف في غير الشرح الصغير **قوله** وغسله في ماء كثير الخ مبتدأ خبره متعلق قوله كغسله سبعا
قوله على تحريك الخ ويظهر ان الذهاب مرة والعود اخرى تحفة **قوله** ويصل بواسطته اي يصل التراب
بواسطة الماء الخ وهذا هو المشهور المعتمد وقيل الواجب ما ينطبق عليه الاسم وصحة ابن ابي عمير
وكلام الرافي على الفاظ الوجه قد رويهم واشارة الى ان ذلك المشهور يرجع الى ما نقله
النووي في شرح مسلم عن الاصحاب من ان الواجب ما يتكدر به الماء قال الشارح في الايعاب
ومرجه جمع متقدمون خلافا لما يوجهه كلام الزركشي كابن الرفعة من التقاير بينهما وبه يندفع
استشكال الزركشي لمحل الخلاف وان اطل فيه فعلم ان الكدر كاف اذا ظهر اثر التراب فيه كما النيل
في زيادته قال الاذري وكما السيل المتعرب انتهى ولهذا قال الشارح هنا كما ذكره ظاهر اشره اي
التراب فيه **قوله** ولا يجب المزج لكن هو الاول خ وجان الخلاف كما في التحفة **قوله** ولو مع رطوبة
المحل مثله في التحفة شرح الروض وافق الشهاب الرمي بان له لو وضع التراب او لا على عين النجاسة
لم يكتف لتنجسه وظاهره يخالف ذلك قال العلامة ابن قاسم وقع البحث في ذلك مع مرر وحاصل
ما تحرر به بالفهم انه حيث كانت النجاسة عينية بان يكون جرمها او اوصافها من طعم او لون او ريح
موجودا في المحل لم يكتف وضع التراب او لا عليها وهذا محل ما افتى به شيخنا بخلاف وضع الماء
اولا لانه اقوى بل هو الزيل وانما التراب شرط ومخلاف ما لوزالت اوصافها فيكتفي بوضع التراب
اولا لانه اقوى بل هو المزيل وانما التراب شرط وان كان المحل نجسا وهذا محل عليه ما
ذكره شرح الروض وانها اذا كانت اوصافها في المحل من غير جرم وصب عليها ماء ممزوجا
بالتراب فان زالت الاوصاف بترك الغسل حسبت والا فلا انتهى وهذا الذي نقله العلامة

عنهم رحمن يد له عليه كلام الشارح في التحفة حيث قال وبجث انه لا يعبد بالتقريب قبل الزوال
العين وهو متجه معني وفي الامداد وبجث الاذرع انه لا يكتفي بالتقريب قبل الزوال وهو محقق
ان ازالها الماء المصاحب للتراب انجبه الاجزاء حيثما فتحت قوله هنا كالامداد والتحفة وفي
الجواد وشرح التنبيه الخطيب وغيرهم ولومع رطوبة اي حيث زالت الاوصاف وبوأي ذلك
ان الشهاب الرطب نفسه في شرح نظم الزبد وان كان المحل رطبا وكتب المحشي نفع الله به
في محل آخر على قول الشارح ولومع رطوبة المحل اشار بلواي ماسيا في وهذا هو المعروف في التحفة
في الذهب وفي المهمات للاستنوي اختياره لانه لا بد من مزج التراب بالماء قبل الايراد على المحل
عن التبصره قال الزركشي في الخادم ولم اره كذلك والذي فيها ما نصه ليس كيفية التغير في
الثوب بغير التراب ثم غسله بغيره وانما التعفير ان يخلط التراب بالماء خلطاً ثم يغسل
المتنجس به انتهى فبين ان المنوع ذر التراب على المحل وتركه او مسح به ونفضه عنه فقط ولا
يكفي غسله بغيره ولا ذره بغير غسله سبعا وبذلك صرح في النهاية والتممة وصاحب الزاد
وقال لا خلاف فيه نعم نقل بعضهم عن الامالي للسرخسي انه لا يجوز ان يذر التراب على المحل ثم يصب
عليه الماء لان التراب يتنجس بملاقاة المحل وهذا التوجيه انما يتجوز اذا كان المحل رطبا انتهى
كلام الخادم بحر وفه وقال الاذرع في القوت بعد ان اورد كلام السرخسي وكلام غيره بالاجزاء
ما نصه فحصل وجهان فيما اذا كان ثمة بلل اصحهما وبه جزم المتولي الاجزاء في الحاشية واما اذا
لم يكن ثمة بلل فلم ارم من صرح بان ذر التراب على المحل ثم ايراد الماء عليه وغسله بهما لا يكتفي
كلام الاذرع بحر وفه **قوله** لان الظهور الوارد اي من التراب بقياسا على المأورد من الماء الظهور
وان قل تبع فيه الجوهري وعبارته في شرح الارشاد وكما يستفاد منه ايضا عدم اجزاء
بدقيق ونحوه قل الخليفة ام كثر انت وت والمعتد خلافة قال في التحفة ونحوه قيق قليل لا يؤثر
في التغير كقي هنا كما هو ظاهر انتهى ويمكن حملها هنا على قليل مؤثر في التغير وما في التحفة على
قليل لم يؤثر فيجتمع بذلك الكلامان واطلاق الامداد والفتح عدم الاكتفاء بالمختلط بخود الدقيق
يقيد بذلك ايضا فلا منافاة ثم رأت ان الفاضل العلامة ابن قاسم قال يمكن عمله اي ما في
الارشاد على ما يؤثر في التغير فلا ينافي ما قاله هنا انتهى والله المحرر وعبارته نهاية ثم ولو اختلط
بخود قيق حيث لو مزج بالماء استهلك اجزاء الدقيق ووصل التراب الممزوج بالماء الى جميع
المحل انتهى **قوله** مستعمل قال في شرح الروض في حدث او حيث انتهى قال ابن قاسم صورة
في حيث التراب المصاحب للسابعة في المغلظة فانه ظاهر لكنه مستعمل في الزالة النجاسة وان
كان شرطاً لانه استعمال فما لا بد منه لكون الزالة متوقفة عليه وان لم يستعمل بها كان
الماء لا يستعمل بها ايضا بل ويتصور ايضا في المصاحب لغير السابعة اذا اظهر لانه نجس
مستعمل فاذا اظهر زال النجس دون الاستعمال نعم لو ظهر يغسله في ماء كثير عاد ظهوره
المستعمل اذا صار كثيرا كذا قال بعض مشايخنا وفيه نظر فليتامر فيه فان الوجه خلافة
انتهى ملخصا **قوله** بعد التي فيها التراب هذا يؤيده ما قاله الزبيري في حواشي شرح المنهج

وهو لو تظاهر شيء من تراب الارض القربية قبل الغسل فلا يجب تقربيه اولاً لان المتطهر له حكم المتطهر
منه الا قرب الثاني كما اعتمد شيخنا العلي بن ابي طالب في شيوخنا الرطب على اولاهم من جمع
منه آخر اوافق بوجوب التقريب انتهى قال العلامة ابن قاسم في حواشي وجوب التقريب المقدر
اي الرطب لانه من جوع عن الافناء الاول انتهى وبما افق السيوطي وفي الامداد ولو تظاهر على ثوبه مثلاً
متنجس بمغلف فلا يجب تقريبه لانه تقرب للتراب وهو ظاهر بالنسبة للتراب اما بالنسبة للرطوبة
فالمصلحة في الثوب من ملاقاته التراب لها فلا بد من التقريب انتهى في شرح العباب ثم رأت بعضهم افاق
بجود ذلك وما رايته في الخادم قال لو كان الاناء مشتملاً على تراب فوَلَع فيه كلب فيفرغ على الخلاف في الارض
القربية وادى بعدم الاجزاء انتهى وقصديته انه لا يحتاج للتقريب ولا يحل به بالنسبة للتراب دون الاناء كما
قد مرته انتهى كلام شرح العباب ومثله ابن قاسم في شرح ابي شيعة وعبارته ولو انتقل منها شيء الى غيرها
فان اريد تطهير المنقل لم يحتاج لتقريبه او المنقل اليه فلا بد من تقريبه انتهى وهذا انما هو ظاهر ما مشي
عليه الشارح هنا الا ان يقال بالفرق بينهما بانه في صورتهما اورد التراب على المنقل للظلمة وفيما نقلناه وروى
عليه النجاسة فاحتاج للتقريب وعبارته شيخ الاسلام زكريا في شرح تنقيح اللباب ويندب جعل التراب
في غير الاضيرة ليستغني عن تقريب ما يصيبه من الغسلات انتهى وعبارته تنقيح مع شرحه ايضا ويغسل
ما ترشش منه اي من الماء الذي يغسل به نجاسة الكلب ونحوه بعد ما بقي من الغسلات ويجب التقريب ان
كان لم يقرب بناء على الاصح ان تكر مرة حكم المحل بعد الغسل بها لانها بعض البذر الباقي على المحل انتهى وعبارته
الجوهري في شرح الارشاد لكن جعله في الاول اولى ليستغني عن التعفير فيها اصابه شيء من الغسلات انتهى **قوله**
بل لو قال في الايعاب لانه اسود حالاً من الكلب لان تحريمه منصوص عليه في القرآن ومتفق عليه وحريم
الكلب مجتهد فيه ويختلف فيه ولانه لا يحل اقتناؤه بحال بخلاف الكلب ولانه يندب قتله الاضرة وروى
في الطلب بوجوبه وظاهره انه لا فرق بين المضر وغيره وهذا احد وجهين في غيره بل ان جميع في المجموع
انتهى **قوله** قبل الحولين ذكر الرطب على التحريم والاجتهاد يري على الاقتناع ان ذكر الحولين على التقريب والا فلا يضر
زيادة يومين حرره **قوله** الا اللين لا فرق في اللبن بين ان يكون طاهراً او نجساً كما في التحفة وغيره قال
مرو الخطيب ولو من مغلفة من ادهي او غيره مغني ونهاية **قوله** ينفخ بجاء مملوءة وقيل بمجعة قال ابن حجر
في شرح العباب النضج غلبة الماء للمحل بل سبلان والا فهو الغسل **قوله** وان لم يسر عبارة المجموع يشترط في النضج
اصابة الماء جميع موضع البول وان يغمر ولا يشترط ان ينزل عنه والغسل ان يغمر وينزل عنه هذه عبارة
شيخ ابي حامد والجوهري وشرحها امام الحرمين فقال النضج ان يغمر ويكثره بالماء مكاثرة لا تبلع جرياً نه
بعض الماء وترده وتقاطره وان لم يشترط عصر قال الرافعي وغيره لا يبراد الماء ثلاث درجات الاولى
النضج المحرر الثانية مع الغلبة والمكاثرة والثالثة ان ينضم ذلك السيلان فلا تجب الثالثة قطعاً بل
الثانية على اصح الوجهين والثاني تكفي الاولى وانتهى وأشار الشارح بان الى خلاف في ذلك وفي الايعاب
الشارح ثم لا يخفى ان لا بد من تعميم المحل وان الماء يسيل بطبيعته ففي الاناء والبدن السيلان لا يضر للتراب العالم
للمحل مع الغلبة وانما يتصور ذلك في الثوب على بعد وفي الارض القربية ويتصور افتراقهما في

في حواشي

في حواشي

اعتراض الزركشي وغيره على الراعي بان الثالثة ترجع للثانية للزومها لها بالاحتالة ويندفع ايضا قول
البرهان الفردي اشتراط الغلبة والمكانة مع القطع بانه لا بد ان يصيب الماء جميع مواضع البول في
نظر فان هذا غسل بالبلغ ويندفع القول بان ترجيح الراعي اعتبار غلبة الماء للبول من غير اعتبار السيلان
نسبه في الشرح الصغير للاكثرين وفي المجموع للجمهور ممنوع تصورا اذا الغمر يلزمه السيلان وتوضيها لان
هو المعتبر في بول الكبير ايضا فتساويا وبطل الاستثناء وهو الفرق بينهما صار جمع مقدمون الى اذ
فيه ان يغمر ويكثره بالماء كسائر النجاسات لكن الصواب خلاف ما قالوه ونقلوا اذا الغمر يعني المكانة لا اشتراط
نقله الامام عن الائمة فانه منافي لموضع الرخصة وبما رتبته الذي ذكره الائمة ان الرش لا يشترط ان ينتهي الى
جريان الماء بل يكفي ان يغمر الماء موضع البول رشوا وان لم يتودد ولم يقطر وزين طريقا والدم ومن تبع
اشتراط السيلان انتهى ووجه انقضاء هذا ان ملازمة الغمر السيلان قد تنفك كما مر وهذا بطل التوضيح
لانه انما ياتي بناء على اطراء الملازمة وقول الامام المذكور معناه ان المكانة التي يلزمها السيلان دايما
وحينئذ ظاهرا في ما قاله المشيخان ويؤيد ذلك ان النووي نسب ما مر عن الجمهور للامام لانه فهم ان ملازمة
العبارة بين واحد وهو واضح فالاعتراض عليه بعد ذلك بكلام الامام غفلة عما قررناه وعبارة المجموع
قد تقدمت انما فرجهما **قوله** للاتباع في الصحيحين غيرهما عن ام قيس انها جاءت بآية لها صغير لم ياكل
فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال عليه فدعا بماء فغسله ولم يغسله بعضهم قد بان في حجر النبي
حسن صبي ابن الزبير ابو كذا سليمان ابن هشام وابن ام قيس جاء في الختام **قوله** فخرج غير البول
من سائر نجاسات الصبي المذكور فانها كغيرها وهذا محتمل بقوله ببول صبي **قوله** واكله وشربه يصح ان
صغير اكله وشربه الى الصبي والتقدير اكل الصبي وشربه غير اللبن للتغذي وبول على هذا ا قوله ورضاعه بعد
ويصح ان يعود الى قوله او غيره والتقدير واكله اي غير اللبن للتغذي وهو بمعنى اكل الصبي المذكور في قوله
الاول مفعول المصدر مقدر وعلى الثاني فاعله هو المقدر **قوله** فخرج غير البول في قوله فخرج غير البول
والحاكم وصحاح **قوله** بعد حولين في حاشية شرح المنهج للزيادي لو شرب اللبن قبل الحولين ثم بال بعدهما
قبل ان ياكل غير اللبن فهل يكفي فيه النضج او يجب فيه الغسل لان تمام الحولين نازل منزلة اكل غير اللبن الذي
يظهر الثاني كما عتده شيخنا الطندتائي وكذلك لو اكل غير اللبن للتغذي في بعض الايام ثم اعرض عن
ذلك وصار يقتصر على اللبن فهل يقال لكل من حكمه او يقال يغسل مطلقا لانه صدق عليه اكل غير اللبن
للتغذي الذي يظهر الثاني كما قاله شيخنا المظن تائي **قوله** ولان الابتلاء الخ ولان بوله ارق من بولها
فلا يلصق بالمحل لصوق بولها لانها كالحكة ابن ماجه وغيره عن الشافعي رضي الله عنه خلقت من لحم ودم
وهو ماء وطين لانها خلقت من ضلع آدم القصير واعتبر من بان الخلق من تراب وضلع آدم هذا
خلق آدم وحوا واما من بعدهما فهو مخلوق من نطفة ومغذ بدنه الحيف فكيف يقال فيه يرجع لاصول
بان الغالب على طبيعة الذكر مما كانتا لطبيعة اصله الذكر ولطبيعة الانثى مما كانتا لطبيعة اصلها الانثى
فلاجل ذلك كان في بول الرجل من الرقة ما كانا لطبيعة اصله الاول الذكر وهي في غاية الرقة لخلقها من ماء
وطين وفي بول الانثى من الشح والنعن والصفرة ما كانت به طبيعة اصلها الاول الانثى وهي في غاية من ذلك
لخلقها من اللحم والدم ويؤيد ذلك ما ياتي في اول الحيض ان حوا المأكلة من الشجرة اذ قتها فقال الله

هذا قوله شافعي عن أبي جعفر

لان ادبيتها لاد ميتك وبنائك اليوم القصة فتأمل كونه خفصر بناتها باشر جفايتها دون اولادها المذكور وما
ذلك الا لما قلناه من الحاكاة المذكورة فتأمل ذلك فانه منهم ولقد تبايع جمع على هذه الاعتراض ولم يبد واعتبر جوبا
وقد انضج جوابه بحمد الله وحوله وقوته شرح العباب للشارح **قوله** عينية مثله ما اذا كانت من احدهما ايضا قال
في القصة على الوجه في الخفة قال والاكتفاء فيها بالنضج انما هو الغالب من زوال اوصافها بانه انتهى كلام الخفة وقال شيخ
الاسلام في شرح الروض ظاهر كلام المصنف كالاصل انه يكفى فيه بالنضج مع بقاء اوصافه وجري عليه الزركشي
في اللون والريح واللا وجه خلاصه ويحمل كلامهم على الغالب من سهولته من والهي ومثلهما عبارة الخطيب في
شرح التبيين وفي الامداد للشارح ما نضج وقضية كلامهم كالجواب لاكتفاء بالرش وان بقي الطعم واللون والريح
وهو ظاهر وحمل ذلك على الغالب من سهولته من والهي بالنضج تضيق للرخصة التي جري عليها في الاعاب ايضا قال
في المحل على الغالب المذكور انما اخذ من قول الاسنوي وغيره المتجه ان هذه النجاسة كغيرها تحتاج ان يكر من
ذلك المحل والاخذ لا دليل قال ثم رايته ما يؤيد ذلك وهو قول البلقيني ومحل تأييده زيادة الوزن في الغسالة
في غير النضوج اما هو فيظهر بالنضج قطعاً وان زاد وزنه وقول الزركشي لوبقية النجاسة والوزن هنا ليس
قطعاً وفي غيره خلاف مراد لو شرطنا الازالة هنا لا وجبنا غسلة ولذا قال القلي لاجب العصر هنا قطعاً وفيه
وجهان وتفسير بعضهم فيه ليس في محله انتهى لكن استوجبه في الخفة والنهاية الاولى وان كلامهم محمول على الغالب
وفي النهاية حمل وجوب ازالة اوصافها على غير الخفة يحتاج لدليل انتهى **قوله** بأحدى الحواس في الجواهر
وغيرها العينية هي التي تدرك بحاسة البصر والشم والذوق والحكمة هي التي لا تدرك بشي منها انتهى
وزاد الشارح في فتح الجواد المسر قال ولا يتصور بغير ذلك **قوله** نحو صابون اي ان وجده بمن مثله فلهذا
عما يعتبر في التيمم وياتي هنا التفصيل الذي فيما اذا وجده بعد الغسل او القرب نعم لا يجب قبول هبة هذا
لان فيها شبهة بخلاف الماء انتهى تحفه ملخصاً وفيها فان لم ينقطع اللون او الريح مع الاعان وينظر فيه بطله
بان تحصل الزاينة عليه مشقة لا تتحمل عادة بالنسبة المطهر مع نحو صابون او قرصا يرتفع التكليف انتهى
تحفه وفي النهاية الاوجه انه يعتبر بالمحجوب نحو الصابون ان يفضل ثمنه عما يفضل عنه ثمن الماء في التيمم
وان لم يقدر على الحت ونحوه لزمه ان يستاجر عليه باجرة مثله اذا وجدها فافلتة عن ذلك ايضا فلو
تعد ذلك احتمال لا يلزمه استعجاله بعد ذلك لوجوده لطهارة المحل حقيقة ويحتمل للزوم وان كلاً
من الظاهر والعرف انما كان التعذر وقدر زال وهذا هو الموافق للقواعد القياس فقد لما عند حاجته
عدم الظاهر مطلقاً وهو الاوجه انتهى ونحوه في الاعاب للشارح وفي الامداد سهولة نحو الصابون بان
كان قاضيا عما يعتبر في الفطرة قال فيما يظهر وقال في شرح العباب قد يشكل وجوب نحو الصابون بما
مر من انه لو زال التعذر بنحو من عرف ان لم يطهر لان الظاهر استتارها الى ان قال فليحمل هذا الموافق ذاك
على ما اذا زال ربح نحو النجاسة ولم يخالفها ربح آخر ثم رايته في الخادم ما يؤيد ذلك بل يصح به
الان قال في الاعاب وعلى قول الوجوب فظاهر كلامهم وجوب الجمع بين صابون واشنان وحت
وقرر اذا توقفت الاثر على الكل ويحتمل خلاصه المشقة العظيمة **قوله** بان صفت عبارة التحفة
مقتضية وفيه عين النجاسة بان نقلها كانت تفصل مع الماء اشتراطاً والها ولو زنا او رجها في
وعسر عنقه انتهى وفي شرح الروض ويظهر مصبوغ بمشجور انفصل عنه ولم يزد المصبوغ وزناً
بعد الغسل على وزنه قبل الصبغ وان بقي اللون لعسر وزنه بخلاف ما اذا زاد وزناً فان لم يزد

عنه لتعقده به لم يظهر لبقائه النجاسة وعبارة الايجاب للشارح نعمها عبارة الغزالي وتوجيه
يقال اللون الذي يعنى عنه هو اللون الذي لا يزيد بالوزن وتفسيره ان الله ويعقده الناس ان
ولا اعتمادا على بقاء الغلبة متغيرة انتهت اي فحق لم تكن اثر المحض لم يعنى عنها على ما ياتي وان كانت غلبة
غير متغيرة كما انها اذا كانت متغيرة فالمحل المغسول باق على نجاسته وان زالت عين النجاسة على الاصح في
انتهت عبارة الايجاب وعبارة فتح الجواد له ويشترط مع ذلك في المصنوع بنحو ان يفصل عينه بان تصفى
ويصير اثر المحض لم يزد وزنه بعد الغسل عليه قبله انتهت ووقع في الامداد انه عبر بقوله ولا بد في ظاهر
المتن بنصب ان تصفى عنسالة بان تنفصل وتصير اثر المحض وان لا يزيد وزنه بعد الغسل عليه
المصبغ فيثبت لا يضر بقاء اللون في الغلبة لعسر زواله فان لم ينفصل عنه لتعقده به او زاد وزنه لم يضر
مطلقا انتهت فتأمل قوله لا يضر بقاء اللون في الغلبة فانه مناف لما سبق بل وقول الامداد انفسه ان
تصفو عنسالة ثم رأت ابن قاسم في حواشي شرح المنهج بعد نقله عبارة الامداد ما نصه هكذا في شرح
اشيخنا فانظر قوله ان تصفو عنسالة مع قوله فيثبت لا يضر الخ ثم نقل عبارة الروض وشرحه السابقة لك
ان قول شرحه وان بقي اللون الخ يمكن حمله على المحل الخ **قوله** وان عسر زوالها اشار بان الخلاف في ذلك
وعبارة الروضة للنووي وان بقيت الرابطة وحدها وهي عسر الزالة كراية للفرق بين ما يظهر من الظاهر
وان بقي اللون والرابطة معاً لم يظهر على الصحيح انتهت وعبر في التحقيق ايضا بالصحيح وكذا في المنهج **قوله** وان
واحد قال في الامداد فان كانا محليين لم يضر على الاوجه ثم ذكر الفرق بين ما لو كان بثوبه دعاء كل منهما فليقل
اجتمعت اكثر حيث لم يعنى عنها فلم يرجع وفي النهاية ان بقيا محليين لم يضر الخ **قوله** او الطعم وحده قال
في النهاية نعم لو لم يزل الا بالقطع عني عنه انتهى وفي شرح غايه للعلامة ابن قاسم العبادي ما نصه فان عسر
بعت بالوقية او قس بالهامة ثلاث مرات عني عنه مادام العسر ويجب ان الله اذا قدر ولا يعيد ما
صلاه مثلاً بالاول ولا يجب قطع الثوب ولا نجس ما صابه مع رطوبة وغير ذلك انتهى وما اقتضاه
كلامه من العفو بعد الثلاث وان امكنت الزالة بعد الرابعة والخامسة ضعيف او غير مراد لما علمت من
عدم العفو عن ذلك مطلقا وان ادى الى قطع **قوله** وعسر هاتان دراي فلا يثا طبع حكم لو فرض استظهار
قال الرافعي في جواز ان يقبل بالقاء وبالطاء من الامتطها وطلب الطهارة والاستظهار الا حينا ط
وهو كما قال الشافعي في المبتدأ لميزة اذا استحيضت فلا يجوز لها ان تستطهر ثلاثا ايام ثم ترضى
حيضا انتهى قال للزركشي في الخادم ومن ذكر الوجهين في كلام الشافعي صاحب البحر وقال النووي في
الصواب المشهور انه بالجمعة في المصنعين وقال في شرح الموطأ ما قاله الرافعي منعني عن قبول الصواب
الجمعة وكذا قاله ابن الصلاح انتهى كلام الخادم **قوله** ويعبر الخ ذكر هذه اشارة الى الجواب عام جواب
من حرمه ذوق النجاسة وليس في هذا ذوق نجاسة حقيقة لانه انما حصل بعد الغسل وغلبة الطاهر
الطهارة فلا يرد عليه تصبر بحلم حرمه ذوق النجاسة وانما يضر ذوقها قبل الغسل ولا شك في منع
قال الباقر لو غلب على فله من وال طهرها جازله ذوق المحل استظهارا وقد تقدم في الاواني اما
المرجح فيها جواز الذوق وان منع اذا تحقق وجودها فيما يريد ذوقه او انحصرت فيه النجاسة
النهاية **قوله** كقول جوفي ظاهره انه اذا لم يحق بان بقيت رطوبة لا تكون حكمية لانها تدرك النجاسة
العفو مع صحيح

الطاهر

هذه القول مقدمة على التي قبلها

الا اذا دلالة الزالة بالقطع

البصر وما يدرك باحد الحواس عيني كما سبق في كلامه وهذا التعبير قد اطلقوا عليه وعبارة الرافعي
في الشرح الكبير اما الحكمية فهي التي لا تحس مع يقين وجودها كالبول اذا جنى على المحل ولم توجد رابطة
ولا اثر فيكون اجراء الماء على مورد لها اذ ليس له ما يزيل انتهت وعبارة الصغير كالبول يحق على الثوب ولم يوجد
له اثر فيكون اجراء الماء عليه انتهت وعبارة الروضة نحو الكبير وعبارة السبكي في شرح المنهاج هي ان لا
بالحس مع يقين وجودها ولا يحس لها طعم ولا لون ولا رائحة سواء كان ذلك بخفاها وخفاء الا
اثرها كمنطقة بول نصيب الثوب ويحس اتم كان لان المحل المتنجس بها صغير لا تثبت عين النجاسة عليه
كالمسحوق ونحوه انتهت وعبارة الاسنوي في كافيته هي التي لا تشاهد لها عين ولا يدرك لها طعم ولا لون
ولا رائحة كبول جنى وزال طعمه ولونه ورائحته والقوت سواء كان ذلك لخفاء اثرها بالخفاف او لان
في الشرحين والروضة الخ وعبارة الاذرعي في القوت سواء كان ذلك لخفاء اثرها بالخفاف او لان
المحل صغير لا تثبت عليه النجاسة كالماء والسيق ونحوها ثم قال وقوله اذ لم تكن عين تشمل اذا وجد
اثرها ولا يكفي جري الماء بدون انزلة الخ وعبارة شرح العباب للشارح بان لا تدرك عينه ببصر ولا حواس
بشم او ذوق ثم قال وعدم الادراك لا فرق فيه بين ان يكون لخفاء اثرها بالخفاف كبول جنى فذات
عينه ولا اثر له ولا يبرح فذهب وصفه ام لا لانه المحل صغير لا تثبت عليه النجاسة كالماء والسيق قال
في المطلب وهذا الاخير ونحوه احضر باطلاق الحكمية مما عداه وتنقلير الطبري في قول الشيخين
لخفاء اثرها بان عين النجاسة قامت بالمحل والخفاف لا بعد من يلزم بان هذا الاطلاق كلامها فانها
لم يعبر بزال الاثر بل بخفاؤه ولا يلزم من خفاؤه زواله حتى يعتذر عن علمها بذلك الخ والحاصل
ان هذا التعبير قد اطلقوا عليه وهو مشكل على الفقهاء لانه يقتضي ان لون رطوبة نحو البول
عن الطهر والنجس والريح من العينية فلا يظهر جريان الماء عليه مع انه مخالف للدليل والنقل
اما العقول فلا تهم انما لم يكتفوا بذلك في العينية لانزلة او صافها من طعم او لون او ريح ومساكن
لا طعم ولا لون ولا ريح فيها ولون رطوبة الماء الوارد على البول المذكور هو لون رطوبة البول
جريان الماء عليه كالحكمي اذا لا او صاف يحاول بالغسل انزلة فان قلت اذا جرى الماء على ذلك زال
لون البول وخلفه لون الماء الوارد كان النجس العيني اذا زالت او صاف بجمه بان الماء عليه طهر
قلت ليست مساكن نظير هذه لان مساكنها لا يمكن بقاء لون النجاسة مع جريان الماء عليها
مرة بخلاف النجاسة التي لها اوصاف من طعم او لون او ريح بل الغالب ان لا تزال الاوصاف بجمه
الماء عليها فانها جواز البيان ذلك فيها فانه استثنى في مساكنها جريان الماء عليها مطلقا فهو حكم
النجاسة الحكمية فلا يظهر وجه تقييدهم بالخفاف وان لم يكتفوا بذلك فافضأ بط ما يظهر البول
المذكور كان عليهم ان يبينوه فانه ليس في ذلك اوصاف حتى يكون الضابط انزلة فضاء المحل
يقدر ان ذلك من قبيل الحكمية واما الدليل ففي الصحيحين وغيرها ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال حين بال الاعراب في السجود صبوا عليه ذنوبا من ماء ولم يقل صلى الله عليه وسلم دعوه الى ان يحق
صبوا عليه الماء فان قلت صبهم الماء عليه واقعة حال فعليه طهرتها احتمال صبهم عليه بعد جفافه في
الاحوال الفعلية اذا طهرتها الاحتمال سقط بها الاستدلال قلت قوله صلى الله عليه وسلم صبوا عليه في

انما يتحقق في طهرتها انزلة الاوصاف التي لا تدرك بالحواس

من ماء واقعة حال قولية ولم يفصل فيها صلى الله عليه وسلم بين جفاف البول وعدمه وترك الاستفصال
في وقايع الاقوال بغيرها وحديث شاذ لما اذا جف البول وما اذا لم يجف بل لما اذا بقي عين البول
متغيرا لكن في هذه كلام وتفصيل سننبه عليه ان شاء الله تعالى قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في الحديث
الانزال الفاسد عند من وال مانع لا مرهم عند من بصب الماء وفيه تعين الماء لانزاله نجاسة لان الجفاف
بالبرح او الشمس لو كان يكفي لما حصل التكليف بطلب الدلو وفيه ان غسالة نجاسة الواقعة على الارض طاهرة
ويلحق به غير الواقعة لان البلية الباقية على الارض غسالة نجاسة فاذا لم يثبت ان التراب نقل وعلم ان
للقصود التطهير تعين الحكم بطهارة البلية واذا كانت طاهرة فالمنفصلة ايضا مثلكا لعدم الفارق وسئل
به ايضا على عدم اشتراط نضوب الماء لانه لو اشترط لتوقفت طهارة الارض على الجفاف وكذا في
عصر الشوب اذا لافارق قال الموفق في المغني بعد ان حكى الخلاف الاول في الحكم بالطهارة مطلقا لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يشترط في الصب على بول الاعراب شيئا انتهى ما اردت نقله من فتح الباري بغير وجه
وهو ظاهر واما النقل فقد اطلقوا على انه اذا اصاب الارض نحو بول فصب عليه ما غمر من الماء الطاهر
طهر ولم يقيدوه بالجفاف فيشمل اطلاقهم ما قبل الجفاف والمسئلة اذا شملها اطلاقهم كانت منقولة لهم
كما مر جوابه وبينته في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام وعبارة الروضة فصرح
اذا اصاب الارض بول فصب عليها ماء غمر واستهلك فيه طهرت بعد نضوب الماء وقبله وجهان ان قلنا
العصر لا يجب اي وهو العمد طهرت وان قلنا واجب لا تطهر وعلى هذا لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف
بل يكفي ان يغض الماء كالشوب المعصور ويكفي ان الماء المصبوب غامر للنجاسة على الصحيح وقيل يشترط ان
يكون سبعة اضعاف البول وقيل يشترط ان يصب على بول الواحد ذنوب وعلى بول الاثنين ذنوبان
وعلى هذا ابدى ائمة الخرج وسائر النجاسات المايعة كالبول تطهر الارض عنها بغمر الماء بلا تقدير على المدعي
انتهت محروفا وهو كما تقدم مما اطلقوا عليه وحديث فيجب ان يؤول قولهم كبول جف بان المراد من
الجفاف في ذلك جفاف عين البول بحيث يصير كالمعصور لا جفاف رطوبته وان كان هذا هو المراد
الجفاف في قول الروضة السابق اتفقا لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف فالمراد من الجفاف في مثل
غيره في مسئلة الروضة فتنبه لم تراه في حاشيته على شرحه الصغير على الارشاد في شرح قوله
فيه العيني ما يحسن احدا وصافه بمس او نظرا او شم او ذوق قال فيهما ما نصه قوله بمس جف في
غيره واقتصر على الثلاثة الاخرى لظهورها وخفائها لكن يوجه ان الفرض انه علم اصابت عين جف
لشوب ليس لها طعم ولا لون ولا رائحة وانما هي رطوبة تحس باللمس فهذه الرطوبة اخر جتها عن كونها
وصيرتها عينية فان قلت ينافي كونها عينية قولهم في ارض نجست ببول مثلا لا يكتفي بصب الماء على
موضع بحيث يغمر فيطهر بذلك وان لم ينضب وجه المناقاة ان هذا تطهير الحكيم لا العينية قلت
لانما فاة لان الفرض في الارض ان عين البول انزلت ولم يبق الاثر من رطوبة نجسة وهذا اقرب الى
الحكمة فالجواب في طهارة رطوبة البول عليه وحديث فكل كون المس دالا على انها عينية ما اذا
لم تنزل بحيث لم يبق الاثر محض فالجواب انه قبل انزاله عينه المدركة بالمرس عيني وبعد انزاله جف
اثرها حكيم فتأمل انه انتهى كلام الشارح وهو كالنصرح فيما ظهر للفقير والحمد لله على الموافقة

ابن قاسم قال في حواشي النخبة فان قلت تخصيصه كفاية جري الماء بما اذا لم يكن عين مشكرا قد يكفي
جري الماء وان وجدت العين كثر البول الخفيف الذي لا يمكن تحصيل شيء منه فانه عين لان المراد بها هنا
اشارته الشارح ما يحسن بغيره او شم او ذوق والاثر المذكور كذلك لانه يحسن بالبصر وقت تحسن بالشم والذوق
مع انه يكفي جري الماء عليه قلت لا نسلم كفاية جري الماء في نحو الاثر المذكور بل لا بد معه من انزاله الاوصاف
على التفصيل الاتي غاية الامر ان نحو ذلك الاثر لضعفه نزول اوصافه بجري الماء فالجواب انه يكفي في غيره
العين جري الماء لانه لا بد في العين من نزول الاوصاف انتهى وهو يرجع ايضا لما قلناه قبله وقوفي عليه ثم رأت
الشهاب القليوبي قال في حاشيته على شرح المنهاج للجمال المحلى ما نصه قوله جف اي بحيث لو عصر لا ينفصل
منه ما ينفصل فلا تضطر لانه كما مر انتهى كلام القليوبي وهو عين ما قلناه ومنه تعلم ان مراد الشارح من الجفاف في قوله
في شرح العباب الكلام في نحو بول جف ولم يبق له عين كما اشار اليه كغيره بقوله موضع بول وصرح به في المجموع
حيث قال الثانية اذا كانت النجاسة ذاتية كثر البول والدم والخمر وغيرها ثم قال الواجب في انزاله النجاسة
الذاتية من الارض الماخثرة بالماء بحيث يستهلك فيه اي بان يغمره انتهى جفاف عين البول لا جفاف رطوبته
وبدل ذلك قوله بعد هذا واحقر في قولهم موضع بول عما اذا اصب على عين البول ونحوه من كل نجاسة
ما ينع فانه يشترط حينئذ استهلاك النجاسة بان لا تتغير ولا يري بها وزن الغسالة كما يعلم مما ياتي في
حكم البول وانما فيه بول فصب عليه من الماء ما غمر وعما لوصف على عين نجاسة منقطة كما ياتي في بيان عين
المجموع انتهى كلام الايعاني اي فانه لا يطرأ ذلك بصب الماء عليه بل لا بد من انزاله التراب الذي وصلته
النجاسة واراد بقوله من حكم ما لو كان اثناء فيه بول الخ قول العباب قبله ان لا يطرأ ان بقيت عين النجاسة
المايعة فيه اي الاناء مغسورة بالماء انتهى وقول الايعاني بان لا تتغير ولا يري بها وزن الغسالة لم يوافق ما
رايته في فتاوى البحال الرطوبي وعبارة شمل علن كان يبول في ارض او نحوها كحوض ميني ولم ينزح الحوض
المذكور ولم تشر به الارض والبناء بل صلب عليه ماء طهره اكثر منه بحيث يغير ذلك البول واحترق البول فيه
ولم يبق للبول طعم ولا لون ولا رائحة وكان الماء المذكور دون القليوبين فهل للعقد والمفتي به طهارة الارض والبول
والحوض المذكورين بحديث الاعرابي الذي بال في المسجد وقولهم ما في الروضة واصحها اذا اصاب الارض بول
الى اخر عبارة الروضة السابقة وعبارة التحقيق والابنوار والعلل من المذهب وتحرير الشفيع بمعنى
الروضة المذكورة ام يشترط طهارة ارضها ان ينزح البول المذكور من الموضع الذي فيه او يشترط به ذلك
الموضع حتى لا يبقى منه قطرة ثم يورد الماء على موضعيه وقد اجاب نور الدين المحلى الشافعي بان الاناء
فيه من الماء القليل نجس لملاقاة المايعة النجس وان صب على الارض وقهر ما فيها من المايعة النجس طهرت
وما فيها والفرق عصر القلب تغمر ما فيها فلا يشترط لتطهيرها سبق تغمرها من العين النجسة
هذا هو الاصح للصرح به في بحال الاناء والارض مثلا انتهى ما اردت نقله من السؤال المختص اجاب البحال
الرطوبي العقد طهارة الارض بما ذكر وهو ان اصابها ولا ينبغي التوقف فيه وحمل كلام الروضة واصحها
والتحريم وغيره على ما اذا لم يبق من البول في الارض قبل صب الماء عليها ما يزيد به وزن الغسالة بعد
انقضاءها عن الارض وقد اشار ابن القريب في روضته الى ذلك بقوله وان صب على بول او خمر من ارض
غيره طهر وان لم ينضب انتهى ثم قال وحكم تطهير المصنعة حكى تطهير الارض وقد علم ان تطهير الارض والاناء
ما وجد انتهى ما اردت نقله من فتاوى البحال الرطوبي وبذلك انما سبق في حديث بول الاعرابي في المسجد

لا

كما سبق ويؤيد ايضا قولهم ان نحو الدم اذا صب عليه ماء قليل في نحو جفنة وزالت عينه في حال مسه
تغير ولا زيادة وزن يظهر المتخمس به ونسب التفرج نحو الدم كجرم نحو الماء ولهم ما يخالفون هذا في
شرح التيسر الخطيب الشربيني ما نصه فلو صب على موضع بول او نحو من الارض ماء غمر ظهر ولو لم ينسج
اما لو صب على بول ماء قليلا فانه لا يظهر تخمس به انتهى فلهذا الاطلاق يقيد كما ترى انه لا فرق بين
الوزن وعدمها ونحوها عبارة الجلال السيوطي في النهاية وقوله وان لم ينضب اي الماء وانما رواه ابو بصير في
فيه كما علم ما قدمته في عبارة الروضة فراجعها وهذا الذي في النهاية وغيره اعتمد الشارح وغيره
ايضا ولولا ما قدمته في السؤال الذي في فتاوى الجلال مما يصح بصب الماء على نفس جرم البول لقلت لا خلاف
في ذلك فان المراد بعين نحو البول في البول نحو طوبى لاجرمه وهو لا يزيد غالبا في الوزن والمراد بنفس الجرم
في كلام الاخرين نفس جرم البول فيمن مطلقا اذ لا بد فيه من زيادة الوزن البتة اذ كيف يخلط بالماء
نحو البول ولا يزيد به وزنه الا ان يقال يتصور ذلك في نحو قطرة من البول او قطرتين مما لا يظهر به في
من زيادة في الوزن واما في نفس الامر فالزيادة في الوزن بنسبة لا تتفق عنه كما لا يخفى وقد مر
الشارح في التحفة على ان الجرم لا يد وان يزيد في الوزن وعبارةها واستفيد من المتن ان الارض اذا
تتشرب ما تنجس به لا بد من اثره عينه قبل صب القليل عليها كما لو كان في اناء وهو المعتمد ومنه في
قوله فان كثر ما يراى طهور الخ ما يؤيد واقتاد بعضهم بخلاف ذلك توهمها من بعض العبارات في
وبعضهم بان صب الماء على عين بول يظهر اذ لم يزد وزن الغسالة بحمل كما اشار اليه التقييد على ان
العين دون جرمها وقول الماوردي اذا صب عليها ماء غمرها اي بحيث استهلك في طهر المحل والماء لا
يختلف فيه اصحابنا طريقتهم ضعيفة لان مراده العرافيون وهم قالون بالضعيف المار في قول المتن
فلو كثر ما يراى طهور الخ انتهى كلام التحفة فيه على ان التقييد بعدم زيادة الوزن يشهد بان المراد آثار
العين دون جرمها اي لان جرمها واد قل لا بد من زيادته الوزن وصرح بذلك الخطيب الشربيني في
المغني فقال انما لم يظهر اي بالصب على عين البول لما ياتي من ان شرط طهارة الغسالة ان لا يزيد وزنها
ومعلوم ان هذا لا يزيد وزنه انتهى وانما اطلقت الكلام في هذا المقام لاني لم اتفق على من حققه مع ان كلامهم
شبه ثانيا في لولاما من الله به من الوقوف على ما يدفعه فتنبه له قوله هنا اي في النجس الحكيم وفيما مر
في العيني والنفوذ المعلق فيكفي نحو مطر وفعل نحو مجنون وقولنا هنا اي انزاله نهائيه من باب التروك
اي والتروك لا يحتاج الى نية كترك الزنا والغصب مثلا وفيه ان الصوم من باب التروك وتلك فيه النية
واجيب بان مقصود دفع الشهوة ومخالفة الهوى فالتحقق بالفعل في وجوب النية وقبله وجوب
عنهم ابن سريج لكونه نوزع في اطلاق نسبة ذلك اليه بانما شرطها بناء على رايه الضعيف في ايراد النجس
على الماء القليل لكونه النية صارفة لتنجس الماء به قال الشارح في الایعاب ولا يبعد تدبرها من هذا
الخلاف وان كان في مدركه ضعيف ثم رايته في المجموع قال ان ذلك وجه باطل مخالف للاجماع انتهى وجب
فلما يندب الخروج من خلافه انتهى قوله ورود الماء القليل ولا فرق كما في خادم الزركشي بين ان يورس من
فوقه او تحته كالنايع كما في البحر وفي التحفة لم يفرق الجلال بين المنع من ان يورس من فوقه
فلو نجس فم كفى اخذ الماء بيده اليه وان لم يعملها عليه الخ قوله المنع من ان يورس من فوقه

دأبت على المحل فهو طاهرة مظهره قطعاً ما لم يتغير كما نضر عليه الشافعي والاصحاب ثم ذكر من بعضهم مجيب
خلافه بانها لکن العقد الطهارة قوله اذ لم يتغير هذا قيد لمطلق الغسالة لا يقيد قلها كما توهمه عبارة
هنا وكذا في التحفة وغيرها لما هو معلوم من المتغير بانها نجاسة نجس وان كثر وقوله ولم يزد وزنها اي الغسالة
القليلة قال في الامداد ولا نظر لزيادة في الماء الكثير لما مر انه لا ينجس الا بالثقل ولذلك ترك التقييد به
على ما قدمته انتهى قوله لو قد ظهر المحل اي بان لم يبق فيه طهر ولا واحد من لون او ريح سهل من زواله وهذا
قيد للغسالة القليلة قال في النهاية لان الكثير طاهر ما لم يتغير وان لم يظهر المحل اخذ امره في الطهارة انتهى
ما يافى الثوب من الماء قال في الایعاب وهو المرام بعد العصر المتوسط او بعد المبالغة فيه كل محل ولعل الشارح
اقرب انتهى وفي التحفة يظهر الاكتفاء فيها بالظن قوله لا يزدول بالصب ما اذا زال به فانه يظهر قوله وبغير
المبالغة في عبارة التحفة فلو نجس فم كفى اخذ الماء بيده اليه وان لم يعملها عليه ويجب غسل كل ما في احد
الظاهر منه ولو بالادارة كصب ماء في اناء متنجس وادارة بجوانبه ولا يجوز ابتلاع شيء قبل تطهيره
انتهى قال الفاضل المحتشاش مل للريق على العادة وهو محل ومحل المساحة به المشقة وتونه من معدن
خلقت انتهى والاول من احتمل اليه اوجه فقد مر حوا في الصوم بعدم العفو عنه فكل ذلك هنا قال ابن القري
في الصوم من ارشاده ولا يريق طاهر صرف قال الشارح في الامداد وخرج بالطاهر المتنجس كمن دमित اشته
وان ابيضس بقدره انتهى باب التيمم قوله اوست في التحفة وقيل سنة ست وفي شرح العیاب وفي
في غزوة بني المصطلق ولا ينافيه قوله غيره في غزوة المريسيع لانها هي كما في البخاري قال وهو سنة ست
عند الاكثرين وعليه ابن اسحاق وقيل سنة اربع وعليه جرم في الارض وفيه في السير ونقله البخاري عن موسى بن عمار
وقيل سنة خمس وعليه ابن سعد وهو الثابت عن ابن عتبة ومن ثم قيل ما مر عن البخاري عنه سبق قلم وقيل
فرض بعد ذلك الخبر ان ابي شيبه عن ابي هريرة لما نزلت لم ادر كمن اصنع واسلامه كان في السنة
بلا خلاف بل قال النووي وروي انها نزلت عام الفتح انتهى قوله وما مورس بطهر مسنون الخ قال النووي
يرد عليه الميت والمجنونة اذا انقطع حيضها بالحمل وطهرها وغير المميز بالنسبة للطواف ونحوها تأمل
انتهى وعلى هذا كان ينبغي ان يقال يشتم ابيهم الخ وقال الشوري ايضا ما مورس بطهر عن غير خبر انتهى
وهذا اقدم عليه الشارح بقوله من وضوء الخ قوله هذه اي فقد الماء والبرد والمرض اسباب التيمم
الاسباب البيحة للتيمم وعدوها المحرر والمناهج والمنهيج وغيرها ثلثة ايضا فقد الماء وحاجته اليه لظهور
وخوف محذور ومن استعمله وذكرها في الروضة كاصلا سبعة وجمعها من قال
باسبابها سبب حل تيمم هي سبعة سببا عوارتها ح فقد خوف حاجة اضلاله من شيق جبره وجراح
قال شيخ الاسلام في شرح منتهج وكلها في الحقيقة ترجع الى فقد الماء وحسبنا انتم وفي التحفة
جعل هذه اسبابا لنظر الالفاظ هنا البيحة فلما ياتي ان البيح في الحقيقة انما هو العجز عن استعمال الماء
حسبنا او شرعا وتلك اسباب لهذا العجز انتهى ونحوه مختصر في نهاية المجالس لم يذكروا سببا لشيخ الاسلام
في تحريمه احدا وعشرين سببا تسعة منها يجب معها الاعادة والتي عشر منها لا تعاد معها الصلاة
والامر في هذا اقرب قوله طلبه ولا بد من تيقن الطلب قال في التحفة والوعظ على قلته انه او فانيه طلبه
في الوقت لم يكن الخ قوله بعد تيقن في شرح العیاب فلو اجتهد فظن دخوله فطلب فبان انه صادف
صحة الخ وفي النهاية ولا يجزى به مع الشك في دخول الوقت وان صادف مالم يتيقن الغرم بالطلب
الاول انتهى قوله تقديم الاذن عليه قال في التحفة مالم يشرط طلبه قبله انتهى وفي النهاية لا يكفي بلا اذن

الاصحاب
الاصحاب
الاصحاب

الاصحاب
الاصحاب
الاصحاب

او باذن ليطلب له قبل الوقت او اذن له قبله واطلق فطلب له قبله اي او اذن له ليطلب في الوقت
فطلب قبله كما هو ظاهر ولعل سقط من النسخ او شا كافيته نعم الاقرب الاكتفاء في حالة الاطلاق
في الوقت كالوقت كالمحرر حلا لا يعقد له النكاح ولو اذن له قبل الوقت ليطلب فيه كفي انتهى اي ان طلب في
كما هو ظاهر وفي الايجاب للشارح والنهاية للجمال الرمي ولو طلب قبل الوقت لفائدة او نافلة في غير الوقت
عقب طلبه تيم لصاحبه الوقت بذلك الطلب كما قاله القفال في فتاويه وفي الايجاب والنهاية بل هو ظاهر
ان طلبه لعطش نفسه او حيوان محترم كذللك واقرب في النهاية ونظر فيه الشارح في الايجاب بعد نقاله
الزركشي بوصف الفرق بينهما فانه فيما ذكره طلب التيم فصح التيم الاخر به لا تخادجسهما بخلاف الطلب
قبل الوقت لعطش فانه لا يجانسه بينه وبين التيم بعد الوقت حتى يغني عن تعدد طلب له بعد الوقت انتهى
وذلك ان تقول ان الجانسة المذكورة لا دخل لها في الترجيح وانما المدار على تاكلا فقد بالامعان في الطلب
موجود في الشقين فالاولا وجهه وعلى تنظير الشارح وانما ان محله اذا لم يحصل بالطلب المذكور فغيره
والا فلا عادة للطلب حتى عنده وفي النهاية ايضا ما نصه قد يجب طلبه قبل الوقت كما في القاموس
اوله لكون القافلة عظيمة لا يمكن استيعابها الا ببادرة اول الوقت فيجب عليه تعجيل الطلب في اظهر احتمال
ابن الاستاذ واقرب في النهاية وقال الشارح في الايجاب اوله متجه وقبله محتاج الى نظر لكن يتوعد وجوب
السعي على بعيد الدار يوم الجمعة قبل الزوال الا ان يفترق ان الجمعة انبط بعض احكامها بالاجرة فلا يقاس بها
غيرها انتهى وقال القليوبي في خواشي الحلي ولا يجب الطلب قبله وان علم استغراق الوقت فيه على
المعتد خلا لما نقل عن شيخنا الرمي وان اوجه كلامه في شرحه الخ واقرب الحلي الزركشي على ذلك
غيره واقول فيه نظره بالوجوب من اول الوقت لا يخرج من نظر فقد تقدم انفا ان سببه كون القافلة
لا يمكن استيعابها الا ببادرة اول الوقت وسياتي في كلام الشارح في هذا الكتاب ان المراد من زف
المستوبون اليه وكذا في شرح المنهج وغيره وسياتي عن التحفة ان المراد المستوبون لمنزله عادة
لا كالمقابلة ان تفا حشر كبرها عرفا ومعلوم ان التي يستغرق طلبها الوقت متفا حشنة اكبر لاسيما
والمراد من الطلب النداء فيهم فتأمل فاني لم اقف على من نبه عليه وعبارته المعنى الخطيب الرفقة
هم الجماعة ينزلون جملة ويرحلون جملة والمراد بهم المستوبون اليه الخ وفي شرح المذهب الاعتبار
منزله دون ما لا ينسب اليه قاله الماوردي والحاصل ان في كلامهم هنا شبه تنافي وعبارته الشرح الصغير
للرافعي والى مقتى ينادي ويطلب اذا كثر وافيته ثلاثة اوجه اظهرها اظهرها الى ان يستوعبهم اولها
من الوقت الا ما يصل في ركعتين والثالث يستوعبهم وان خرج الوقت ويجري هذا الخلاف فيما اذا خلت
خروج الوقت من التردد والذهاب الى الجواب وفيما اذا كثر رحله وخاف من البحث عن الجميع خرج
الوقت على ان بعضهم اطلق حكايته وجهه انه ان كان واسع الرحل لم يجب البحث عن الجميع انتهى عبارة
الشيخ الصغير وهو مما اطلقوا عليه ايضا فتأمل مع الاول الا ان يقال يمكن ان تكون الرفقة
المستوبون اليه كثيرين بحيث ان طلبهم يستغرق الوقت فخره وفي النهاية لو طلب قبله ودام نظره
الى المواضع التي يجب نظرها حتى دخل الوقت كفي انتهى **قوله** ولو عبد او امرأة كانه اشار الى عدم التصريح
به في كلامهم فان الماوردي قال يستخير اهل المنزل وغيرهم بنفسيه او بمن يثق بصدقه ومن استخيره عن
الماء الذي بيده عمل بخبره وان كان كاذبا لانه ان كان كاذبا فهو كالمانع منه بخلاف المستخير عن الماء الذي
في المنزل فلا يعمل على خبره الا ان يثق بصدقه انتهى فدخل فيمن يثق بصدقه العبد والمرأة وان لم يصدق

قوله رفقت بعضهم الرأ وكسر هاء شرج ورفق فحقها ايضا قاله في خواشيه شوربي مع
بها **قوله** وان كان واحد من جمع اشار بان الخلاف فيه وعبارته التحقيق المنوي ولو بحث واحد او جمع
ثقة يطلب لهم كفاهم ويقال بشرط عدد انتهى **قوله** المنسوبين له قال في التحفة المنسوبين للمنزله
عادة لا كالمقابلة ان تفا حشر كبرها عرفا كما هو ظاهر الى ان يستوعبهم اوسق من الوقت ما يسع تلك الصلاة
ويكفي النداء فيهم بمن معه ماء يوجد به ولو بالثمن فلا بد من ذكره وشرط ضم اويله لعل به ذلك في وقفة
لان فيما ذكره طلب الدلالة عليه بالاولى انتهى ولتوقفه المذكور لم يذكره هنا كالأمداء والفتح وجري في شرح العبا
على اشتراط ذكر الدلالة ايضا **قوله** ولو بان ينادي الخ لم اقف فيه على خلاف بل نقله شيخنا الرافعي في الشرح
الصغير والموردي في السروية عن الاصحاب ولم يحكي فيه خلافا وتبعها من بعدهما فاعل التعبد بل هو دفع
نوههم وجوب تخصيص كل واحد بالسؤال من قولهم وجب سؤال رفقت **قوله** ولو بالثمن اي بولان الشئ لم
يذكره والا فم اقف فيه على خلاف بل ذكر الرافعي في الشرح الصغير ما يفيد حيث قال فاعل فيهم من يده على
الماء او يبيع او يبيعه ولا يجب ان يراجع واحد ابل يكتفي ان ينادي فيهم بحيث يبلغ النداء جميعهم الخ واما الرافعي
فانه قال فيها من معه ماء من عبود الماء ونحوه انتهى وفي التحقيق بل ينادي من معه ماء انتهى قال الزركشي
في القاموس كلام الرافعي محمول على ما اذا لم يكن معه ثمن ولهذا قال في التهذيب ينادي من يوجد بالماء من يبيع
ماء اذا كان معه ثمن انتهى **قوله** بقلوة سهم هي ثلثمائة ذراع كما اوضحته في كتابي الفوائد المدنية بما تعين
مراجعتها **قوله** كما ارفعي صرح به غير الشارح ايضا وذلك اعترافه من وجهين احدهما ان الرافعي ناقله من
غيره وعبارته ومنها نقلت وضبط بعض الاصحاب القدر المذكور اليه بقلوة سهم انتهى ثانيا ان الرافعي
انما ذكر في النظر في المستوي لافي التردد وجوابه عن الاول بانه حيث سكنت عليه صار كانه موافق عليه
اليه وعن الثاني بان الواجب عند الشارح الاحاطة بقدر نظره سواء في المستوي وغيره **قوله** فابته
رسمه اي اذ ارماه معتدل الساعد **قوله** مرتفعا بقربه هذا حيث كان لو صعد احاطا بعد الفوت من الجهات
الاربعة والواجب عليه التردد بالفعل وهذا مجمع في التحفة بين القول بوجوب التردد وعدمه **قوله** والانتظار الخ
اي من غير مشي **قوله** خفولة وهي ذراع ونصف بذراع اليد وما فوقه الذي يسمى جدا ليعرف **قوله** وان تيقن قال في
النهاية والمراد باليقين هنا التوقف بحصول الماء بحيث لا يتخلف عادة لا ما ينبغي معه احتمال عدم الحصول
عقلا انتهى ومثله في الامداد قال الشوري صورة هذه المسئلة ان يكون في محل يغلب فيه فقد الماء والواجب التمسك
ولا يصح التيم كذا وافق عليه شيخنا
قوله محمد بن يحيى هو تلميذ الغزالي ونقل ذلك عنه شيخنا واقراه وتبعها من جاء بعدهما **قوله** عليها اي
على الصلاة **قوله** في الاول هي تيقن وحصول الماء والثانية تيقن من غير منزله الذي هو فيه اول الوقت
كلامه **قوله** منزله قال في الاحاد وقيد الماوردي الاول بما اذا تيقنه من غير منزله الذي هو فيه اول الوقت
قال والواجب التأخير جزما لان المنزل كله محل للطلب فلا وجه لمن اطلق استحباب التأخير من اصحابنا وقد
ينظر فيه بان العبرة في الطلب بالحالة الراهنة وهو فيها فاقد للماء وحسا وشرعا فلا وجه ما اطلقوه انتهى
ونحوه المقتضى **قوله** فهو الاكل قال في فتح الجواد ومحل كون الصلاة بالتيم لاسيما اعادتها لو هو ولو في
الوقت فيمن لا يرجو الماء بعد انتهى قال في التحفة وكان وجه الفرق ان تعاطي الصلاة مع رجاء الماء ولو على
بعد لا يخلو من نقص ولذا اذهب الائمة الثلاثة الى مقابل الاظهر ان التأخير افضل مطلقا فخير من بدب الاعاده بالاء
بخلاف من لم يرجع اصلا فلا محوج في الاعادة في حقه انتهى **قوله** ذلك اي وحصول الماء **قوله** نفسا تيقن اي بان لم
يخش عليها ولا على جزئها من مؤذ يبيع التيم كبطي بر **قوله** وان قل كانه اشار بان الى انه غير مصرح به في
قال الشوري في خواشي المنهج وفي هذا الجمع نظر اذ يقتضاه وجوب التردد في هذه الحالة مع المشقة والضرر والشارح
الان الاجماع على خلافة انتهى قلت والامر بما قال فقد كنت استبعد ما قاله في التحفة قبل وقوفي على هذا مع

هذا القول مستند على قوله

وقوله بعد حيوان الخ

قوله ولو مؤجلا في الامداد والنهابة يشترط ان يكون حلوله قبل وصوله لوطنه او بيعه ولا مال له به والاداء
الشراء فيما يظهر احدا من مسئلة النسبة والافرق بين ان يكون الدين للربح او لا له ولا بين ان يكون
بذمة او بعين من ماله كعين اعاسر فيها فربها المستعير باذنه انتهى مراد في الامداد وانما الميعاد والمؤجل
من الزكاة لانها لما فيها من حقوق الادميين يعناق فيها اكثر مما هنا اذ هو محض حق الله تعالى وانما
بالوالات في ذلك وعبارة التركيبي في الخادم اطلاق الدين يقتضي ان لا يفرق بين الحار والموجود
في الكفاية وقال ابن ابي الدم ان كلام الامام والفرق الي يقتضي فرضه في الحال اما لو كان معه مال هو مشغول
الماء الموجود وعليه دين مؤجل مثله ففي وجوب الشراء احتمال قلت ويؤيد انه لا يعطى من الزكاة
في الدين المؤجل في الاصح انتهى كلام الخادم والذي يطبقوا عليه ما جرى عليه الشارح من عدم الفرق بين
الحال والمؤجل **قوله** صفة كاشفة اي لاحاجة اليه لان ما يفضل عن الدين غير محتاج اليه فيه ولكنه ذكره لزيادة
الايضاح كذا في المعنى وعبارة النهاية وهو مستغنى عنه غير انه اتي به لزيادة الايضاح وحيث قد فهم في
صفة كاشفة اذ من لا يملك الاحتياج اليه لاجله استغنى عنه انتهى **قوله** ومؤنه سفره اي على التفصيل الا في
الحج كذا في التحفة والنهاية **قوله** المباح اي فالطاعة من باب اولي قال اليها في المراد منه ما عدا سفره المفسر
فيشمل السفر المباح والطاعة انتهى **قوله** ذهبا وايضا قال في التحفة وتجب في المقيم اعتبار الفضل عن
ولاية كالنظر انتهى وكذا في النهاية ايضا ثم قال بخلاف الدين فانه لا يدان ان يكون عليه كما صرح به الرازي
واشار اليه المصنف بقوله محتاج فانه لا يجب اداء دين الغير بخلاف حمله عند الانقطاع انتهى وبه صرح
في المعنى ايضا **قوله** وان لم يكن معراشا ربنا لان من غير بانه معه لم يرد به التقييد قال محمد بن قاسم
في شرحه على المنهاج قول المنهاج او نفقة حيوان محترم هو صا دق حيوان له او غيره لكن في الرواية
كاملها قيده بكون الحيوان له وهو ظاهر انتهى وظاهرا انه ارتضى كونه قيد اقال الاذرع في شرحه
المسمى بقوت المحتاج وفرض المستلزم في شرح المهدب فمن تلزمه نفقته وهي اخص من العبارات
قلت وعبارته توحي ذلك لان ما ليس معه لا يقال انه محتاج اليه لنفقته انتهى وقال السبكي في شرح
المنهاج يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقييد حتى لا يعتبر حاجة من ليس معه ممن في الركب الى ثمن الماء
في نفقته ام وان اعتبرنا حاجتهم الى الماء في العطش لانه يجب بذله لذلك بخلاف الاول وهو الذي في
كلامه في شرح المهدب لانه فرض ذلك فيمن تلزمه نفقته وهو اخص من العبارات ويحتمل ان
يكون على سبيل التقييد ولذلك حذف في المحرر ويكون بدل الثمن لحاجتهم على سبيل الفرض واجبا
ايضا انتهى وغير يخوض ما هنا في الامداد والفتح وفي التحفة ولو غيره وان لم يكن معه على الاوجه
هذه الامور لا يدل لها بخلاف الماء انتهى وكذا في النهاية ايضا فقوله هنا كما لا مراد والفتح معه اما
ضعيف او ذكره لمقابلة قوله وان لم يكن معه لان المراد انه اذا كان لغيره ولم يكن معه قدم التمس عليه
كما يفهمه ظاهر العبارة فلا فرق في تقديم الحيوان المحترم بين ان يكون له او غيره معه او لم يكن معه قال

وهو

علم طلب العلم بمكة المشرفة

في النهاية والشارح تبع في قوله مع البروضة وهو مثال لا قيد انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى قوله
ايضا غيره او المراد القاطنة مثلا انتهى بقوله يدل لقوله او المراد الخ كلام ابن حجر في حاشية الايضاح حيث قال
لو كان ثمة نفقة الخ وصرح به في مختصر الايضاح حيث قال ومومن من في قافلته ان عدم مؤننه انتهى على
سبيل الشارح في هذا الكتاب فيه شبه تناقض ولعل لفظا ولو لغيره من زيادة النسخ فالاولى حذفها
لان عدم نفقته اي ان عدم الغير المأدلة كذا الحيوان نفقة حيوانه او المراد ان عدم ذلك الحيوان
نفقته لان نفقة الحيوان لا يدل لها بخلاف الماء فالتراب في التمس بدله **قوله** بشرطه اي من كون تركها الغير
عذر من نحو نسيان وان يخرجها عن وقت الجمع في ماله وقت جمع فلا يقتل بالظلم حتى تضرب الشمس ولا
بالضرب حتى يطلع الغجر ويقتل في الصبح بطلوع الشمس وفي العصر بغير وبها وفي العشاء بطلوع القمر
ومثل ترك الصلاة ترك فرض مجمع عليه او فيه خلاف غير قوي من فرضه او على التفصيل المذكور في
باب نازك الصلاة وواضح ان محله اذ كان في غير تاركها جاحدا وجوبها والا فهو مرتد داخل في قوله محمول
قبل هذا **قوله** ويجب الخ قال في الامداد بعد دخول الوقت ايضا ان توسم طاعة ماله كما يظهر اخذ
مما قيد به التركيبي وجوب استعارة الثوب ولم يحتج اليه المالك ولا ضاف الوقت عن طلب الماء ولا يمكن
تعميمه بغير ذلك انتهى ونحوه في التحفة **قوله** وقبولها من باب اولي كما لا يخفى لانه اذا وجب طلبها
فقبول الهبة والقرض من غير طلب من باب اولي قال القليوبي والحاصل انه يجب في الماء الهبة والقرض والشراء
والاجارة والاعارة وفي الالة الاجارة والشراء والاعارة فقط ولا يجب في الثمن شيء انتهى وقوله الاجارة
كلام الشارح **قوله** وان زادت قيمته اي نحو الدلو والرشا وشاربان الى خلاف فيه كما سيأتي عن نهاية الجمال
المراد **قوله** والاصل عدم الخ ذكر هذا الشارح الى الرد على علته الوجه القابل لعدم الجواب اذ زادت القيمة على
الثمن قال في النهاية والثاني اي مقابل الاصح لا يجب قبول الماء للمنة كالثمن ولا قبول العارية اذ زادت
قيمة المستعار على ثمن الماء لانه قد يتلف فيضمن زيا دة على من الماء انتهى **قوله** ولو اوتنع الخ عبارة
التحفة فان لم يقبل الخ ثم ان يمسح والماء موجود بجوار القرب مقدور عليه لم يصح تيممه واعاد والا
بان عدم اوتنع ماله منه صح ولا اعادة انتهت زاد في النهاية واتم **قوله** ولو من خواب اشارة الى
الخلاف فيه فان الاذرع في القوت ولو وهب ثمنه ولا اي بالاتفاق لنقل المنة وفيما اذا كان الواهب
او والد الوجه كمنظيره في الحج وقد يفرق بين من هو في نفقته وحجره وغيرهما انتهى **قوله** وان لم يمسح
غير وان كان قابلا لمقتضى بيسر الماء اسم كان والمقتضى بصيغة المفعول مضاف اليه وهو سراج
كان وفي بعض النسخ قابلا للقرض وهو بالاضافة ايضا قال في شرح العباب والنهاية او كان من عرض
عليه القرض قد ايسر محال غايب لما في الاولين من ثقل المنة ولما في القرض من الخرج ان لم يكن له مال
وعدمه من مطالبة قبل وصوله لانه ان كان له مال اذ القرض لا يؤجل بخلاف نحو الشراء الذي في
يؤجل انه لو انظره الى وصول محله ماله وحكم به حاكم يراه ياتي ثمنه ما ياتي في الشراء الا في وهو محتمل
وفارق قرض الماء قرض ثمنه بان القدرة عليه عند توجه المطالبة اغلب منها على الثمن واستشكل
الاذرع لزوم قبول قرض الماء بانه يصدد مطالبة به في محله غير في غير ثمنه القيمة لعدم التمثل وفي
تفريجه لها اجاف به كالشراء باكثر من ثمن مثله وفيه نظر فقد اشار ابن الرقعة لردده بقوله ان

والنهاية غير صحيحة

ثبت ان حكم القرض حكم التلافى ثم الاعتراض والافلاحي وسياتي في بابها انه ليس حكمه حكم القرض
وقياس ما في في الهبة انه لو وهب الماء والآلة لمجور عليه لزوم وليته قبول ذلك له انتهى وقوله
كان الخ اشارة الى خلاف ذلك قال الرافعي في الشرح الكبير لو اقرض منه ثمن الماء فان كان
لم يلزمه الاستعارة وان كان موثرا كان المالك غايب عنه فكذلك في الاصح انتهى **قوله** كذا لو
انه يجب شراؤه واستيجاره واستعارته ولا يجب قبول هبته وهبته ثمنه انتهى امداد **قوله**
يكفي سائر العورة وكذا قوله قد مره **قوله** وان لم يسترسوى السوءتين قال في العباب وشرحه
سوءتين وهما القبر والبر سميا بذلك لان كسفهما يسوء صاحبهما فقط لزوم تقديرهما لا
من غيرهما والاتفاق على انها من العورة ولان غيرهما كالتابع او كفى احد هما فالقبول ذكر كان او
ثم لا بد ان يتوجه بهما بالقبول القبلة فستره اهم تعظيما لهما ولستر البر غايبا بالآلبيين والرايين
هو ظاهر ما ينقص منه ومنه خالف الترتيب المذكور لم تصح صلته الى اخر ما اطلق به في شرحه
قوله ولو من اهلها فلكلته اشارة الى ان التعيين بالرفيق في كلامهم ليس المراد منه المخالفة فقط
وعبارة المزج في تجريد الزوائد ليس المراد بالرفيق المخالفة فقط بل لو علم في القافلة من يحتاج
لعطشه حالها او مالا لزمه التيمم وصرفه لربعوض او غيره انتهت **قوله** وان كبرت القافلة
بان لكونه غير مصرح به في كلامهم بل هو مأخوذ من اطلاقهم قال في النهاية كالتحفة حرم عليه
بما وان قل ما قولهم محترما محتاجا اليه في القافلة وان كبرت وحزجت عن ضبط انتهى بل هو
ان من علم او ظن حاجته غيره له ولو مالا لزمه التزود له ان قد مر انتهى وهذا يفيد ان من كان
مع نحو الحج وظن احتياجا بهيمة محترمة للماء ولو كانت لغيره قبل وصولهم لماء آخر وكان قد
على حمله يلزمه حمله فليتبين له **قوله** ولو في المستقبل لعلمه اني بلو بالنسبة لغيره اذ فيه زود
لامام الحرمين فتكون الاشارة بلو اليه اما بالنسبة لنفسه فلا خلاف فيه وعبارة التزود
للمنوي وذكر امام الحرمين والغزالي تردد في التزود لعطش رفيقه والمذهب القطع بحج
انتهت **قوله** وان ظن وجود الماء اشارة الى خلاف فيه وعبارة الاستنوي في شرح النهاية
وذكر شيخ ابو محمد في التبصرة انه لو غلب على ظنه وجود الماء عند العطش لو استعمل ما معه
لزمه استعماله انتهت **قوله** الناجز اي فيما اذا كانت الحاجة اليه في الحال وقوله والمتفرق
اي فيما اذا كانت الحاجة اليه مالا **قوله** الا في اي قريبا وهو الذي يبيع التيمم **قوله** لان
النفس تعاينه قال في التحفة ويظهر انه يلحق بالمستعمل كل متغير مستفقد رعا فاختلاف
متغير بنحو ما ورد ولا يجوز له شرب نجس ما دام معه طاهر على العند بل يشرب
الطاهر ويتيمم ثم قال ولو احتاج لشرب الدابة لزمه سقيها النجس ويظهر
غير محيز بالدابة في المستفقد الطاهر لا في النجس ويجوز لعطشان بل ليس ان
اشاره عطشان آخر لا يحتاج لطهر اشارة محتاج لطهر وان كان حدثه اغلظ انتهى **قوله**

وكذلك الخ ذكر في التحفة فيه تفصيلا حيث قال ولا يجوز ادخار ماء ولا استعماله لطبخ تيسر الاكتفاء
وبل الخوبل كحك يسمل اكله يا بسا على الوجة فيها وفي الامداد ولا يجوز ادخار الماء لطبخ خوبل
بغيره ولا يجوز بل كحك يسمل اكله يا بسا على الوجة فيها وفي الامداد ولا يجوز ادخار الماء لطبخ خوبل
تفك كما في المجموع في الاول والاحياء والجواهر في الثانية وبحث ابو زرعة الجواز فيها ويمكن حمل
الاول على ما اذا احتاج اليه لطبخ لفرقة وخوبل كحك يسمل اكله يا بسا والثاني على ما اذا احتاج
اليه لعدم ادم او احتياجه لما معه من الاذم ما لا او لعين دقيق ولت سويق لا يتاقي اكله بدون
تفك وكحك لا يقدر على اكله يا بسا انتهى وذهب الرافعي الى تفصيل آخر غير تفصيل الشارح قال
في النهاية ولا يتيمم لاحتياجه لغير العطش ما لا كحل كحك وقيت وطبخ لم يحتاجه لذلك
حالة التيمم من اجلها وعلى هذا يحمل كلام من اطلق انه كالعطش والاول القابل بعد جواز التيمم مع
حصوله على الحاجة المآل لئلا ينهي كلام النهاية وجرى في الغني على اطلاق جواز التيمم لذلك حيث نقل
كلام العز في المطبق جواز ذلك ثم قال وهو اولي من قول ابن القريبي في روضه ولا يدخره اي الماء لطبخ
وكحك وقيت انتهى كلام المغني فلخص في المسئلة اربعة اراء للتأخر من جواز التيمم لذلك مطلقا
عدمه مطلقا عدم جوازه ان سئل استعمال ذلك بغير الماء جوازه للمحاجة اليه حال لا مالا ولعل ما جرى
عليه الشهاب ابن حجر من التفصيل او جهها وان كان لا يسمع الناس واكثرهم اليوم الا ما قاله الخليل
وغيره والاقالنا سردا لقول اليوم في محدرا ما على قول النهاية فيلزم من عدم صحة تيمم اكثر الناس
لانهم يسمون لصلاة المغرب والصبح مثلا مع وجود ما يزيد على شربهم من الماء معهم لاجل الطبخ اذا
وصلوا المنزل الذي لا ماء فيه وما على ما اعتمد الشارح فكذا لان التيمم وان صح من الحيثية التي قال
فيها من رجوع الصحة هو لا يصح من حيث ان اكثر المسافر من لا يخلو غايلا رجا لهم من وجود نحو كحك
عندهم مما يكتفون به في يوم المفارقة عن الطبخ والبل ولو فرض في اكله مشقة هي لا تصلح لغير الناس
الى الحد الذي يجوز التيمم اذ ضبط كضبط المرض الا في كافيهم ما سبق في قوله وضبطه كضبط
المرض الا في ويكنهم بديل ما اكلوا من نحو الكحك في يوم المفارقة بعين نحو عيش في يوم وصولهم لماء
فتأمل **قوله** ولو وجد العاصي بسفره الى ما حصل ما في هذه المسئلة ان العاصي بسفره ان كان فقده حيا
فيه عدم الماء اذ التيمم لفقد الماء صحح يحميه ولا اعادة عليه والعاصي بسفره ان كان فقده حيا
صح يحميه عليه الا اعادة او شربها فلا يصح تيممه وسياتي في اواخر الفصل ووقع للشارح في التحفة
في شرح قول المنهاج الا العاصي بسفره انه قال مانصه فانه يقضي سواء تيمم لفقد ماء او جرح او
مرض انتهى ولهذا قد يوهم صحة التيمم مع الفقد الشرحي وليس مراد بديل بصرح بعدم الصحة
في غير التحفة بل وفي عدة مواضع من التحفة نفسا فاستنبطه **قوله** او منفعة عضو بضم اوله
اي ان يلف كحركة نحو اليد مع بقائها او ينقص كمنقص ضو او سمع وقوله او لا او عضو في
علاوة نفس العضو قال في التحفة نعم متى عصى بنحو المرض توقفت صحة تيمم على التوبة **قوله**
ونحو بالنون الرقة مع الرطوبة والاستحشا ف الرقة مع عدم الرطوبة اي كالحشف اليابس
الذي لا رطوبة فيه والاستحشا في اليابس والتفكس والتفكس النقرة اي الحفرة **قوله** وان لم
يزد او زياته وان لم يبط اشارة الى موضعين الى خلاف فيها وفيها ثلاث طرق كما في الرقة
وغيرها احصاها في المسئلة قولان اظهرهما جواز التيمم والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز

ولا يجوز ادخار الماء ولا استعماله لطبخ تيسر الاكتفاء
وبل الخوبل كحك يسمل اكله يا بسا على الوجة فيها وفي الامداد ولا يجوز ادخار الماء لطبخ خوبل
بغيره ولا يجوز بل كحك يسمل اكله يا بسا على الوجة فيها وفي الامداد ولا يجوز ادخار الماء لطبخ خوبل
تفك كما في المجموع في الاول والاحياء والجواهر في الثانية وبحث ابو زرعة الجواز فيها ويمكن حمل
الاول على ما اذا احتاج اليه لطبخ لفرقة وخوبل كحك يسمل اكله يا بسا والثاني على ما اذا احتاج
اليه لعدم ادم او احتياجه لما معه من الاذم ما لا او لعين دقيق ولت سويق لا يتاقي اكله بدون
تفك وكحك لا يقدر على اكله يا بسا انتهى وذهب الرافعي الى تفصيل آخر غير تفصيل الشارح قال
في النهاية ولا يتيمم لاحتياجه لغير العطش ما لا كحل كحك وقيت وطبخ لم يحتاجه لذلك
حالة التيمم من اجلها وعلى هذا يحمل كلام من اطلق انه كالعطش والاول القابل بعد جواز التيمم مع
حصوله على الحاجة المآل لئلا ينهي كلام النهاية وجرى في الغني على اطلاق جواز التيمم لذلك حيث نقل
كلام العز في المطبق جواز ذلك ثم قال وهو اولي من قول ابن القريبي في روضه ولا يدخره اي الماء لطبخ
وكحك وقيت انتهى كلام المغني فلخص في المسئلة اربعة اراء للتأخر من جواز التيمم لذلك مطلقا
عدمه مطلقا عدم جوازه ان سئل استعمال ذلك بغير الماء جوازه للمحاجة اليه حال لا مالا ولعل ما جرى
عليه الشهاب ابن حجر من التفصيل او جهها وان كان لا يسمع الناس واكثرهم اليوم الا ما قاله الخليل
وغيره والاقالنا سردا لقول اليوم في محدرا ما على قول النهاية فيلزم من عدم صحة تيمم اكثر الناس
لانهم يسمون لصلاة المغرب والصبح مثلا مع وجود ما يزيد على شربهم من الماء معهم لاجل الطبخ اذا
وصلوا المنزل الذي لا ماء فيه وما على ما اعتمد الشارح فكذا لان التيمم وان صح من الحيثية التي قال
فيها من رجوع الصحة هو لا يصح من حيث ان اكثر المسافر من لا يخلو غايلا رجا لهم من وجود نحو كحك
عندهم مما يكتفون به في يوم المفارقة عن الطبخ والبل ولو فرض في اكله مشقة هي لا تصلح لغير الناس
الى الحد الذي يجوز التيمم اذ ضبط كضبط المرض الا في كافيهم ما سبق في قوله وضبطه كضبط
المرض الا في ويكنهم بديل ما اكلوا من نحو الكحك في يوم المفارقة بعين نحو عيش في يوم وصولهم لماء
فتأمل **قوله** ولو وجد العاصي بسفره الى ما حصل ما في هذه المسئلة ان العاصي بسفره ان كان فقده حيا
فيه عدم الماء اذ التيمم لفقد الماء صحح يحميه ولا اعادة عليه والعاصي بسفره ان كان فقده حيا
صح يحميه عليه الا اعادة او شربها فلا يصح تيممه وسياتي في اواخر الفصل ووقع للشارح في التحفة
في شرح قول المنهاج الا العاصي بسفره انه قال مانصه فانه يقضي سواء تيمم لفقد ماء او جرح او
مرض انتهى ولهذا قد يوهم صحة التيمم مع الفقد الشرحي وليس مراد بديل بصرح بعدم الصحة
في غير التحفة بل وفي عدة مواضع من التحفة نفسا فاستنبطه **قوله** او منفعة عضو بضم اوله
اي ان يلف كحركة نحو اليد مع بقائها او ينقص كمنقص ضو او سمع وقوله او لا او عضو في
علاوة نفس العضو قال في التحفة نعم متى عصى بنحو المرض توقفت صحة تيمم على التوبة **قوله**
ونحو بالنون الرقة مع الرطوبة والاستحشا ف الرقة مع عدم الرطوبة اي كالحشف اليابس
الذي لا رطوبة فيه والاستحشا في اليابس والتفكس والتفكس النقرة اي الحفرة **قوله** وان لم
يزد او زياته وان لم يبط اشارة الى موضعين الى خلاف فيها وفيها ثلاث طرق كما في الرقة
وغيرها احصاها في المسئلة قولان اظهرهما جواز التيمم والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز

قطعا انتهى **قوله** استغبر لون بمعنى انه لو اغتسل وتوضا تغير لونه من البياض الى السواد وعكسه
وانما يؤثر في الشين الفاحش **قوله** وهو ما لا يعد الخ قال في التحفة وهو ما يبذ وفي الملهة غالبا كما
وقبل ما لا يعد كشفه هناك البرودة ويرجع الاول ان اريد النظر لغالب ذوي المرات وظاهر تقييد
العضو هنا بالمحرم ليخرج كحيد تحت قطعها لصفة او محاربه بخلاف واجبة القطع لقوله لا حقا
انتهى **قوله** في الملهة بفتح الميم وحكي كسر هاء وقع للشارح او ابل كتاب النكاح من التحفة بضم الميم وكسر
قال الشوبري وعلل الشارح تصحيح عليهم الفتح بالضم **قوله** الا اذا لم تنفع تدفئة الخ ومع ذلك تكرر
كما صرح به في المنهاج لندرة فقد ما يستحسن به الماء ومثله ما اذا انقصر التدفئة لكن لم يجد ما يد
قال الفاضل المحشي ولو وجد ماء باردا وقدر على ما يستحسن به الماء لكن ضاقت الوقت بحيث لو استغسل
خرج الوقت وجب عليه الاستغسال بالتسخين وان خرج الوقت وليس له التيمم ليصلي به في الوقت
قال اوتي بذلك شيخنا الشهاب الرمي رحمه الله تعالى وهو ظاهر لانه واجد الماء وقادر على الطهارة
قوله لان ذلك متوهم غير محقق هذا اجابوا به عن استشكل ابن عبد السلام لما ذكر بانهم لم يكمل
فلسا زايده اعلم ثم المثل قال الجلال الرمي في نهايته كالشارح في تحفته وقصديته جواز التيمم عند
النقص ورد بان يلزم ذلك في الظاهر ايضا ولم يقولوا وليس في محله لان الاستشكل في
وفرق بينهما ايضا بانه انما امرناه هنا بالاستعمال وان تحقق نقص لتعلق حقه تعالى بالظهور
فلم يعتبر حق السيد بالكلية بدليل لو ترك الصلاة فانا نقتله به وان فات حقه اي كسبه بالكلية
بذل الزيادة ويمكن توجيه ما اطلقوه بان الغالب عدم تأثير القليل في الظاهر والكثير في الباطن
الكثير في الظاهر فانا طوا الامر بالظاهر فيهما ولم يقولوا على خلافه ويفرق بينه وبين بدل الزيادة
على الثمن بان هذا يعد عينا في المعاملة ولا يسمى بها اهل العقل كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما
كان يشترع فيها بالتأفة ويتصدق بالكثير فقبله فقال ذلك عقلي وهذا اجودي انتهى والعبارة للظاهر
ونحوها بالعنى التحفة وزاد فيها بعد الجواب الثاني قوله ورد بان ترك قتله يؤدي الى تفويت حق
الله بالكلية ولا كذلك هنا لان الماء بدلا انتهى **قوله** وكذا لو لم يعرف الخ كذا التحفة وغيره
ولم يصرح شيخ الاسلام في الاسنى والقرن بترجيح لكن ميل كلامه اليه ايضا ونقله عن الاسنوي
والزركشي واعتمد من روى الخطيب عدم صحة التيمم في ذلك **قوله** بوضع خرقة مبلولة بقر العليل
قال في التحفة ليدخل بقطرها ما حواله من غير ان يسيل اليه شئ انتهى ونحو النهاية وهو غسل
حقيق كما هو صريح كلامهم وعبارة الرافي في الشرح حتى لو قدر على غسل ما تحت الجبيرة من
الصحيح والذي اخذته الجبيرة وجب ذلك بان يوضع خرقة مبلولة عليه ويعصرها ويصيرها
ليدخل تلك المواضع بالمتقاطر منها انتهت وفي التحفة وغيرها ويلزم العاجز استيجار من
ذلك باجرة المثل ان وجدها فاضلة عما يعتبر في الفطرة فان تعد ذلك قضى لندرة
ونحو المعنى للخطيب وشرح التنبية له ولم يتغير هذا لامساسه الماء عند تعد ذلك لكنه
لذلك في هذا الكتاب وفي شرح الارشاد وكذلك الجلال الرمي في شرحي المنهاج والجملة

هذه القول من نسخة عن القولين الكبيرين بعد هذا

قوله

قال في فتح الجواد فان عجزا عنه ماء وبلا افاضته فان عجز استاجر من يفعل له ذلك كما في الوضوء انتهى
فجعل فيه الاستيجار بعد العجز عن امساك الماء **قوله** امسه ماء بلا افاضته عبارة القليوبي في جواب
الحلي قوله ليس غسل الخ فهو غسل حقيقة فان تعد من غسله غسلا خفيفا كما قال الشافعي امسه ماء
بلا افاضته انتهت وظاهرها ان امساك الماء ذلك يسمى غسلا وليس كذلك بل هو رتبة بين الغسل
والمسح يجوز هنا للضرورة وعبارة الحلبي في حواشي المنهاج فان تعد غسله الا بالسيلان الى العليل
امسه الماء من غير افاضته وان لم يسم ذلك غسلا انتهى بحر وفهو عبارة التحفة في الوضوء عند
الكلام على غسل الوجه نصها وخرج بالغسل هنا وفي سائر ما يجب غسله من الماء بلا جريان فلا يكفي
اتفاق الجلال غمس العضو في الماء فانه يسمى غسلا انتهت بحر وفهو سبق في شروط الوضوء
عبارة شرح العباد للشارح في ذلك فراجعها وغير الاسنوي عن ذلك بالمسح وعزاه للتحقيق
والجموع وقال الشارح اني الا مداد انه سهو فان عبارة ما مر اى امسه ماء بلا افاضته قال وبينهما
فرق اي فرقاً انتهى ورايت في النسخة التي وقعت عليها من الخادم نقلا عن الرواية ما يوافق لما مر
وعبارة ما رايته فيه وقال الرواية في التخصيص ان خاف ان ينتشر الى القرع قال في الام امسه الماء
امسا قال فاقام المسح مقام الغسل للعذر قال اصحابنا انما اقامه مع التيمم لان التيمم ينوب
عن كل الغسل اذا تعد مر فلان ينوب عن صفة الغسل وهو افاضته الماء اوله انتهى فظهر من هذا
ان الاسنوي لم يصر في ذلك واتابع الرواية فيه وهو يجوز بالتعبير عن الامساك بالمسح اذ هو
كما علمت ليس بغسل ولا مسح واطلق الزركشي في الخادم الغسل على الامساك المذكور فقال الكلام
في المسح والنص في الغسل لكنه يكون خفيفا ولهذا اقال امساك لا يفيض وهو كقول الشيخ
في التنبية استحب في وضوء الاقطع مما فوق المرفق ان يمس الموضع ماء وليس المراد به المسح
بل الغسل الى اخر ما قاله وكون المراد بما في التنبية من المسح الغسل ظاهرا بخلاف مسائلنا كما علمت
ما سبق عن التحفة والاياعاب وغيرها والافلو كان غسلا لكفي عند عدم العذر اذ هو الواجب
غايته انه قد يجوز فيه فيطلق عليه تارة الغسل وتارة المسح والتحقيق انه رتبة بينهما فان قلت
الزركشي والقليوبي لم يطلقوا عليه انه غسل بل قيداه بانه غسل خفيف والمنفي عن كونه غسلا
في كلام الشارح والحلي انما هو مطلق الغسل فلا منافاة بين من اتيت كونه غسلا ومن نفاه
قلت علمت ما تقدم من التحفة نقل الاتفاق على ذلك لا يعجز به عن الغسل اي في غير حالة الضرورة
لما علمت ما ذكره هنا بل كلام الاستقصاء يشير الى انه لا يكفي عن الغسل ولا في مسائلنا حيث
قال بعد ان حكى نص الام على انه يحس الماء امساكاً ويجزئ ذلك اذ ابل الشعر والبشرة قال هذا
صحيح لانه انما يجازى به عليه وناب التيمم عما قرره منه كما ينوب عن جميعه انتهى وقد خفي قوله
تركه جريان الماء على ما حول الجرح لكنه لا يصرح به لاحتمال ان يريد بما تركه موضع الجرح الذي
لم يحسه الماء وقد ثبت في الحديث ما يفيد ان الغسل الخفيف يكفي في الوضوء وفي صحيحه

في باب التخييف في الوضوء أثناء حديث فتونا على الله عليه وسلم من شئ معلق وضوء خفيفا
عمره ويقله وأورد البخاري الحديث في أثناء الصلاة أيضا في باب وضوء الصبيان ومثلي
عليهم الغسل والظهور وضوءهم الجماعة والعبد بن ولينأثر وصفوه لهم وزاد فيه بعد
قوله جدا الحديث وفي الوضوء من صحيح البخاري دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير
إذا كان بالشعب نزل ثم بال ثم توضع الوضوء الحديث وقد رآيته كذلك في صحيح
مسلم وسنن أبوداود وفي الحج من صحيح مسلم فتوضأ وضوء ليس بالبالغ وعبارة مسلم
داود في الحج ليس بالبالغ جدا قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ولم يسبغ الوضوء
خففه الحج وفي الحج من شرح البخاري للبهمنسي خفيفا ما لكونه مرة أو خففوا استعمال
الماء على خلاف عادته ونحو ذلك النووي في شرح مسلم لكنه قال بالنسبة إلى غالب عادة
معنى قوله في الرواية الأخرى فلم يسبغ الوضوء أي لم يفعل على العادة انتهى فالغسل الخفيف
يجزي في الوضوء وأمسأس الوضوء الماء لا يجزي في غير حالة الضرورة فليس هذا عين
فتنبه له وما يغني ما قلته قولهم فان تعد رأي غسل الصحيح أمس ماء فلو كان أمس
الماء غسلا خفيفا لم يجز فيه إلى تعد رأي الغسل بل يجوز مع القدرة على الغسل فقولهم تعد
الغسل يغنيان الأساس ليس يغسل وان كانوا قد يطلقون عليه ذلك مجازا وهذا الذي
قررته في هذه المسئلة لم أقتض على من نبه عليه وإنما هو بحسب ما فهمته من متفرقات
ومن كتب الحديث فتنبه له ثم رأيت الحلبي في حواشي شرح المنهاج بأن الأساس المذكور
فوق المسح ودون الغسل والحمد لله على الموافقة **قوله** وان كان الجرح في غيرهما لم أقف فيه على خلاف
فيما يحضر في الوقوف عليهم من كلام إمامنا **قوله** ولا يجب مسح بالماء قال الجلال الرمي في كتابه
نعم يظهر استحبابه ولا يلزمه ان يصنع ساترا على العليل لمسح على الساتر إذ المسح رخص
فلا يناسبها وجوب ذلك انتهى وقال الرافعي في الشرح الكبير فيه وجهان قال الشيخ أبو
يجب لانه لو اتى الحائل لمسح عليه بدلا عن الغسل فلتسبب اليه تكبيلها للظواهر بقدر
واستبعد امام الحرمين ذلك وقال انه لا نظير له في الرخص وليس للقياس مجال فيها إلى آخره
في الشرح وفي الارشاد لابن المقرئ والسترنديب انتهى قال في فتح الجواهر ومحل ندبه بل جواز
هو ظاهر ان كان في عضو التيمم ما اذا تعد رما رات التراب على موضع العلة والالم يجزى لانه بقو
الواجب من مسح بالتراب ويوجب الاعادة على نفسه من غير فائدة انتهى **قوله** وان لم
يضره أشار إلى خلاف فيه قال الزركشي في الخادم نقله ابن يونس عن الرازي خاصة
ثم قال وهو بعيد لان مسحه بعض غسله وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بأمر فالتزموا
منه ما استطعتم انتهى ما نقله الخادم واقترعه وهو كما ترى قوي مدركا وفي الروضة كما نقله
لشافعي نص سياقه يقتضي الوجوب انتهى ذكره في الانكسار ومثله الجرح

تعد ذلك ان تقول الواجب فيما حول الجرح من الصحيح غسله واذا تعد رقتك بحسب أساسه
الماء وأساسه الماء ليس يغسل كما سبق تحقيقه الآن يقال أساسه الماء أقرب إلى الغسل
من مسحه فالزموه بخلاف المسح فخره قاضي لم أقتض على من حاش حول شئ منه وهو يجب المسح
الجرح بالماء حيث لم يجز منه محد ورا حرة ثم رأيت الحلبي قال في حواشي شرح المنهاج ما نصه **قوله**
أساسه الماء الذي هو فوق المسح ودون الغسل اذا لم يجز منه ما تقدم للترتيب فيتمتع التيمم
الظاهر لا يفرق بينه وبين الصحيح المجاور للعليل بانهم اكتفوا فيه بالمسح على الجبيرة فلان
يكتفوا فيه بأساسه الماء بطريق الأولى بخلاف العليل يجب فيه التيمم حيث لم توجد فيه
حقيقة الغسل التيمم محروقة أقول ولا يفيده في صورته اغتسال الماء ما حول الجرح التيمم موجود
عن الجرح والتيمم يسبغ الصلاة ولو عن جميع الاعضاء فكونه يسبغها مع انضمام غسل
وأساس الماء بعضها من باب اول وما قاله الحلبي آخر ظاهر وأما ما قاله اولافيرد عليه وكذا
الحق فانهم اكتفوا بمسحه ولم يكتفوا بأساس الرجل الماء بل لا بد اما غسلها او مسحها
فخره **قوله** ولا ترتيب بين الخاي واجب قال في التحفة الأولى تقديم التيمم ليزيل الماء اثر
التراب انتهى وحمل في النهاية النص القائل بتقديم التيمم على الاستحباب **قوله** ان يكون أي التيمم
عن موضع العلة وقت غسل العليل فان كان الخ **قوله** حدنا أكبر زاد في النهاية كالمغني من
طلب منه غسل مسنون **قوله** والمسح بالجرح عطف على التيمم أي المسح للجبيرة اليد **قوله** وتيمم
تقديم أي التيمم ومسح الجبيرة على غسل الصحيح من اليد اذا لزم ترتيب في العضو الواحد
ما تقدم عن التحفة والايهاب انه ان كان الجرح في اول اليد مثلاً قدم التيمم او في آخرها
قدم غسل الصحيح وكذا يقال في الوجه فان كان في اعلاه قدم التيمم ند با او في آخره قدم
غسل الصحيح فان الجرح في الوسط قدم التيمم لانها تعارض وترجح تقديم التيمم بتعليمهم
بقوله ليزيل الماء اثر التراب لكنني لم أقتض على من قال بذلك وان كان هو القياس بل اطلاقهم
تقديم التيمم يقتضي انه لا فرق فخره ثم رأيت عبارة القليوبي في حواشي الحلبي مر بما توهم
ما ذكرته انه القياس وعبارتها الأولى كون التيمم وقت طلب غسل محل العلة انتهى **قوله**
لا ترتيب فيه أي واجب كما علم مما تقدم **قوله** لنقص البدل أي وهو التيمم والمبدل وهو الوضوء وهو
ذلك بما اذا لم يكن على الجرح جبيرة وعبارة فتاوى الجلال الرمي مثل من شخص يد جرحه ولا
ساتر عليها ويضر مسحها بالتراب فهل يجب عليه اعادة الصلوات التي صلاها بالتيمم لنقص
البدل والمبدل ام لا فاجاب نعم يجب عليه انتهى وهي واضحة **قوله** وان غلب في محل الصلاة
أشار إلى ان خلاف فيه والذي اعتقه الخطيب في الفتنى والجمال الرمي في النهاية اعتبار محل
الصلاة فلو تيمم في محل يغلب فيه وجود الماء وصلّى في مكان آخر يند وجوده فيه فالجبة
عندهما بموضع الصلاة ونقل ابن قاسم على هذا ان العبرة بمحل التحريم حتى لو احرم في محل
يغلب فيه الفقد وانتقل في بقية المحل يند وفيه الفقد لا يجب فيه القضاء وهذا الخلاف

مفروض كما يؤخذ من فتاوى الحافظ السيوطي فيما اذا اتيقن الفقد في موضع الصلاة والنية
تيمم بحجر وتوهم وجود الماء فيه وفي فتاوى الجلال الرافعي في الرد الفقد في وقت وجوب الصلاة
ام في السنة ام في الفصل اجاب بان مرادهم ندره ذلك حال تيمم ان ساوى محل الصلاة والنية
بمحلهما وقد صرحوا بان العبارة بمحل التيمم وهو حجر على الغالب ان يتيمم بمحل صلاته انتهى
خال عن الجواب وتردد سم بناء على ما عتمد شيخه الشهاب الرافعي في انه لا يعتبر من الصلاة
حتى لو وقعت في صيف وكان الغالب في صيف ذلك المحل لعدم وفي شتاءه الوجود فلا قضاء
كان بالعكس وجب القضاء او في جميع العام او غالبه او جميع العمر او غالبه قال ولعل الوجه
وعليه فلو غلب الوجود صيفا وشتاء في ذلك المحل لكن غلب عدم في خصوص ذلك الصيف
الذي وقعت فيه فهل يعتبر ذلك فيسقط القضاء فيه نظر ولا يبعد اعتباره قال ويجوز
جميع ذلك في محل التيمم ان اعتبرناه انتهى وفي حواشي الحلبي على شرح المنهاج ولو شك
الذي صلى فيه تسقط به الصلاة ام لا لم تجب الاعادة كما لو شك في ترك فرض بعد السلام
ينظر والكون ذمته اشتغلت انتهى ورايت في كلام غيره ما يوافق **قوله** بقي اسمه قال في الامور
بان لم يحترق وان استود بخلاف ما استجد له اسم اخر بسبب الشيء كالمراد والخزف والابواب
صحة اطلاق التراب عليه انتهى **قوله** ظاهر الظاهر هنا بمعنى الطاهر لما سياتي من نفي التيمم
قوله ترابا ظاهر التراب تفسير للصعيد والظاهر تفسير للطيب وقال الشوبري في حواشيه
المنهاج اسم الطيب يقع على اربعة اشياء الطاهر كما هنا والحلال وعنه يا بها الرسل كلوا من
وما لا اذى فيه كقولهم هذا يوم طيب وليلة طيبة وما تستطيب به النفس نحو هذه اطعم
طيب انتهى **قوله** وهو ما بقي في شرح المنهاج يؤخذ من حصر المستعمل في ذلك صحة تيمم الواحد
الكثير من تراب يسير مرات كثيرة وهو كذلك انتهى قال الشوبري لان مقام البيان يفيد
ثم قال قضية الحصر فيه ان المستعمل في نجاسة الكلب غير مستعمل فيجوز استعماله مرة اخرى
وهو ما جرى عليه شيخ الاسلام في شرحي الروح والهاجته لكن المعتمد خلافه فهو ظاهر غير
انتهى **قوله** لمستعملا قال في التحفة في حديث وكذا اخبث فيما يظهر بان استعماله في مطلق انتهى قال
الهاشمي في حاشيته قوله وكذا اخبث اعتمد م ر قوله بان استعماله في ثم طهر بشرطه قال الفاضل
الحاشي انتهى واقول او وضعه في السابعة فانه حينئذ ظاهر غير مظهر كما سبق في النجاسات ونظر
الشوبري في حواشيه شرح المنهاج عن شرحي الروح والهاجته لشيخ الاسلام ان المستعمل في نجاسة
الكلب غير مستعمل فيجوز استعماله مرة اخرى انتهى وقد نية مشهور على ان المعتمد خلافه كما ياتي
قوله او تناثر قيد الرافعي بما اذا انفصل بالكلية واعرض عنه قال لان في اتصاله بالارض
عسر فيعذر في رفع اليد وذهابا وفهم منه السنوي وغيره انه لو بادى الى اخذه من الارض
مع وجهه ابن قاسم في شرحه ابي شجاع بعد تقييد بمسح ذلك العضو بانه لا يثبت عليه
العضو ولم يجز عليه بنفسه كثافته اغتفر ذلك فيه للمشقة كما اغتفر رفع اليد به

هذا القول متقدم على القولين

هذا القول متقدم على القولين

لذلك

لذلك بخلاف الماء وظاهر ما رايت في الصفحة التي عندي من الامداد يوافق في فتح الجواد له ما
نفسه وفيه اي تقييد الرافعي كلام بينته في الاصل وفهم شيخ الاسلام زكريا من كلامه الرافعي
ان ما ذكره خاص بما اذا رفع يده ثم اعادها وكلها مسحة العضو قال فقوله اذا انفصل
بالكلية اي انفصل عن اليد الماسحة والمسحوعة جميعا واعتمد الشارح في التحفة والخطيب
في المعنى والرافعي في النهاية وقال لا فيما قاله الاسنوي ممنوع لان المتناثر اذا لم يمس العضو
بل اتي بالصلب بالعضو لا يكون مستحلا قطعاً كالباقي في الارض وان انفصل بالكلية واعرض
عنه التيمم اذ شرط الاستعمال مما سته بالعضو لا مجرد الانفصال بدون التماس بالعضو
على هذا الشارح هنا فقال بعد مسحه العضو وان لم يعرض عنه زاد في التحفة عقبة تفرعها على
قوله اخذ من الهواء عقب انفصاله عما مسه لم يجز قال وايها قول الرافعي وانما يثبت
حكم الاستعمال اذا انفصل بالكلية واعرض عنه الاجزاء غير مراد له لان غايته انه كالماء وهو
يضر فيه ذلك فاول التراب انتهى وأشار الى ذلك هنا بقوله وان لم يعرض عنه **قوله** وان
قلنا زاد في التحفة جدا بحيث لا يدرك لانه لم نعومه يمنع وصول التراب للعضو قال في المنهاج
وقيل ان قل الخليل حيا زور في التحفة وغيرها **قوله** ينقله اي يحوله من الارض او الهواء الى
العضو المسحوح بنفس ذلك العضو وبغيره من ما ذونه او من نفسه كان اخذ ما سفته
الريح من الهواء او من الوجه ثم رده اليه **قوله** ولو بفعل غيره قال في المنهاج وقيل يشترط عند
انتهى اي والالم يصح والى ذلك اشار بقوله ولو الخ قال في المنهاج الجواز مطلقا **قوله** باذنه ولو بالامر
لكن قال الشهاب القليوبي مع الكراهة حيث اي بان ينقل الماذون التراب للعضو ويمسحه
به وينوي الاذن نية معتبرة مقترنة بنقل الماذون ومستدامة الى مسحه بعض الوجه كذا
في التحفة والمعنى والنهاية لا بد من نية الاذن عند النقل وعند مسحه الوجه كما لو كان هو المتيمم
نفسه والالم يصح جزما ويشترط كون الماذون مميزا قاله في التحفة وكذلك في الامداد والفتح
وزاد فيها كون المباشرة من اهل العباداة وفي النهاية وغيرها الصحة ولو كان الماذون صبيا
او كافرا او حائضا او نفسا حيث لا نقض ولا يبطل نقل الماذون بحديثه لان النواوي غير واقف
بحديث الاذن فاعتمد الشارح البطلان تبعاً لبحث الشيخين لانه المباشرة للنية واعتمد م ر انه لا
يفتر بحديث الماذون تبعاً للقاضي حسين لانه غير ناقل **قوله** او يمسحك معطون على قوله بان ينقله
الخ **قوله** بوجهه اي لانه نقل التراب بالعضو المسحوح اليه **قوله** لم يكفه اي ما لم ينقله عنه ثم لانه
اليه كما في فتح الجواد وغيره **قوله** بغير يدين عبر بالضرب كالمناج وغيره تبعاً للحديث وهو مخرج
مخرج الغالب والاقوال المدارة على اتصال التراب الى الوجه واليدين سواء كان يضرب ام غيره كوضع
يده على تراب طاهر ومن ثمة غير شيخ الاسلام في مناهجه تعبير المنهاج بالضرب بالانقل وقال
ويجب نقلتان ومحل الاكتفاء بالضربتين ان حصل الاستيعاب بهما فتكفر الزيادة عليهما
كلا في النهاية والمعنى والامداد وغيرها اما اذا لم يحصل الاستيعاب فتجب الزيادة كما صرحوا

به والقياس حرمته الزيادة ان حصل الاستنجاء وصفاق الوقت او كان التراب لا يكفي مع الزيادة
فتلخص ان الزيادة على الضربتين تكون واجبة ومكرهة ومحرمة **قوله** وان امكن بعضه
بان الخلاف فيه والذي رخصه الرافي في الحجر رندب ضربتين لا وجوبهما **قوله** وان كان
مقالا حاصلا ان هذا الحديث ورد من طرق متعددة مرفوعة لا يخلو شئ منها عن ضعف
متروك او شذوذ والمعتمد وقفه على ابن عمر وكان الشارح اراد بقوله وان كان فيها مقال
تلك الطرق اذا اجتمع السبب الحديث قوة فيرتقي الى الحسن لغيره او ان اراد ان الحديث
كان الصحيح انه موقوف لكنه مما لا مجال للراي فيه فله حكم المرفوع وان ارد الاطلاع على طرق الحديث
فعليك بتجريح احاديث الرافي للحافظ ابن حجر ولفظه التيمم ضربتان ضرب به الوجه وضرب
للميدن الى المرفقين واقول قد ظفرت بما تقوم به الحجة وهو ما رايت في شرح صحيح البخاري
قبيل باب الصعيد الطيب وعبارته حديث جابر عند الدارقطني مرفوعا التيمم ضرب به الوجه وضرب
للذراعين الى المرفقين واخرجه البيهقي ايضا والحاكم وقال هذا اسناد صحيح وقال الذهبي ايضا
اسناده صحيح ولا يلتفت الى قول من منع صحته انتهت ومنها نقلت **قوله** ان يزول النجاسة
كان عنده من الماء ما يزيلها به والا فيصيح تيممه عند الشارح مع وجوب الاعادة عليه قال الخطيب
في شرح التنبيه ومن على يده نجاسة يخاف من غسلها محذورا مما يوصل الى الفرض فقط انتهى
قوله لم يحزن على المعتمد قال في الامداد فما في الروضة هناك المجموع عن الامام والبعوي من الجواز كقول
تيمم وعنده وعند ستره ضعيف والفرق كما في المجموع ان ستر العورة احق من ازالة النجاسة
ولهذا تصح الصلاة مع العري بلا اعادة بخلاف الخث **قوله** نجاسة محل النجوس وغيرها اي محل
الاستنجاء لانه ما اخذ من نجوة الشجرة وانجيتها اذا قطعها كانه يقطع الاذى عنه وقيل من
النجوة وهي ما ارتفع من الارض لانه يستقر عن الناس بها والاستنجاء والاستطابة والاستنجاء
بمعنى ازالة الخارج من الفرج عنه لكن الثالث مختص بالحجر ما اخذ من الجمار وهو الحصا الصغير
والاولان يعان الماء والحجر وانما قال الشارح ما ذكر لان النووي في باب الاستنجاء من الروضه قال
لو تيمم وعلى يده نجاسة فهو كالتيمم قبل الاستنجاء اي فلا يصح على الاظهر وقال في هذا الباب
من الروضة لو كانت يده نجسة وضرب بها على تراب ومسح وجهه جاز في الاصح فلهذا ايقيد
تناقض الروضة فيحتاج فيه لدفع التناقض عن الروضة الى فرقتين احدهما الفرق بين اليد
النجسة وبقيته البدن الثاني الفرق بين نجاسة الاستنجاء وغيرها حيث جعل الاستنجاء
عليه مع انه من اضراد ببقية البدن اعاد الاول فذكر النجاسة في الخادم الفرق فيه من وجهين ثم ذكر
الثاني فقال حكى الماوردي عن الشيخ ابي حامد انه سأل الدارقي عن هذه المسئلة فقال فيها وجوب
احدها لا يصح تيممه قبل ازالة النجاسة النجوة والثاني يصح والفرق بين بقاء الاستنجاء
وبقاء غيره من نجاسات البدن ان نجاسة الاستنجاء هي التي واجبت التيمم فلم يكن بقاء
مانعا من صحته انتهى ولو لم ينص المصنف لاشتبه استعمال هذا الفرق له لئلا يترك كلامه

من التناقض الثالثة فرقت في التيمم بان نجاسة غير الاستنجاء لا تزول الا بالماء فلو قلنا لا يصح ثم
حق يزيلها لتعد رجليه الصلاة الحان يجد الماء بخلاف الاستنجاء لانه يرتفع حكمه بالحجر فيمكنه
تقديم الحجر حتى يصح تيممه فلزمه ذلك حتى يسقطا عنه طلب الماء قال صاحب الوافي وهذا فرق
دقيق نفيس الى اخرها في الخادم ضمه الشارح على ضعف ذلك وان الرجح انه لا فرق بين نجاسة
محل النجوس وغيرها **قوله** ان يجتهد في القبلة قبله اعتمد الشارح في كتبه ونقله شيخه في شرح
الروضه عن التحقيق واعتمد في التفسير في شرح الروضه في موضع آخر جواز التيمم قبل
الاجتهاد واعتمد المعنى والنهاية **قوله** ويفارق ستر العورة اي الاجتهاد في القبلة حيث
قلنا بعدم صحة التيمم قبله ستر العورة حيث قلنا بصحة التيمم قبله مع قدرته مع ان كلاما من قوله
وستر العورة شرط لصحة الصلاة بما مر انفا في الفرق بين نجاسة البدن وكشف العورة حيث
مع التيمم في الثاني دون الاول وهو ان ستر العورة احق من الخث فكذلك يكون احق من الاجتهاد
في القبلة ولهذا الاعادة على العاري بخلاف ذي الخث والتارك للاجتهاد في القبلة **قوله** طهر
الاستنجاء اي وضوءه ما قبله اي قبل الاجتهاد في القبلة مع انه اي طهر المستحاضة لا يباحه التيمم
اذا وضوءه الا يرفع حدثا وانما تيسر به نحو الصلاة كالتيمم ولهذا الونوت بوضوءها رفع
الحدث لا يصح وضوءها كالمقيم وقوله لا فسه اقوى اي طهر المستحاضة اقوى من كونه
دوجه كونه اقوى بالنظر الى ذات الماء فان من شأنه رفع الحدث بخلاف التراب وامابا النسبة
للمستحاضة فليت اقوى من التيمم بل قد يقال ان التيمم اقوى منها لانه ما قبله في الطهر
حسا بخلاف التيمم ولهذا اوجبوا عليها الموالاة تقليلا للحدث بخلاف التيمم وبتا مر هذا امر بما
ما سبق عن الخطيب والرملي اذ ما الفائدة في قوة الماء مع تلبس مستعمله بما اذهب قوته فان الماء
القوي اذا تغير ما يضره اذهب التغير قوته وسلبه الظهورية **قوله** ان يقع التيمم ومثله النقل
يصح قبله قال في التعفة ولو احتمل لا وفي النهاية وان صادف الوقت قال في التحفة الا ان جد ذلك
بعد قبل السجدة كما مر انتهى والمراد ظن دخوله كما مر جوابه **قوله** الذي يصح فعلها فيه دخل في ذلك
التيمم في وقت الاول الثانية لمن يجمع فيصيح بعد فعل الاول قال في التحفة نعم ان دخل وقتها قبل
فعلها فبطل تيممه لانه انما يصح لها تبعا وقد زالت التبعية وبه فارق ما مر من استحالة النقل
بالتيمم لقائمة ضحي لانه ثم لما استباحها استباح غيرها تبعا وهما لم يستباح ما نوى على الصفة
النوية فلم يستباح غيره وقضيته بطلان تيممه بطلان الجمع بطول الفصل وان لم يدخل الوقت
فقوله لم يبطل بدخوله مثال لا قيد انتهى وبه قال شيخ الاسلام واسوجه في النهاية ما تقدم
ابن المقر في شرح ارشاده عن اقتضاء كلام الرافي وتصويب النزكشي من جواز صلاته
بالتيمم فربضه اخرى او نافكة وان خرج الوقت وفي النهاية ما نصه بخلاف ما لو تيمم
قبل وقت الحاضرة فانها اي الحاضرة تباح به وفرق المصنف بانه ثمة استباح ما نوى فاستباح
غيره بدلا وهذا لم يستباح ما نوى بالصفة التي نوى فلم يستباح غيره انتهى قال في التحفة ولو
اراد الجمع تاخيرا صح التيمم للظهر وقتها نظرا لما صالته لها لا العصر لانه ليس وقتها ولا يجوز

لأننا الآن غيرنا بعة للظهور انتهى **قوله** فبعد وقت الكراهة ظهر لنا فالتامة المطلقة للتيتم قال
يتيم لها أي وقت شاء ما عدا وقت الكراهة ان تيم قبله أو فيه ليصلي فيه والاصح انتهى وفي
وخرج بالوقت النفل المطلق وما تأخر سببه ابدأ فيتيم له متى شاء إلا في وقت الكراهة قال
تيمم له والاوجه كما قاله الزركشي ان محله فيما اذا تيمم في وقتها ليصلي فيه لم يصح انتهى قال وفي
فلو تيمم فيه ليصلي مطلقا أو في غيره فلا ينبغي منعه وهو مراده لم ياشك ثم قال ويؤخذ عنه ما قال
شيخنا انه لو تيمم في غير وقت الكراهة ليصلي به فيه لم يصح انتهى **قوله** بعد ظهر ما من غسل أو تيمم
في التحفة ولو قبل التكفين لكن يكرم **قوله** بعد تجمع الناس أي أكثرهم كما في التحفة والنهاية قال في
والمراد اجتماع المعظم ولو اراد الخروج معهم إلى الصلوة وجب تأخير التيمم اليها على الوجه كما لا يبر
لتحية المسجد لا بعد دخوله انتهى ومحل ما ذكره فيمن اراد صلاتها مع الناس ما من ارادها وحده
فوقتها انقطاع الغيث كما في التحفة وغيرها والحق في التحفة بها صلاة الكسوفين وقرئ بين
الحنيفة والعبد حيث لم يتوقف صحته فيها على الاجتماع لمن يريد صلاتها جماعة وبين ما هنا في
قوله بعد تذكرها قال في التحفة فلو تيمم بها كما فيها ثم بان لم تصح انتهى وفي شرح الروض
ظاننا **قوله** وجب مع فرض تيمم أي جمع تمكن الحليل موارا مع فرضه عيني غير تمكن الحليل من
أي حيث قدمت ذلك الفرض على تمكن الحليل كما هو ظاهر ونوت بتيممها استحبابه فرض
نحو الصلاة والا فلا تستبيح كما هو ظاهر وفي التحفة لو صلى بتيمم فرضا تجبه اعادته كان
بخشبة ثم فك جازله اعادته به وان كان فعلا لا وفي فرضنا الخ وكذلك له جمع صلاة الفرض
المعادة لانها تغل بخلاف الصبي فليس له ان يجمع بين صلاتي فرض وان كان له تغلا لان صلاة
صالحة للوقوف عن الفرض لو بلغ فيها ولو بلغ قبل تكبسه بالفرض لم يكن له صلاته بعد ذلك التيمم
احتيا طاله **قوله** وان كثرت كذلك في شرح الارشاد له وفي التحفة والنهاية وغيرهما بدو
كثرت ما نضه وان تعينت وبعضهم عبر بقوله ولو تعينت وكذلك هو في النهاية وغير
التعبير بهذا اولى مما في هذا الكتاب لان كثرة الجنائز لم فيها على خلاف وانما فيها وجه ان
تصح مع الفرض مطلقا لانها فرض في الجملة والفرض بالفرض اشبه وفيها وجه ثالث انها ان
تعينت عليه فكالفرض والا فكالنفل فعلى ما في التحفة والنهاية وغيرهما يكون الا ببيان ذلك
للاشارة الى الرد على هذا الوجه وليس عندنا في باب التيمم ما يجوز فعله بتيمم مرتين ولا
يجوز فعله مرة كثيرة بل الفرض العيني وما الحق به لا يجوز فعله به مرتين والنفل ما الحق
به له فعله بالتيمم مرات كثيرة وليس ثم رتبة ثالثة حتى يشاء اليها بان ولكن الحكم بجواز
كثرة صلاة الجنائز بتيمم واحد صحيح لانها ملحقة بالنفل وان وجب القيام فيها كالنفل
ولذلك يستبيحها من نوى تيمم استحبابه نفل الصلاة **فصل في اركان التيمم**
قوله نية الاستحابة افا دبر هذا انه لا يكفي نية رفع الحدث وهو كذلك لان نوى بالحدث
المنع من الصلاة ويرفعه رفعها صا بالنسبة لفرض ونوا فوجها لان نوى الواقع ولا نية فرض
التيمم قال في التحفة بعد كلام ذكر فيها ويؤخذ ما قرئ رته انه لو نوى فرضه الا بديان الاصل

مع وبوجه بان الآن نوى الواقع من كل وجه فلم يكن للابطال وجه انتهى قال في فتح الجواد وغيره نعم الوجه
انه يكفي نية التيمم في نحو غسل الجمعة انتهى وظاهر كلامهم انه لا يكفي نية فرض التيمم وان قال للصلاة وبما في
التيمم الرمي واعتمد والدع الصفة وقال بعضهم انه كالاستحابة فيما يظهر قال الشوري بعد ما نقرر
راية الشيخ ابن قاسم بغير عن شيخنا انه صمم على الصفة موافقة لوالده انتهى وفي الامداد للشارح ولا يكفي هذا
جميع ما من من غير نية الوضوء بل لا بد من نية استحبابه مفتقر الى التيمم كصلاة الخ ولو قال نوت استحابة
مفتقر الى تيمم في باب الوضوء من التحفة وظاهر انه لو قال نوت استحابة مفتقر لوضوء اجزاه وان لم يخطر له
فيمع مطلقا قال في باب الوضوء من التحفة وذكر بالضم واعتمد المعنى والنهاية وغيرهما كالزبادي وغيره تبعا للفظ
من غير دانه انتهى **قوله** واستقامتهما أي النية ذكر بالضم واعتمد المعنى والنهاية وغيرهما كالزبادي وغيره تبعا للفظ
السعة فيما اذا عز بقين النفل والمسح فالاستقامتهما مفتقران الى نية غيرهما اذا حدث بعد النفل على بطلانه فاذا استحضرت
الاستقامة الاستقامة الى غسل جزء من الوجه ووافي الرمي وغيره فيما اذا حدث بعد النفل على بطلانه فاذا استحضرت
عند النفل ثم عزت الى وضع اليد على الوجه فاستحضرت ما تيمم من صم عند الرمي ولم يصح عند الشارح وما اذا استحضرت
قبل وضع يده على وجهه فانه يصح حتى عند الشارح ويكون الاستحضار الثاني نفلا جديدا ومثله الحدث بعد النفل
في التفصيل المذكور ووافقه عليه في الرمي **قوله** وعليه أي التيمم اعادته أي النفل لا وهو وسيلة الى المسح
والنحو وهو المسح **قوله** وان لم يستبحر أي النفل فيستبيح وان لم ينو استحبابه مع الفرض قال الهاتفي في حاشيته
ولو نواه فيباح له فيها عليه انتهى ومراده بتفسيره في فعله لان نية استحبابه والا فلا يصح التيمم كما قاله غير واحد من
كالقليوبي وغيره واستأثر بان الخلاف فيه قال الامام الشوري في المنهاج ونوى فرضا فله النفل على المذهب انتهى
قال الهاتفي الرمي في النهاية والثاني لا لانه لم ينو والثالث له ذلك بعد الفرض لا قبله لان التابع لا يقدم انتهى ومثله
الخطيب الا انه قال في شرح التنبيه وفي قول الخ **قوله** والمطلق الصلاة وكون المفرد المحلى باللعنوم انما يفيد
فيما مداره على الاطلاق والبناء ليست كذلك على ان بناها على الاحتياط يمنع العمل فيها بخلاف ذلك لو فرض ان
الاولى وهي ما اذا نوى الفرض والا فاعلام نية الفرض ان ينوي مع النفل فرضا من الخلاف كما سبق ان
والجاسان نية استحبابه فرض الصلاة او فرض الطواف ولو نوى ان يبيع له فرضا عينا معهما وكذا من غيرهما
كالنفل ومن مضمون وطى حليلة قال الشوري وطوا في الوداع كالفرض العيني على الاقرب وان توقف فيه بعضهم
من حيث انه ليس ركنا والقول بان سنة انتهى وراية الحاقه بالعيني في كلام غير الشوري ايضا ونية امر
تفهم او الصلاة او صلاة الجنائز او خطبة الجمعة يبيع ما عدا فرضها ونية شي معا عداها كسجدة تلاوة ومن
مضمون او استحابة وطى او قراءة او مكث في مسجد لا يستبيح بها فرض الفلاة ولا الطواف ولا تغلها ويستبيح
بها ما عدا ذلك من سائر ما تقدم تنبيه ظاهر الحاقه الطواف بالصلاة ان نية استحبابه الطواف كنية
استحابة الصلاة فيستبيح بها ما عدا الفرض العيني وهو ظاهر لغير من عليه فرض عيني كند وطواف
ركن شك دخروقه اما هو فلما يتصور في حقه طواف نفل حتى يستبيح بهذا التيمم بل لو نوى بطوافه النفل لم
للفرض فيشك بحتمل انه يستبيح به فرض الطواف لان نية الطواف منصرفه الى الفرض حيث كان نوى فرض
وعليه فهل يستبيح به فرض الصلاة كالطواف عملا بالحاقه الطواف بالصلاة او يفرق بان الصلاة يمكن ان يصلي
ناقلها بهذا التيمم وان فرض دخول وقت فرضها فلا ضرورة تخوفا الى استحابة فرضها بخلاف الطواف الذي
الفرق اوجه ويحتمل اتيان التفصيل الا في الصورة التي بعد هذه وهي لو نوى من ذكر نفل الطواف والذي
يظهر انه ان كان متعمدا لم يصح تيمم تلاعبه ويفارق نية التسكع وافعاله من طواف وغيره بشدة تشبه
خلاف التيمم وان كان دعائيا فهل يصح قياسا على من نوى استحابة ما يتوقف على طهر كصلاة من حدث أكبر
فلا فائتين خلافا وعكسرا ولا يصح الذي يظهر الثاني اخذ من قوله لو عين ما عليه كالعصر مثلا

مطلقا

بعضه

انها الظاهر لم يصح تيميمه وعبارته الامداد لان عين الذي يريد استباحته من نحو وضوءه ونظرا فاصطفا الى ما
او الى غيره ولا تصح نيته وان لم يجب التيميم كما اذا عين الاقام فاصطفا بخلاف نظيره في الوضوء لانه يرفع
والتيه يبيح فنيته صادفت استباحته ما لا يستباح انتهى وما في هذا التنبيه مما هو واجب ما ظهر من كلامه
على من تعذر له **قوله** ثم الثانية اي استباحة النفل واعتبارها الصلاة وصلاة الجنائز **قوله** لا يجب ايصال التراب
اي ولا يندب كما في الامداد قال فيه قال الامام ويستوعب المسح باليد المعبرة من غير مسطحة الفكر بانسبها الى
قال النووي اي لانه لا يشترط اتصاف وصول التراب الى جميع اجزاء العضو بل يكفي غلبته الظن كما نص عليه في الامداد
به الغرض الى وغيره انتهى **قوله** وان خشا اشار بان خلافه في قول الماذري في شرح قول المنهاج ولا يجب ايصال
الشعر الخفيف ما نصه على الصحيح الخ قوت وعبارته التقى السبكي في شرح المنهاج وقيل يجب كالماء في الوضوء
وفي التحفة انه لا يسون وعبارته الامداد ولا يندب لعسرا ايصال التراب اليه وكذلك التيميم وغيره من اجزاء
بوجوب ازالة ما تحت الظفر **قوله** وما يغفل عنه الخ اي فينبغي التفتن له وافاد بمن ان ثمة ما يغفل عنه في
وهو كذا كقول الموق قال الاستنوي في شرح المنهاج وجوز ابو حنيفة الاقتصار على اكثر الوجوه الخ **قوله**
الفتن قال في المنهاج فلو ضرب بيديه ومسمي يمينه وجبهه ويسار يمينه جاز انتهى نعم يسون التراب
حز وجها من الخلاف القوي في وجوبه **قوله** ولو جنبنا اشار الى ان البدل في الترتيب في نحو الجنب لم يعط حكم الجنب
الغسل لا ترتيب فيه والتيميم بدله لا بد فيه من الترتيب وفرقوا بينهما بان الغسل لما وجب فيه تعميم اليد ان صار
كعضو واحد بخلاف التيميم فانه في عضوين متعددين قال التقى السبكي في شرح المنهاج وفي البخاري
ابي داود في حديث عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح
وجبه وهو يقتضي عدم الترتيب ولم ارا احدا من الاصحاب قال به انتهى وفي التحفة قد يعترض وجوب
بان في حديث البخاري المذكور ما يصح بعد مره لولا انما ويلو الواب ثم نظر للمبدئية المذكورة ولو لم
يلو الخلاف فيه قال المير في باب الغسل في شرح قول المنهاج وانك ازالة القدر ثم الوضوء والامام
التسمية في اوله وقيل لا لان نظمتها نظم القرآن وقيل الاول ان يقول باسم الله العظيم الحمد لله على الاسلام انتهى
وتخفيف العبارة قال في التحفة بالنقص او النقص حتى لا يبقى الا قدر الحاجة للاتباع ولئلا يشوه خلقه ومن ثم لا يسون
تكرار المسح وليس ان لا يمسح التراب عن اعضاء التيميم حتى يفرغ من الصلاة انتهى **قوله** وتفرق الاصابع اي عند
قال في التحفة وصول العبارتين الاصابع من التفرق في الاولى لا يمنع اجزاء في الثانية اذا مسح به لما مر ترتيب
النقل غير شرط فحصل التراب الثاني من التفرق في الثانية ان لم يزد الاول قوة لا ينقصه ثم قال ولا ينافي في
التفرق في الثانية نقل ابن الرفعة الاتفاق على وجوبه فيها لانه محمول على ما اذا لم يرد التخليل والاول على ما اذا
اراده فالواجب فيها اما التفرق واما التخليل فهو مع التفرق في سبب **قوله** ولا يكتفي بحركته قال في التحفة وان
خلافه لما يوجب تعبير غير واحد بغالب لان انتقاله الخاتم بالتحريك ثم عوده للعضو يغيره مستحسنا وليس كانتقاله
للبدن الماسحة ثم عوده الى جهة الى هذا دون ذلك ثم قال فان قلت قولك لان انتقاله الخ غير كاف لانه ان وصل الخاتم
قبيل من العضو فلا استعمال او بعده فقد ظهر العضو بمسحه قلت بل هو كاف لحالة اخرى اعقلها عصره لانه ان
لا بد ان يصب جزءا مما تحت الخاتم الذي يتجاوزه وهذا التراب يحتمل التكاثر الذي من شأنه ان طبقة فوق
ومعلوم ان السفل مستعمل لانها الماسة دون الذي فوقها ويحتمل الخاتم ينقل هذا الخلل الى الحجر الذي
الاول مما لم يصله تراب فلا يظهر وهكذا كل جزء من اجزاء اصابع التراب دون ما يليه فانفتح ان المانع موجود
وجود الخاتم مطلقا فظن له نعم ان فرض تيقن عموم التراب لجميع ما تحت الخاتم من غير تحريك فلا اشكال
الاخر وحشد انتهى كلام التحفة وفي الامداد ومختصره الشارح فلما يكتفي بحركته لان التراب لكثافته لا يصلح ما تحت
بخلاف الماء انتهى وظاهر كلام الغني والنهاية يخالفه فانها اقتصت بالتحريك وان وصل التراب لما تحت لانه لا ينافي
غالبه الا بالفرع حتى لو فرض وصوله الى ما تحت لسعته او بالتحريك لم نزعها انتهى وهذا المراد بنزع الخاتم اخر

عن الاصابع كذا او محله ظاهر ما قد مناه عن التحفة يقتضي وجوب نزعها عن جميع الاصابع وذهب القليوبي الى ان المراد ازالة
عن محله وعبارته اي ازالته عن محله بقدر ما يصل التراب لما تحته ولا يكتفي بحركته بحمله بخلاف الماء لقومس يانه انتهت
عن محله اي ازالته عن محله بقدر ما يصل التراب لما تحته ولا يكتفي بحركته بحمله بخلاف الماء لقومس يانه انتهت
امرار اليد على العضو قال ابن قاسم العبادي ولا يشترط امرار اليد على العضو بل الواجب ايصال التراب اليه بيد
او وضوءه او خشية وبغير ذلك لكن لا بد من النقل اليه ولو به بان يصنع على التراب **قوله** ومسح العضو اي لاجل
التحليل **قوله** صبيحة اي بحيث يراها من خلق لا يصلح ويحرم الخروج منها ويصلحها الحدث وغيره كروية ماء او تراب
ولو حمل لا يقطع القضاء ويتبع جوازها اول الوقت خلافا لبحث الماذري انه يجب تأخيرها الى حنيقة مادام رجو
ادرا بانتهى تحفة وفي النهاية ما قاله الماذري ظاهر وافتي به الوالد رحمه الله انتهى **قوله** بخلاف النفل ومثله
فناء فائته مطلقا وخومس مصحف وكذا اقراة القرآن لغير الفاتحة في الصلاة وكذا مسجد ومكث بمسجد ومكث بمسجد
انقطاع نحو حيفر لعدم الضرورة وهل الجنائز كالنفل فتصنع او الفرض فتجب اختلاف في ذلك وجري في النهاية
على الاول لان وقتها متسع ولا تقوت بالدفن وذكر في التحفة كلاما من المقاتلين ثم قال بعد ان ذكر كلام الماذري
بما يوافق النهاية ما نصه ووقع الماذري انه ناقض فقال في باب الجنائز لا يسقط تيميم الفرض وفاقد الطهور
ان نعتت على احدها صلى قبل الدفن ثم اعاد اذا وجد الطهر كما مر قال الشارح وله وجه ظاهر فليجمع به بين
من قال بالمتع ومن قال بالجواز **قوله** فعل الجمعة قال في التحفة لكنه لا يحسب من الاربعين لنفسه **فصل في**
الاستحاضة **قوله** دم جيلة قال الشارح في حاشيته التي وضعها على تاليف العلامة عبد الله
البيهقي ابن قشير الحضري فيما يتعلق بالحيض والنفاس والاستحاضة لما طلب مؤلفها من الشارح ذلك
ما نصه بعد ذكر ما يرد على تعريف الحيض الذي اوردته الحضري فالاول تعريفه بما جرت عليه زعمنا
لهم في شرح العباب بقول وهو لغة السيلان ثم قلت وشرعا هو دم جيلة اي يقتضيه الطبع السليم يخرج
من اعضاء رحم المرأة في اوقات الصحة ثم بيئت ان قولهم في اوقات الصحة لاحاجة اليه الامجد الايضاح
لانه استفيد من التعبير بالجيلة اذهي كما في المجموع الخلقه اي الدم المعتاد الذي يخرج في حال سلامة اتفه
قوله اي قدرهما متصلا قال العلامة المشيخ محمد العناني في حاشيته على شرح التحرير شيخ الاسلام ما نصه
ليس المراد انه لا بد في زمان الاخر من يوم وليلة يتوالى فيها الدم غير متخلل نقاء كما يوهى لفظ متصلا بل
المراد انها اذا رأت دماء كل منها ينقص من يوم وليلة الا انها اذا جمعت كانت مقدار يوم وليلة على اكثر
كذلك في حصول اقل الحيض قاله بعضهم وقال بعض اخر المراد بقوله قدرهما ما اذا ابتد الدم في اشياء
يوم وليلة فانه يحسب من ذلك الوقت الى مثله وذلك ليس يوم وليلة بل قدرهما وقوله متصلا حال
اذا لا يتصور ان يكون الدم يوما وليلة المتصلا فهو حال مقيدة للدم بالواقع في اليوم وليلة او
قدرهما انتهى من حاشيته العناني على شرح التحرير **قوله** متصلا المراد بالاتصال ان يكون الوادخل نحو
القطنة لتلوث وان لم يخرج الدم الى ما يجب غسله في الاستحاضة كما في التحفة وغيرها **قوله** وان كان ماء
اصفر او كذا قال في الامداد وهما شي كالمصدي يتعلو صفرة او كدرة انتهى عبر في الارشاد بقوله ولو كذا
قال الشارح في الامداد ما نصه وافاد بلوان ايها الخلفاء في ايام العادة وغيرها وهو كذا وكذا واسقط
التقاء بقوله بالاول اذهي اقرب الى اللون الدماء وان جرى فيها الخلاف ايضا انتهى كلام الامداد وذكر
قبيل هذا ما نصه وقول ام عطية كذا لا اقدرهما شيئا مقيد بقوله في رواية لطلحة بن عبيد الله في زمن الطاهر او
في الامم انتهى **قوله** وان لم يتصل قال المرحومي في حاشيته على الاقناع لكن بشرط ان يكون مجموع الدم متقدرا يوم وليلة
انتهى فعمله انه لا يجعله حيفا من عدم نقصه عن مقدار يوم وليلة متصلا ولو كان متفرا في خمسة عشر

يومان نعم اذا كان مقدرا اليوم والليله متفرقا في وقت خمسة عشر يوما جاز ذلك من اقل الحيض او في غيره
جعل من اكثر الحيض كما يفهم كلام التحفة وغيره وهو مفهوم قوله في هذا الكتاب اقل من الحيض نفقة
وعبارة الارشاد واكثر خمسة عشر نفقة بخلاف ما يجمع حيضا قال الشارح في الامداد بان لا ينقص من الحيض
قدر يوم وليله **قوله** باستقراء الشافعي تتبع الجزئيات لا يشاهد امر كلي وهو تام ونافس فالتام وهو
لم يخرج منه شيء من الافراد والناقض مقابله عنا في شرح الشرح وقال في التحفة بل صرح النصارى بالاختلاف
ومراده بذلك قوله صلى الله عليه وسلم ليلة بنت جحش برحمتي للمعنى ما تحيض في علم الله ستة ايام واسبوع
النساء وبطهران الحديث وفي صحته كلام مذکور في تخريج احاديث عز بن ابي الرافعي لما حفظ ابن حجر فراجع
ان اردت **قوله** فسرته منسوبة الى القرين حيث رويته ههنا لا وشهوره لا تزيد عن ثلاثين يوما كما لا ينقص
تسع وعشرين والسنة القمرية ثلاثمائة واربعه وخمسون يوما وحسن يوم وسدسه على الاصح
الشمسية المنسوبة الى الشمس لا اعتبار بها من حيث حلولها في نقطة رأس الحمل الى عودها اليه وهي
وستون يوما وربع يوم على الاصح وقال بعضهم ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وحسن ساعات وخمس
دقيقة واثنى عشر ثانية وعند بعضهم ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وحسن ساعات وست واربعون
واربعة وعشرون ثانية وقيل غير ذلك وعلى كل قول فالقمرية المنقص من الشمسية **قوله** ولو بالبلاد الحارة
به الى خلاف ذلك قال في المروضة وسواء في سن الحيض البلاد الحارة وغيرها على الصحيح وقال الشيخ ابو جعفر
الباردة وجهان قلت الوجه الذي حكاه ابو محمد فهو انه اذا وجد ذلك في البلاد الباردة التي لا يعهد ذلك في
فليس بحيض والله اعلم **قوله** او باكثر اي ومثله ما اذا كان ستة عشر يوما فقط لانها تسع حيضا وطول
وفي التحفة والنهاية لوراة الدم اياما واحسن من هذا ان يكون المراد بقوله او باكثر اي من دون الستة عشر
والاكثر من دونها يشمله لانه لا يرد عليه حينئذ الستة عشر وفي المعنى والنهاية لوراة الدم اياما واحسن
من زمان الامكان وبعضها فيه جعل الرئي في زمن الامكان حيضا ان وجدت شروطه الآتية قال في الامداد
القياس قال وكذا يقال لو توارى لها بين قبل استكمال التسع كما يصرح به كلام المصنف واقتضاه كلام الرافعي ومن
به البارزي **قوله** ولا اخر لعنه قال في التحفة ولا ينافيه تحديد سن الياس باثنتين وستين سنة لانها
الغالب حتى لا يعتبر النقص عنهما كما يات ثم قال واصكان انزلها كما مكان حيضها واعتمد ان الصحيح
وكن ذلك النهاية **قوله** ثم طهرت يوما هو التمثيل كما صرح به ههنا كالامداد وعبر في فتح الجواد بقوله
قال العلامة ابن قاسم وقد لا يكون بينهما طهر اذا تقدم الحيض اخذ من قولهم لوراة حامل عادت
ثم اتصلت الولادة باخرها كان ما قبل الولادة حيضا وما بعدها نفاسا وقوله ان الدم الخارج حال الطلق
ومع الولد اذا اتصل بحيض سابق حيض وقضية قولهم سابق انه لو لم يسبق يوم وليله لم يكن حيضا
يلغ مع ما قبله يوما وليله انتهى وما ذكره او لا صرح به الشارح في حاشيته على رسالة الحيض في الحيض
محال كون الدم الخارج مع الولد احوال الطلق طهر ما لم يتصل بحيض متقدما انتهى ذكره بعد كلام نقله عن
المجموع وعبارة الاقناع للخطيب نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض انتهى وفيه ايضا الاظهر ان دم
الحامل حيض وان ولدت متصلا باخره بلا تخلل نقاء انتهى ما اردت نقله من الاقناع **قوله** ستين ثم طهرت
يوما عبر في التحفة بقوله ثم انقطع ولو لحظت ثم راسد كدم كان حيضا قال بخلافه انقطاع في الستين فان العايد
فايكون حيضا الا بعد خمسة عشر انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي ان المراد العايد في الستين احترازا عن العايد
بعد ما كان انقطاع بعد خمسة وخمسين يوما خمسة وخمسة عشر كما اذا قال كما افهمه قول شرح الروض وقيل
كلامه انه لو انقطع نفاسها دون خمسة عشر ثم راسد الدم بعد اكثر النفاس لا يكون زمان الانقطاع طهر
بذلك بل هو طهر والدم بعده حيض انتهى وهذا الذي قاله ذكر نحو الشارح في فتح الجواد حيث قال لوراة
ثم نقاء دون خمسة عشر ثم ما بعد اكثر النفاس تسعة وخمسين نفاسا ثم نقاء يوم الستين ثم ما يوم العايد
والستين فانه حيض انتهى **قوله** على انعقد مقابلة قال به ابن القري في ارشاده تبعا لاصلة حيث قال فان

بعد حيض الخ وقرر في شرحه اخذ من تعليل وقع الرافعي في العز يزكن اوضح الشارح في الامداد **قوله** في
نواحي كالعين **قوله** كرهه محله الكراهة اذا عبرت لغرض حاجته كما في شرح الروض والنهاية ووقع في شرح
العياب الرابي الكراهة مطلقا واطلق الشارح الكراهة في التحفة قال في فتح الجواد ولجنب خلاف الاول الاعد
قال في المجموع ثم نقل كراهته بلا حاجة عن النووي والرافعي وبها جزم في المروضة تبعا لهما كالحايض وعلى الاول
قال في فتح الجواد ان شئت اليه والادجيه ان مرور ركوبه جاز بخلاف نحو من يحمله انسان انتهى **قوله** وبه فارق
الجماعي بكراهته مرورها في السجود عند من التلوين فارق حكم الحايض حكم الحيض فان عبور خلاف الاول
مكره وفارق ايضا اذا الحيض فانه اذا امن لم يكره كما يجنب في التحفة ثم قال لا يقال يحرم ايضا في كل مكان كره
لغيره لما هو واضح انه يحرم نجس كاستحباب سجدة الغيرة لا نأقول انما يصح ذلك عند الحيض او غلبته الطهر لا
مطلقا بخلاف السجدة العظمى فظهر الفرق بينه وبين غيره انتهى **قوله** ان لم تبد له الحي اما اذا بدت فلا
يجرم لان بدتها لا يشعر بانها طهرت او الفرق حالا ولم يكن من حكمين رايه او يحكم حكمه بعد مطايتها به
لوجوب حيض ولو في الحيض ومن شرط التحريم ان يكون موطوءة ولو في البر او مستندة خلفه ماء المحترم
وقد علم ذلك والافلا تحريم ومثل الطلاق في الحيض تعليقه بمحل يوجد من الحيض قطع او يوجد فيه باختيار
بخطا معلق قبله او فيه بما لا يعلم وجوده فيه فوجد فيه باختيار فلا يحرم لكن ليس له مراجعتها كالطلاق
المحرم بشرط وطء وحرمة الطلاق لا تنقضي على الحيض بل مثل الحيض في ذلك طلاقها في طهر وطء فيه ان كانت
من حيض لعدم صحتها او يابسها ولم يظهر حمل وهذا محل تفصيل الطلاق في محبت الطلاق السني والبدعي
فلا يرجع من اراده من كلامهم ثم **قوله** بان يكون لاحقا الخ خرج به ما اذا لم يكن لاحقا بالطلاق كما
حلت من وطء بشبهة فيجرم طلاقها في الحمل انقصر رها بتطويل العدة عليها لانها لا تشرع في عدة الطلاق
الا بعد وضع الحمل **قوله** ولو احتمالا قال في العدد من النهاج فصل عدة الحامل بوضع بشرط نسبه الى
ذو العدة ولو احتمالا كنفى لعنه قال الشارح في التحفة وهو محتمل لان نفقه عنه غير قطعي لاحتمال كذب من
ثم لو استلحقه لحقه اما اذا لم يكن كونه منه كصبي لم يبلغ تسع سنين ومحسوس ذكره وان شاء مطلقا
او ذكره فقط ولم يمكن ان تستدخر فيه واللاحقة وان لم يثبت الاستدخال وعلى هذا التفصيل لم يحل
بث البلقيني المحرق وغيره عدة ومولود لدون ستة اشهر من العقد فلا تنقضي به العدة انتهى **قوله**
وهو اي الجماع قال ابن قاسم واقتصر اللهم على الوطي في الفرج من ماذكر يخرج الوطي في غير الفرج او بعد
الانقطاع والتفتع بغير الوطي فقضينته انه ليس بكبيرة وهو ظاهر انتهى **قوله** يكفر مستحله قال في شرح
العياب كما في المجموع عن الاصحاب وغيرهم وكانهم ارادوا انه مع كونه مجعها عليه معلوم من الدين
ولا يخلو عن وقفة فان كثيرين من العامة يجهلون ما اعتقاد حله بعد الانقطاع وقبل الغسل ادع
صفرة او كدرة فلا كفر به كما في الانوار وغيره في الاصح وقياسها الثانية للخلاف في كل منهما انتهى قال
الهاتفي في حواشي التحفة ويؤخذ منه عدم الكفر فيها اذا وطئ الحايض في الزايد على عشرة ايام اذا كانت
تحيض خمسة عشر يوما مثلا لان اكثر الحيض عند ابي حنيفة عشرة ايام لخمسة عشر انتهى كلام الهاتفي ومن
خلفه نقلت وما ذكره ظاهر بكون صواب العبارة ان يقول اذا اعتقد الحمل بدله او وطئ الحايض
اذ وطئ الحايض ليس بكفر مطلقا ان لم يعتقد حله وقوله ايام الوجه ان يقول يوما وفي التحفة من استحل
كفر اي في زعمه الدم انتهى فالظاهر المتخلل بين الماء لا كفر في اعتقاد حله للخلاف فيه **قوله** وغيره اي غير
الوطي والحاصل ان الوطي يحرم مطلقا سواء كان بجائر ام لا والاستمتاع بما عدا ما بين السرة والركبة لا يحرم
مطلقا سواء كان بجائر ام لا والاستمتاع بما بين السرة والركبة فيه تفصيل ان كان بدون حائل حرم والا
فلا **قوله** يشك قال الشارح في شرح الاربعين النووية بكسر الشين مضارعا او يشك بفحوا وهو من افعال
القاسرية ومعناها هنا يسرع واتحد بث المذكور قطعة من حديث النعمان بن بشير الذي حرمه اصحاب

قوله ما في نسخة من الحيض وقد فارقنا في الامداد

قوله ما في نسخة من الحيض وقد فارقنا في الامداد

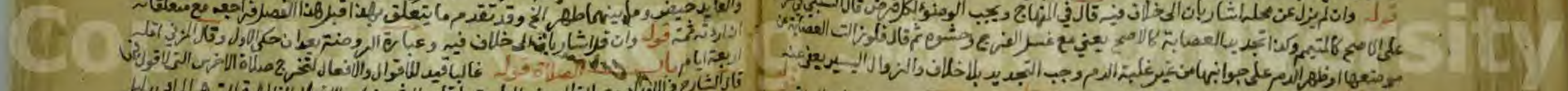
الكتب الستة بالفاظ مختلفة الذي أدله الحال بين والحرام بين وليس هو في مثل من الكتب
بلفظ ما ذكره المصنف وغيره من الفقهاء فاعلموا أن مقتضى الحديث المذكور بالحق أن لم يكن
ما ذكره في غير الكتب الستة والمعتزلة ما بين السيرة والركبة حرمة الفرج وهو الحرام أي الممنوع منه
بين السيرة والركبة يسرع أن يجامع في الفرج فيقع في الممنوع منه **قوله** وصحح الخ ذلك التحفة حيث قال
الخبر الصحيح الخ وقال السيوطي في شرح النهاية لما روي عن عبد الله بن سعد الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
البر عليه وسلم ما يحل لي من أمر أبي وهو حايض قال لك ما فوق الأزار قال الترمذي حديث حسن انتهى وقال
الأربع في القوت للحديث المذكور في سنن أبي داود وغيره وذكره ثم قال قال الترمذي حديث حسن انتهى
وفي النهاية للحال المذكور في سنن أبي داود وغيره ولم يقل أنه حسن ولا صحيح **قوله** وخبر بمفهومه أعلم أن مقتضى
حديث لك ما فوق الأزار محل ما فوقه بالوطئ وغيره ومفهومه منع ما تحت الأزار بالوطئ وغيره وحديثه
كل شيء إلا النكاح عام يشمل ما فوق الأزار وما تحته فخص هذا العموم بمفهوم لك ما فوق الأزار فصار المعنى
كل شيء فوق الأزار وما تحته فخصه بمفهوم حديث لك ما فوق الأزار **قوله** ولم يعكس أي لم يخص عموم
لك ما فوق الأزار من شمول منع ما تحته بالوطئ وغيره بخصوص منطوق أصنعوا كل شيء إلا النكاح وهو
مخصوص ما عدا النكاح فيفيد حينئذ أنه لا يحرم تحت الأزار إلا النكاح عملا بالأحوط وهو مذهبنا
مطلقا بالوطئ وغيره وهذا ما أشار به إلى الرد على وجه في المذهب قائل بعدم حرمة غير الوطئ وعبارته
وقيل لا يحرم غير الوطئ انتهى واختاره النووي في التحقيق والتنقيح وحاول رد المذهب إليه لحديث مسلم المذكور
وحمل الحديث الأول عليه وهذا كلامه ولكن لا ينظر في كره **قوله** بالاستتماع الخ اعقده الشارح في شرح
وشرح العباب وحاشيته على رسالة الحضرة المتقدم ذكرها المؤلف فيها يتعلق بالحيفر واقضاه كلامه في
في التخيير حيث قال والتمتع بما بين سرتها وركبتها وقال في الامداد أن الواجب ما بينه وبين بشرى الكرم
التحريم منوط بالتمتع قال خلافا لشيخنا **قوله** وغيره أي كالمجموع وهذا قال الشارح هنا في التحفة أنه لا فرق
شيخ الاسلام والمفتي والنهاية وغيرهم والذي يظهر أن الأول هو الأقرب **قوله** واعتبره كثيرون أي بأنه غلط
محيط فانه ليس في الجوارح حتى يكون ما بين سرتها وركبتها كما بين سرتها وركبتها فخصها بالذكر عايتها
بكفها وهو جوارح قطعها وبانها إذ لم تستذكر بيدها فقد استمتع بها بما فوق السرة والركبة وهو جوارح
وبانه كان الصواب في نظم القياس أن يقول كلما منعها ان تلمسه به فيجوز له أن يلتمس جميع
بدنه سائر بدنها إلا ما بين سرتها وركبتها ويحرم عليه تمكينها من لمس ما بينهما وله منعها من استعمالها
به مطلقا ويحرم عليه حينئذ وفي الامداد واعتبره كثيرون بأنه ليس فيه دم حتى يلحق به فخصها
لذكره عايتها أنه استمتع بكفها وهو جوارح وبغير ذلك مما هو مفرغ عليه وفي الكل نظر إذ الدم ليس
له مدخل في علته حرمة تمتع بما بين سرتها وركبتها قال في التحفة لوجود الحرمة مع تيقن عدم
انتهى قال في الامداد نعم ينظر فيه بانه خلاف قضية كلامهم لأنهم أبا حواله التمتع بذكرهم في كفها
ويلزم من ذلك تمتعها بما بين سرتها وركبتها الخ وما بحثه هنا بقوله والذي يتجه أن لا يدخل تحت
في التحفة ويبحث في الامداد وفتح الجوارح جوارح تمتعها بما بين سرتها وركبتها وعبارة الفتح
أنه يمتنعها بما بين سرتها وركبتها ويفرق بأن تمتع هو بما بينهما منها أقوى في الدعاء إلى الوطئ
من عكسه انتهى وعليه جرى في شرح العباب أيضا فقال بخلاف تمتعها هي بما بين سرتها وركبتها
فانه ليس فيه مظنة دم ولا حائلها فكان الواجب جوارحه وجوارح تمكينها لها منه ثم قال الا انه اذا منعها
لمس شيء منه من بدنه حرم عليها مطلقا واذا تمتع لم يحرم عليه الا ما موجب انتهى وجرى عليه ايضا في

في الحيفر على رسالة الحضرة المتقدم ذكرها لانه ذكر فيها عبارة للاعداد والاياعاب **قوله** بشرطه أي
وهو نقد الماء حسا او شرعا **قوله** بامر جدي أعلم أنهم اختلفوا في أن الصوم هل وجب على الحايض في
حال الحيض للعموم الأمر به قال بقا فمن شهد منكم الشهر فليصمه ثم سقط عنها بعد الحيض كالمريض
أولم يجب الصوم على الحايض أصلا لأن منعها منه عزيمته والمنع والوجوب لا يجتمعان في آن واحد
واما القضاء بعد انقطاع الدم فإلزاما وجب بامر جدي من النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله رضي الله
عنها كما نؤمن بقضاء الصوم ولا نؤمن بقضاء الصلاة الحديث والاصح الثاني وقائده الخلاف في ذلك
عنها في نحو الأيمان والتعليق فاذا قال لزوجه متى وجب عليك الصوم فانت طالق مثلا فعلى
تظهر في حال الحيض لانه وجب عليها وان لم يصح منها وعلى الثاني لا لعدم وجود المعلق عليه
الأول نطلق في حال الحيض لانه لا يحتاج لنية القضاء على الاصح لانه لم يسبق لفعله مقتضى في الوقت قال الهاتفي
وكن أيتها إذا قضت فلا تحتاج لنية القضاء على الاصح لانه لم يسبق لفعله مقتضى في الوقت قال الهاتفي
في حاشية القفة قال ابن شهاب قال بعض الفضلاء معترضا على البخاري فيما إذا وجب عليها نية
الاداء أي عند عدم الوجوب أو لا فكيين صفة النية فهل هي أن تنوي صوم غد رمضان أو اداء رمضان
أو اداء صوم ما غير رمضان إلى رمضان وكل منها لا يمكن صحته ولقاء أن يجب بما قاله المعترض من
اداء صوم ما غير رمضان والتزام صفة النية كذلك انتهى ثم قال الناقل والتزام صفة النية مستبعد كقول
ما ذكره في القسم الأول والتزام صفة النية كذلك انتهى ثم قال الناقل والتزام صفة النية مستبعد كقول
بعد القضاء والصواب على قول الاداء أن تنوي ما وجب عليها من الصوم عند الطهر من غير تعريض
لرمضان كما يجب اداء ما وجب عليها بالنذر انتهى والله أعلم انتهى ما نقله الهاتفي قال في التحفة بعد
أن ذكرناه لا يحتاج لنية القضاء بناء على الاصح في شرح قوله ويجب قضاؤه مانعه ونسبته
فبناء مع أنه لم يسبق لفعله مقتضى في الوقت كما تقررنا بما هي بالنظر إلى صورة فعله خارج
الوقت انتهى **قوله** دون الصلاة قال جمع متقدمون يكره قضاؤها قال الخطيب في المغف والشعر
الرملي في النهاية وهو الواجب وقال البيضاوي يحرم وأقر ابن الصلاح والنووي قال الشارح في
الامداد ومختصره والتحفة وهو الواجب زاد في التحفة ثم رآيت الشارح المحقق جزم به في شرحه
لجمع الجوامع انتهى وانكر الفاضل المحشي وجوده في شرح جمع الجوامع قال في التحفة ولا تنعقد منها
عليها لأن الكراهة والحرمة هنا من حيث كونها صلاة لا امر خارج نظير ما يأتي في الاوقات المذكورة
انتهى فوافقه في المعنى قال لان الاصل في الصلاة اذا لم تكن مطلوبة عدم الاعتقاد انتهى وخالف
في النهاية فقال وعلى الكراهة هل تنعقد صلاتها أو لا الواجب نعم اذا لا يلزم من عدم طلب العبادة
عدم اعتقادها انتهى **فصل في المستحاضة قوله** وغيره أي غير المتصل بالحيفر من الدم الذي
تراه من لم تبلغ سن الحيض أو بلغت ولكن نقص عن يوم وليلة أو كان حالة الطلق ولم يتصل بغير
سابق **قوله** والخلاف لفظي إذ لا خلاف في أن دم الفساد المذكور حكمه حكم دم الاستحاضة الكائن بعد
الحيض وإنما الخلاف وقع في كونه هل يسمى استحاضة كالمستصل بالحيض أو لا فالخلاف في التسمية
فهو خلاف لفظي **قوله** تغسل وجهها أي ان لم ترد الاستنجاء بالحجر أو خرجه الدم لمحل لا يجزي فيه الحجر قبل
الوضوء أو التيمم **قوله** حائضه فحشد يلزمها ترك الحشو والاقتضاء على الشدة نهرا رعاية لمصلحة الصوم
ولو فلا خلاف في ترك شي قال لانها ان عشت افطرت والاصحبت فرض الصلاة من غير اضطرار لذلك
ورده في التحفة بالتوسعة لها في طرق القضاء **قوله** وطرف خارج أي فانه يتزعم أو يبلع وان لم يزل
نزعه أو يبلع بطلان الصوم لانه ملحق بالقي أو الأكل وهما مفطران لعدم صحة الصلاة مع وجوده
بالحيض الجوفي وعبارة الشارح في كتاب الأيمان من التحفة وأما قول الزركشي فيمن ابتلع حصىا
ليلا ثم أصبح صائما ولم يجد من يتزعم منه كرها أو غفلة ولا حاكما يجبره على نزعه حتى لا يفطر

لو قيل لا يفطر بنزعه هو لم يبعد تنزيلا لايجاب الشرع منزلة الاكراه كالوجوب ليطمان من وجبه
ما ينشأ من وجبه ودفع عليه المقطر باختياره فالقيا سرانه ينزعه ويفطر كسر يرضى على نفسه المبالغة
فيلزمه تعاطي المقطر ويفطر به وليس هذا كما نحن فيه الى ان قال في التحفة والاحكام الاكراه الشرعي
هنا لا يفطرنا ملكه انتهى وفي النجاسات من القعدة ان الركن يرضى عن ابن عبد الله واقره محل بطلان صلاة
ابتلع خيطه بقي بعضه بارزاً ان وصل طرفه المدة لا يتصل بمحمله وهو طرفه البارز بالنجاسة حيث
ما اذا لم يصل اليه لانه الان ليس جاعلاً لمقتل نجس انتهى في شرح العباب عن المجموع تعصبت ولا يفطر
دم بعد العصب الا ان كان تقصير في الشدة تحفة كالتيم قال في التحفة ومن ثمة كانت كالتيم في تعيين
الاستباحة كما قدم في الوضوء وفي انها لا تجمع بين فرضين عيبين كما سندهم وفي انها ان توت
ايضا والا فأنوته وغيره ما لم يكن اعلم منه مما مر في التيم بتفصيله انتهى وتبادر قال الخطيب في شرح
قال في المجموع وحيث وجبت المبادرة قال الامام ذهب ذاهبون من امتنا الى المبادرة واعتقدوا ان
باليسير وضبطه بقدر ما بين صلاتي الجمع وهذا الثاني اوجه انتهى وفي المعنى ينبغي اعتماد التاكيد وفي
الاجبة الثاني بالصلاة قال الزيادي في حاشيته شرح المنهج قضية تغيير المنهج بالعرض ان لا يجزى
بالنفل ويدل لجواز فعله بعد خروج وقت الفرض انتهى لكن نقل الشوري عن خط الشمس الرمي في بعض
الخواص انه ينبغي حمله على مبادرتها به اخذ من قولهم ان تاخيرها لا لمصلحة الصلاة يبطل طهرها
قوله فيما ياتي نظير ما مر قوله الطلوبة منها لاجل الصلاة منه يعلم ما صرح به في التحفة وغيره ان
ان الجماعة مشروعة لها اي بان تكون صلاتها مما تسن فيه الجماعة والا كالمندوب في صلاة فاما شرعها
ومن ذلك ذهابها الى المسجد الا عظم ان شرع لها ايضا الذهاب اليه كما في التحفة قال في الامداد بان كانت
في ثياب بدلتها قال الماوردي او كل موضع فاضل وتحصيل ستره تصلي اليها قاله في المجموع ومنه يؤخذ ان
طهره في الصلاة كذلك ويحتمل تقييده بالفصل المتكدة الخ قوله فانه لا يفطر في النهاية وان خرج
الوقت وقطع القليوبي في حواشي المحلى ان طال الزمن وان خرج به الوقت وان حرم عليه انتهى وكذلك
في حاشيته على رسالة الحضرمي المتقدم ذكرها فانه قال فيها وان خرج الوقت ومن تاخير لمصلحة
بالرتبة القلبية كافي الفتح واصله وفيه في الفتح واصله بالتأخير عن اول الوقت فقال وان تأخرت عن
اول الوقت لكنه قضيت كلامه الرافعي انه لا خلاف في الجواز وان خرج الوقت وعبارته في الشرح الصغير فان
بان توفيات في اول الوقت وصلت في آخره او بعد خروج الوقت نظر ان اخذت الامر بجمع الصلاة كستر العورة
والاجتهاد في القبلة والاذان وانتظار الجماعة والجمعة فيجوز وليس ذلك موضع الخلاف والافئلة اوجه الخ
قوله وان لم يزل عن محله اشار بان الى خلاف فيه قال في المنهاج ويجب الوضوء لكل فرض قال السبكي في شرحه
على الاصح كالتيم وكذا تجد يد بالعصاة كالاصح يعني مع غسل الفرج وحشوه ثم قال فلو زالت العصاة عن
موضعها او ظهر الدم على جوانبها من غير غلبة الدم وجب التجديد بلا خلاف والنزول اليسير يعني غسل
انتهى قوله او انقاض ظهر اي بعد ثأخر قبل الصلاة او فيها عنه اي عن الطهر بغير مصلحة الصلاة
تفسير قال في حاشيته على رسالة الحضرمي ولو زالت العصاة او احكامها فخرج دم او زاد او خرج دم
لتفسير في الحشو يبطل الوضوء وكذا الوضوء ان خرج الدم انشاء الوضوء او بعد ولا لم يبطل بلا خلاف انتهى

الجمعة في الصلاة لانها لا تكون صلاة لها اي بان تكون صلاتها مما تسن فيه الجماعة والا كالمندوب في صلاة فاما شرعها

لها اي المتحاشية وهي فاطمة بنت يحيى حيث قال لها صلى الله عليه وسلم توفني لكل صلاة الحمد
حسن صحيح قوله ما شاءت من النوافل لكن اطلق في شرعي الارشاد والتقية والخطيب في
قال في الترمذي وخالفهم انه لا فرق بين بقائه وقت الفرض وخرجه وصرح به في الروضة وعبارته ان زيادته
شرح النجاسة وظاهره انها تستبيح النوافل مستقلة وتبعها المفروض ما دام الوقت باقيا وجعل ايضا على الاصح
الصواب العرفي انها تستبيح النوافل مستقلة وتبعها المفروض ما دام الوقت باقيا وجعل ايضا على الاصح
انتهى بخرجه وظاهره كلام الروض وغيره واعتمد في التحفة حيث قال وصلاة النفل ولو بعد الوقت كما
في الروضة وان خالفه في اكثر كتبه انتهى وفي اكثر كتب النووي انها لا تستبيح النوافل بعد الوقت واعتمد
اي فتش في رسالته في التحفين فقال لا بعد على الاصح قال الشارح في حاشيته عليها هو ما صححه النووي في اكثر
كتبه وفرق بينها وبين التيم بان حدثها متجدد ونجاستها متزايدة لكن صوب في الروضة عدم الفرق انتهى
وجمع الشهاب الرمي بينهما محل الاول على روايت الفريضي والثاني على غيرها انتهى واقدم عليه غير واحد من
فيه الشهاب القليوبي وعلى الجمع المذكور قال الشوري في حواشي شرح المنهج لو شرعت في غير الرتبة في وقت
يجوز شرعه بها ثم مد الى ان خرج الوقت فبطل تبطل الان اولا ويغفر والذي يظهر الاول فلما علم انتهى
للسر بكسر اللام فائدة قال النووي في نكت التبيين مانصه كما ذكر مع المستحاشية
فهو سلس بكسر اللام وهو الشخص الذي به ذلك وما ذكر مع الاستحاشية فهو بفتح اللام وهو عبارة
عن الصدر ذكره الشيخ تقي الدين وغيره انتهى وفي حاشيته التحفة لها في فائدة صرح
بعضهم بان من به سلس فستاء او ضراط مثل المستحاشية فيجب عليه ان يحشو فرجه ويعصمه
بفتح الباء واسكان العين وكسر الصاد المهملة المخففة وان يتوضا بعد دخول الوقت لكل فرض
كما ياتي انتهى قوله بعد فراغ الرجم اي من جميع الولد ولو من نحو علقه ومضغته هي مبداء خلقه
قال في الامداد وقبل مضغتي خمسة عشر من الولادة ومن عبر به الخارج عقب الولادة جري على الغالب
من اول خروج الدم بعد هالامها على ما مر انتهى وفي التحفة استدركه من رؤية الدم على تنافس المصنف
فيه وعليه من النقاء لا نفاس فيه فيلزمها فيه احكام الطاهر لكنه محسوب من الستين كما قاله في
انتهى وفي النهاية اوله من خروجه لامنها كما صححه في التحقيق وموضع من المجموع وهو المعتمد وان صح في
الروضة وموضع آخر من المجموع عكس ذلك قال وكلام ابن القري في روضه محتمل لكل منهما اكثر الى الثاني
اقرب انتهى قال الخطيب في المعنى كلام ابن القري يميل الى الثاني وينبغي اعتقاده وان كنت حريصا على الاول في شرح
التبيين انتهى وخرج بغيره فراغ الرجم ما قبله قاله الدم الخارج فيه نصف بشرطه قال في الارشاد ويحضر
برؤيته ولو جاز ما ثبت نوه مين ثم قال لا في طلق فان نقص قضت وانقطاعه تطهر انتهى قال في الامداد
قوله بين نوه مين مانصه او بعد سقوط عضو من الولد وباقيه مجتمعة الخ وقال في شرح قوله لا في طلق مانصه
او مع خروج الولد لان نزوحه البون بالطلاق يدل على ان خروج الولد لهذه العلة لا ليجب فلا يكون حیضا لذلك
والنفاس المتقدم على الولد انتهى وخرج بغيره مضغتي خمسة عشر يوما الخان بعد هالامها فانه حیض وعبارته
الامداد ان نفست ساعة واكثر ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم يوما وليلة افاكثر فالاول نفاس
والعاب حیض وملا بينهما طهر الخ وقد تقدم ما يتعلق بهذا قبل هذا الفصل فراجع مع متعلقاته
ان اردت ثمة قوله وان فلا اشار بان الى خلاف فيه وعبارته الروضة بعد ان حكى الاول وقال المزني اعلم
الربعة ايام بالاب الصلاة قوله غالبا قيد للأقوال والافعال الخرج هذه الاخرى التي لا قولها
قال الشارح في الامداد وصلاة المريض الجارية على قلبه لاشي فيها من الافعال الظاهرة التي هو المراد بديل
عطفها على الاقوال كذا قاله الشارح وفي دالة العطف على ذلك نظر بل يدعي انه دال على ان المراد منها
بشمل فعل القلب بدليل مقابلتها بالاقوال فقط فتدخل صلاة المريض المذكورة انتهى كلام الامداد وعليه



فقال باقيد الاقوال فقط وعليه شئ في فتح الجواد حيث قال اقوال غالبا دخلت صلاة الاخرى من داخل
قلبية لدخول صلاة المريض الحاربة على قلبه انتهى لكن ظاهر كلامه في التحفة يفيد ان غالبا قيد لها حيث
عقبه فلا ترد صلاة الاخرى من صلاة المريض التي يحس بها على القلب بل لا يردان مع حذف غالبا لان وضع اليد
ذلك فما خرج عنه لعرضه لا يرد عليه انتهى وهو ظاهر كلام غيرهما ايضا قال القليوبي في حواشي الحلي
التعريف صلاة الجنائز لان قيامها في افعال وان لم يثبت بها من حلق الا يصلي نظر التعريف انتهى لكن الذي
عليه الشارح وغيره انها ليست صلاة وعبارة العلامة ابن قاسم في شرح مختصر أبي شجاع وقضية
خروج صلاة الجنائز انتهى قال الشارح في شرح العباب تبعا لابن العباد وخرج جميع الافعال سجدة التلاوة
والشكر لا سيما على فعل واحد هو السجود انتهى وجرى عليه القليوبي وقال العلامة ابن قاسم في شرح
شجاع بعد ايراد حواشي في شرح العباب بلفظ قبل وفيه نظر اذ الهوى للسجود والرفع منه فعلا من غير
عن قس السجود انتهى قال الشويعي بعد ذكر نحو وقد يقال المراد افعال مخصوصة كالركوع والسجود
وعليه جرى الشارح في التحفة فقال اقول افعال مخصوصة ثم قال وخرج بقولي مخصوصة سجدة التلاوة
والشكر فانها ليست صلاة كصلاة الجنائز انتهى **قول** بشرط ان يعزم الخ اي وجبت لا يانم لو مات قبل
ولو بعد امكنه **قول** على كل مسلم اي ولو في ما معنى ليس على الكافر الا صلى فهو مخاطب بالصلاة وغيره
وان كان مخاطبا اشار بان خلاف فيه قال في الرخصة واما الكافر الا صلى فهو مخاطب بالصلاة وغيره
فردع الشريعة على الصحيح الخ **قول** مخاطبا بها كسائر الفروع قال في التحفة اي المخرج عليه كالقوله في
لكنه منها بالاسلام وانص لم يرد من المصلين الذين لا يؤتون الزكاة **قول** لا في الدنيا قال الشارح في شرح
لكن الحرابي مخاطب بالاسلام ويلزمه كونه مخاطبا بفروعه من الصلاة وغيرها فيصحب ان يقال مخاطب بها
مطلوبة باعتبار الزوم المذكور وغير مخاطب بها كذا لانه مادام على كفره لا يطالب باتباعه الا بالاسلام
ومثله في ذلك كالا يخفى المرتد وعلى الثاني جرى في التحفة فقال وغيره اي الذي يخطب بالاسلام او يدين
انتهى وفي الصوم من التحفة ما يفيد الفرق بين المرتد والاصلي وعبارتها ان المرتد بوصف الرد لا يخاطب بالصلاة
بل بتبعها طبعه بالاسلام عينا المستلزم لذلك فكان خطابه به بمنزلة الخطاب بالصوم لان عقاد السبب
هذه الحاشية ولا يرد الكافر الا صلى لانه وان خطب بالاسلام يكتفي منه ببذل الجزية فلم يستلزم خطابه بالصلاة
امانة ولا تبعها فمن ثم لم يلزم قضاء اذ لم ينعقد السبب في حقه انتهى **قول** وان لم يرد الكافر الا صلى
في ذلك القاعدة قال النووي في الروضة ولا يؤمر احدكم بالاتباع عليه الصلاة بفعولها الا الصبي والعبد
الخ وعبارة ابن قاسم الغزي في شرح المنهاج والقاعدة ان من اتجب الصلاة عليه لا يؤمر بها اكثر يستثنى
منه ما تضمنه قوله ويؤمر بها كل صبي وصبيته الخ **قول** فلا قضاء على كافر جزم في النهاية بعدم انقضاء
القضاء منه فقال فلو قضاها لم تنعقد انتهى قال العلامة ابن قاسم ووجه ذلك الجزم في درسه بان قضاؤه
لا يطالب وجوبا ولا نداء لانه ينفر والاصل فيما لم يطالب ان لا ينعقد انتهى قلت وهذا التوجيه يرد عليه
في قوله بان عقاد قضاء الحايض فراجع وافق السيوطي بخلاف ما جزم به حيث قال مسئلة الكافر
اسلم واراد ان يقضي ما فات في زمن الكفر من صلاة وصوم وزكاة فله ذلك وههنا ان احدا من
الصحابية فعل ذلك حين اسلم الجواب نعم له ذلك وذلك ما خوذ من كلام الاصحاب اجمالا وتفصيلا ثم اقال
جدائي ذلك وقال لا يمكن القول بالتحريم والاكراهة وقرئ بين الكافر والحايض بان ترك الصلاة للحايض
عزيمه وسبب ليست متعديته والقضاء لها بدعة وقد انعقد الاجماع على عدم وجوب الصلاة عليها
الصلاة للكافر بسبب هو تعديته واستقاط القضاء عنه من باب الرخصة مع قول الاكثرين بوجوبها عليه
الكفر وعقوبته عليها في الاخره انتهى وهو اوجه من قول الرمي وفي الصلاة من فتاوى عمر حيث استجاب
الفرق بين الحايض والكافر في السلم ما نصه الاصل في العبادات حيث لم تطالب وجوبا ولا استحبابا
لا تعصم والكافر لم تطالب منه الصلاة وجوبا ولا استحبابا بانه غيبا له في الاسلام وسقوط الصلاة عنه رخصة
والحايض عزيمه انتهى عروضة وكان الاول له القول بالعكس على انه وقع له مما هو مسطر في فتاويه بعد

ما نصه متى قضتها اي الحايض صحت مع الكراهة وفارقت الجنون والمغنى عليه حيث استحسب لها القضاء بان ترك
الحايض الصلاة عزيمه لانه وجب عليها وترك الجنون رخصة لعدم تكليفه انتهى ما اردت نقله منه فتأمل هذا
التناقض العجيب **قول** الا المرتد بالخروج على البدل من كافر على مذهب البصريين من ان الرجوع في الاستثناء اذا كان تاما غير
موجب الاتباع على البدلية ويجوز نصيب لما روى سيبويه عن يونس وعيسى ان بعض العرب الوثوق بعربهم
يقول ما عرفت باحلال الارتداد بالنصب وقرئ في السبع ما فعلوه الا قليلا بالنصب **قول** على صبي اي اذا بلغ قال الشارح
في بعض من شرح العباب في الفرق بين الحايض حيث قيل فيها بعدم صحة القضاء والجنون لما يغني عليه حيث قيل فيه
لها ان سقوط الصلاة عنها عن مرتد خارج عن القواعد فلا يباشر عليه وقضية كلام بعضهم ان الصبي مثلها فيسقط له قضاء
ان جواز القضاء لها فضلا عن ندره خارج عن القواعد فلا يباشر عليه وقضية كلام بعضهم ان الصبي مثلها فيسقط له قضاء
ما فات من من الصبا وعليه فهل يستوي ما قبل التمييز وما بعده في ذلك او يقتضيه ذلك بما بعد التمييز كالمعتق والقياس على
الجنون يشتر بعد عدم الفرق وان امكن بان الجنون سبق له تكليف بخلاف الصبي لكنه ينتقض من ان الصبي جنونه بصياه
انتهى قال الشويعي بعد نقل بعضه عن شرح العباب واقره في الفيز ثم رايته هنا في الايعاب قال ولو بلغ ولم يميز ثم ميز
يؤمر بالقضاء هنا وجوبا ولا نداء لانه لم يوجد في حقه سبب يقضي ذلك انتهى **قول** وقيل كرهه تقدم الكلام عليه
في بعض **قول** ومعناه هو كافي القاموس ناقص العقل او فاسده او دهشه او الجنون المضطرب والمدمر هو الذي
اصابته علته بهذه **قول** فيها **قول** بخلاف استعجال الجنون اي فاذا كان عادة شخص يحن عقد الغروب مثلا فشرط دواء
فمن من الصبي لزمه القضاء لكن الذي يظهر انه انما يقضي المدة التي ينتهي اليها جنون الدواء اهي المدة التي استعجلها
وهي في صورتنا من الصبي الى الغروب بخلاف ما بعد الغروب اخذ اما تقدم في كلام الشارح ان التعدي بكم اذا
حين انما يقضي من السكر فقط لانه القدر الذي تعدي به وفي الامداد للشارح بعد كلام ذكره وعلم مما تقر
من ارتد جن او اغني عليه او سكر بالاعتد ومن سكر او اغني عليه تبعد ثم جن او اغني عليه او سكر بالاعتد يجب عليه في
مدة الجنون او الاغيا او السكر الحاصلة في مدة الردة والسكر والاعفاء بتعدده انتهى وفي فتح الجواد نحو لكن
في التحفة بعد كلام قهرم ما نصه ظاهر ما تقر بان الاعفاء يقبل طرعا واما آخر عليه دون الجنون الخ وفي الامداد
ايضا لو ثبت الحاجة فنزل عقلم لم يقض او عينا قضى **قول** على الوبي في التحفة على كل من ابويه وان علا قال الشارح
ان الوجوب عليها على الكفاية فيسقط بفعل واحد هما المحصول المقصود به انتهى قال في شرح العباب ولو من قبل
المر كانه التام السبكي وفيه ايضا واما حوطبت به الامام مع وجود الاب وان لم يكن له ولاية لانه من باب الامر
بالعز وفصوله اوجب ذلك على الاجانب ايضا على ما ذكره الزركشي وعليه فاما خصوص الابوين ومن ياتي بعدهما
احضر من بقية الاجانب انتهى ويكون ذلك على الابوين من كور في الامداد والفتح ايضا وفي كلام غير الشارح
ايضا فتنبه له ولا ينافي ذلك ما هنا لان مراده بما ذكر تفسير المولي الذي ذكره المصنف لا يخرج نحو الام
نعم لو صرح بدخول الام كان اولى **قول** والمودع بفتح الدال وعبارة التحفة بعد ما تقدم من الابوين
ثم هو صواب والقيم وكذا اخوه ملقط ومالك قن ومستعير ووديع واقرب الاوليا فالامام فصلها المسلمين
فمن الاصله تعليمه ما يخططر الى معرفته من الامور الصورية التي يكفر جاحدها ويشترك في معرفتها العام بخام
ثم قال ما حاصله ولا يبدان ينكر له من اوصافه صلى الله عليه وسلم الظاهرة المتواترة ما يميزه ولو بوجه ثم انه
بعت مكة ودفن بالمدينة ويجب بيان النبوة والرسالة وانه محمد الذي هو من قرين واسم ابيه كذا
واسم امه كذا ولو كذا ان النبي صلى الله عليه وسلم بوجه ثم معرفته تعالى لا بد منه انتهى قال اول
ما يلزم المكلف الحيا بالاله معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بوجه ثم معرفته تعالى لا بد منه انتهى لمخصا
اي بعد ما علم الرمي تبعا للصميري من ابدائها ويجب ان يكون غير مبرج فلو لم يفد الا المبرج تركه كما
قاله ابن عبد السلام في قواعد الكبرى واعتقده الشارح وغيره خلافا لاقول البلقيني بفعله غير المبرج **قول** في
وجبت ضربه ايضا على تركه بشرط من شروطها وكذا على قضاها كافي التحفة وغيره لما قال الشويعي في حقه
شرح المنهاج انظر لو كانت مما فاتة قبل العشر ظاهر اطلاقهم نعم ووافق عليه شيخنا الزيادة وانتهى **قول** ان ابن
ابن سنيان الخ هو سفيان بن عيينة التابعي رضي الله عنه كذا في بعض الهوامش **قول** وتعليم الواجبات قال في

بعض
الجنون

في شرح الاربعين في الحديث الخامس عشر قبل تحصيل خبر الجار والضيف بغير الغاسق والشمس
وتحوله فلهذا لا يكسر موت بل يهاونون ردة عالمهم عن محوهم ويحتمل جعلهم من ذوات الجحش من
من حيث الجوار والضيفان وبها نون من حيث الجوار لان الكافر يرى حق جوارحه ونحوها فاسم
فسقه اول وجاء في كل كبد خارجا قال بعضهم حتى نحو الحية والكلب العقور يطعم ويسقى اذا اضطر
ذلك ثم يقتل انتهى والوجه هو الاحتمال الثاني كما يصحح به كلام ائمتنا ولا يعد منافاة قوله بجرهم من الجوار
الفساق اينسا لهم لان هذه اية اعانة لهم على فسقهم كما يدل عليه تفصيلهم القصور عنهم بالانسان
حيث الفسق فافهم انهم معهم لا يانسانو كذا جازية وما ذكره من اطعام العقور فيه نظر الخ
السفر قال في التحفة لخبر احمد لا يمر بعد العشاء الا لمصل او مسافر انتهى ونقله في الغني عن بعضهم واقعه
الهاتفي في حواشي التحفة نازع فيه في شرح العباب بعد نقله عن ابن العباد بان مقتضى اطلاقهم انه لا يجر
المسافر وغيره ثم حمل الحديث على ما حاصله ان المسافر يجوز له الحديث بعدها ان احتاج اليه لاعتنا على
الذي يحتاج اليه المسافر في حفظ نفسه وما معه انتهى كلام الهاتفي نقله من خطه وليتأمل في قوله يجوز له
قوله دور الخ رواه الحاكم عن عمار بن حصين رضي الله عنه **قوله** وافضل الاعمال اي بعد العلم اذ في بعض
الفروض العينية لتفرعها عليه وفرض الكفاية منه افضل فرضه من الكفاية ونقله افضل من بقية التوافقات
الشارح في شرح خطبة المنهاج من التحفة عند قول المنهاج فان الاشتغال بالعلم من افضل الطاعات
ولا بد ان يخص قولهم افضل عبادة البدن الصلاة بغيره لانها من العلم وخالف في صلاة التقل من التحفة فقال
افضل الفرض ونقلها افضل النوافل ولا يرد طلب العلم وحفظ القرآن لانهما من فرض الكفايات انتهى
وفي شرح الاربعين للشارح عند الكلام على خبر والصبر ضياء بعد سوق كلام ما ملخصه وبهذا العلم
كون الصلاة افضل من الصبر قابل المنع ولا ينافي فيه قولهم افضل عبادات البدن الصلاة لان الصبر ليس
العبادات البدنية وانما هو من العبادات القلبية وهي باسرها افضل من العبادات البدنية كما هو ظاهر
لانها بالنسبة اليها كالاصول بالنسبة للفرع انتهى **قوله** وقيل الحج قاله من اصحابنا القاضى حسين
بافضل الطواف من اصحابنا الماردي ووافقه جماعة منهم ابن عبد السلام وسكت عليه النووي
وايضاه وقال ابن عباس وسعيد ابن جبير الصلاة لا هزيمة افضل واما الغزالي فالطواف افضل
وهو مذهب مالك وابي حنيفة واختاره المحب الطبري وجماعة من متأجري الشافعية قال السبكي
في شرح رسالته في التصوف وقيل الصوم افضل بالمدينة **قوله** يستحب ان يوتر العشاء فقال في
تقديمها هو الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون وفي صحيح البخاري
وعنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء احيانا واحيانا اذا اراد ان يجمعوا عجلوا اذا اراد
اخر انتهى فهدى ايدى على ان التأخير انما كان لاجل اجتماع اصحابه وفي رواية في الصحيح عن عائشة
رضي الله عنها شغلها ليلة فاخرها الحديث وهو يدل على ان التأخير كان لشغلها وقال السبكي
في خبر احمد والطبراني ما يدل على نسخ التأخير بالتجمل **قوله** باسباب الصلاة قال في الامداد
هنا ما مر في المغرب على الجدي فيما يظهر انتهى **قوله** على ما في الذخائر ذكره مع التبري وذكر
في التحفة اشارة الى التنظير فيه وبه اوضح في الامداد فقال كما في الذخائر وقدره وانما يحتمل
نظر ثم رآيت المصنف قال فيه تردد وهو محتمل انه لم يرفقه نقلا ويحتمل انه تردد من حيث
انتهى واقر صاحب الذخائر على ذلك غير واحد كشيخ الاسلام والخطيب ومهر في نهايته وغيرهم
وسياقي اي في فضل هكروها الصلاة كالزبلة والمجزرة والطريق في البناء وفي الوادي الذي

في صلاة الله عليه وسلم واصحابه عن صلاة الصبح الى آخر ما ذكره ثم اجمعه **قوله** وكقول كل الخ زائد في الامداد
في اكثرها الذي لا يفرض فيما يظهر ان احتاج اليه بحيث يؤثر في خشوعه وفي المغنى الخطيب الصواب الشيع
وامر في المغرب انتهى وفي الامداد وتحقق دخول وقت واخر اج حيث يدافع وغير ذلك من اعداء الجماعة التي
تتأخر هنا بخلاف نحو كل كسر به الرمي لمن يصلي منفردا انتهى **قوله** فيه تحصيل اي كالجماعة قال في التحفة لمن اراد
الاتصاف على صلاة واحدة **قوله** لمن يصلي جماعة ظاهر ان المصلي في مسجد بعيد منفرد الا يسن له الايراد لكن في
زاية الجمال الرمي وقصبت ان لا يسن الايراد لمنفرد يريد الصلاة في المسجد وفي كلام الرافعي اشعار بسنة
وهو العتق انتهى وفي التحفة وكذا يسن الايراد لمن يقصد المسجد للصلاة منفردا فيه كما بحثه الاسنوي وغيره
وفي كلام الرافعي اشعار به انتهى وكذلك في غير التحفة يقول الشارح الا في بيته بعد قوله لمن يصلي
منفردا جماعة فيدلها معا حتى يوافق المعتد المذكور **قوله** في موضع مسجد يستثنى مما ذكره الامام
الحاضر محل الجماعة فيسن له الايراد وكذا من حضر معه انتظارا للآتين من بعد ولا يسن لمن ذكر الصلاة
اول الوقت ثم عادتها على ما في الايعاب والامداد للشارح وفي التحفة يسن ذلك **قوله** بعيد قال الشارح
في الامداد قال ابن الرفعة يسن الايراد في السفر وان قربت من منزله لشدة مشقة الحر في البرية انتهى وفي حواشي
المنهاج للشوري نقلا عن الايعاب لو قصد الصلاة في نحو مسجد بعيد نحو كبره اوقفه امامه ندب له الايراد وان
اكثر في قرب على الوجه انتهى **قوله** لما صح الخ في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اشتد الحر فابردوا
بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم واشتكت النار من يارب الارض فاقات يارب الارض فبعضنا فاذن لها بنفسين
نفس في السماء ونفس في المصيف فلو اشتد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من البرد فابعدوا
في شرح صحيح البخاري فاة قلت كيف يحصل من نفس النار الزمهرير قلت الراء من النار محلها وهو جهنم وفيها
طنية من مهران برية انتهى زاد القسطلاني في شرحه والذي خلق الملك من الثلج والتار فاد على جمع الفدين
في الجمل واحد انتهى قالوا في الحديث ان النار موجودة الآن واختلف في شكوى النار هل هو حقيق او مجازي
وصوب النووي حملها على الحقيقة وقال النووي في شرح صحيحه اختلفوا في الجمع بين لفظ الحديث وحديث
خياب بفتح الفتحة وشدة الوحدة الاولى شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرضا فام يشكنا
اي لم ينزل شكونا وقاله من هير فليت لا يجسحاق في النظر قال نعم قلت اني تعجيلها قال نعم فقيل الايراد
مرجعة والتقديم افضل ولعمد واحد يشك خياب وقال آخرون المختار استحباب الايراد لكثرة احاد
الشبهة على فعله والامر به وحديث خياب محمول على انهم طلبوا الامر من ايد اعلى فدوا الايراد لان الايراد
ان يؤخر بحيث يحصل للحيطان ظلم محقق فيه وينتقض الخبر وقال في شرح السنة قيل في الجمع بينهما لم
كانوا يلقون تأخير الصلاة عن الوقت لهم وحضر في الايراد **قوله** فابردوا وقال القسطلاني في شرح الصحيح
فان قلت فلا هو يقتضي وجوب الايراد اجيب بان القرينة صرفة الى الندبية لان العلة فيه دفع الشقة
عن المصلي لشدة الحر فصارت باب الشفقة والنفع انتهى **قوله** بجواه قال في القاموس فحوى الكلام
كفلاؤه معناه ومن هير انتهى **قوله** فلا يسن الايراد في غير شدة الحر محتمل قوله اولاً في الحر الشديد وقوله
ولا في قطر بارد او معتدل محتمل قوله بالبلد الحارة وهكذا **قوله** وان اتفق فيه شدة حر قال الحر هري في كافر
فيه بحث اذ العلم بوجود الشقة ومن ثمة اعتمد الشيخ في جاشيته على التحفة وجود الحر مطلقا وهو القياس
انتهى وخبران وجود الحر فيما ذكره تادير والفقهاء لا ينفقون الاحكام بالنادر فلهذا لم يلتفتوا اليه
ولكن يفتن الجماعة قال في الامداد المراد بيقين الجماعة الوثوق بمصولها بحيث لا يتخلف عنه عادة وان لم يمتز
حرج بالعدم المحصول عتقا **قوله** حر فاقال في الامداد بعد ذكر خوف ويحتمل ان يهبط بنقص الوقت انتهى
وانما سئل التأخير قال في الامداد فلا يندب له التأخير مطلقا التحفة فصل اول الوقت فلا تتركوا انتم
وانما سئل التأخير لمن مرضي نوال عذره المسقط للجمعة قبل فواتها لانها تفعل اول الوقت غالباً ولا نها كد

من الجماعة هنا واختار في المجموع في مسئلة التيقن ومثله الظن بالاولى انه يصلي اول الوقت منفردا ثم
ليحصل الفصليتين واستدل بحديث مسلم انتهى **قوله** يخاف الغفوات للصلاة عبارة عن شرح التيقن
الشريبي وما لو كان غيب فيمن التاخير لتيقن الوقت او يتيقن ما لو احضر عنه امكن الغفوات انتهت
المغني له ومن اشبه عليه الوقت في يوم غيب حتى يتيقنه او يظن قوائمه لواخره انتهت وقد علمت من ذلك
تاخير الصلاة في يوم الغيب الى اواخر الوقت وهذا آخر ما ذكره المصنف والشارح مما ليس له التاخير في
مسائل كثيرة من كونه في المطولات فلندكر كلام الشارح في شرح عباب الشهاب المزجج البهيم ففقد
قال الشارح في شرح العباب ويستثنى من ندب التعجيل ايضا اشياء وانما رايها المصنف بقوله حيثما
منها انه ينوب التاخير لمن يري الجوارح وسافر سافر وقت الاول وللواقف بعمره فيؤخره المصنف
تاخير ايمر دلفه ومن اشبه عليه الوقت حتى يتيقنه او يظن قوائمه لواخره ومن رجوز والى عنده قبل فوات
الجمعة كما ياتي في ابوابها ومن يتيقن وجود نحو الماء او القدرة على الماء والقيام او السيرة والجماعة كما في التيمم
وفي المجموع لا يصح استثناء هذا الما من انه يصلي اول الوقت واخره بذلك الوصف وحينئذ لا يقال التاخير اقل
قال لا يصلي الا مرة قلنا له تفويتك اول الوقت اسهل من تفويتك سنة الجماعة مثلا ولا نقول بسنة الجماعة
انتهى وفيه نظر لان سبب تلك السهولة ما في التاخير من الكمال الذي خلا عنه التقديم وحينئذ فاي مانع من التيمم
بسبب التاخير ولما لم يمتدح اذا رجع الى انقطاع آخره ولم يدافع لحدث قال الزركشي وللصبي علم بلوغه في
الوقت بالسنة لئلا ياتي حاله كما له ويبرأ منها اتفاقا ومن يغلبه النوم اول الوقت المتسع والمستحاضة تزوج الا
قال ابن العباد والمخروج من الاماكن المنهي عن الصلاة فيها كالوادي الذي نام فيه صلى الله عليه وسلم وقال ان
ومسجد الفزار ونحو الزبلية ومحال الظلم وارض ثمود وديار قوم لوط ووادي محسر وارض بابل لان عليا كرم الله
وجهه اذ ركعت الصلاة فيها فخر حتى خرج وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما ارض ملعونة
عنده ضيق الحاد يؤويه ويظلمه ومن تعينت عليه شهادة حتى يؤذيها ومن عنده غنظ او غضب حتى
ومن يؤنس من يضايستوحش بفراقه حتى يجد من يؤنس له ولما ينف على معصوم حتى يامن ولما شغل بذكر
بهيمه مشرفة على الموت او اطعامها ولو اجد نحو ثعبان مما يسئ قتله حتى يقتله ومن عنده غنوص
طلبت منه حتى يردّها ومن اشتغل قلبه بشغل مشوش حتى يزول من قلبه والحاصل انه حيث اقترن
فقط ما ينفي في الخشوع كنافاة مدافعة الاخشين له او كان في التاخير كما خلا عنه التقديم كان التاخير
كلا لا يشغل بغائبة او ميت لم يخف تغيره والا وجب التاخير كما مر وقضاء دين وصلاة كسوف او خسوف
ذلك وفي التيمم ويلزمه ان يشغل بالرفع عن الحيوان المحترم ولا تباح له الصلاة حينئذ فان خاف ضياع
له اول غيره كرهت لان حرمة ادون ولو ادى مصل مشرفا على الهلاك او سارقا باخذ ما لا يبيع له القطع
بعضهم هذا ما ذكره فالذي قاله هو وغيره في صلاة الخوف هو ان له ان يصلي صلاة شدة الخوف انتهى
الاول لما ياتي في صلاة شدة الخوف انما تباح الخائف دون المصلي وهذا يحصل لا خائف انتهى كلام الشارح
للشارح واعتمد الشرح على الثاني **قوله** ركعة قال في التحفة كاملة بان فرغ من السجدة الثانية
كلمها تحفة وفي المغني الخطيب بعد ان ذكر ثلاثه اوجه في المسئلة والوجه الرابع ما وقع في الوقت
وما بعده قضاء وهو التحقيق انتهى ومراده مطلقا سواء ادرك ركعة او دونها وكذلك في شرح
انه التحقيق وسبقه اليه المحامي وفي النهاية وهو التحقيق وفي التحفة ولما كان في هذه التبعية ما في
كان التحقيق عند الاصوليين ان ما في الوقت اداء مطلقا وما بعده قضاء مطلقا والحدث
ظاهري في هذه اد مراده حديث الشيخين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة انتهى
في التحفة ولا خلاف في الاثر على الاقول كلها كما يعلم من كلام المجموع ان من قال بخلاف ذلك لا يعتد به
قال في الفقه ومظهر قاضية الخلاف في مسافر شرع في الصلاة بنية القصر وحضر الوقت وظل ان المسافر
قائمه الصلاة لزمه الاتمام فان قلنا ان صلاته كلها اداء فله القصر والا لزمه الاتمام انتهى وفي

ت

الشارح وقائده كونها اداء جواز القصر لو سافر وقد بقي من الوقت ركعة لا رفع المحرج انتهى وفي حواشي
التحفة للمهايني نقل الزركشي كقولهم عن الاصحاب انه حيث شرع فيها في الوقت نوى الاداء وان لم يتوكل الوقت
ما يبع ركعة وقال الامام لا وجه لنية الاداء اذا علم ان الوقت لا يسعها بل لا يصح واستوجب في شرح العباب
هل كلام الامام على ما اذا نوى الاداء الشرعي اي كما مر على الاصح وكلام الاصحاب على ما اذا لم ينو وقال الفاضل
المعني العباب ما قاله الامام وبه ائقي شيخنا الشهاب الرمي انتهى انتهى كلام الهاشمي **قوله** كالنكر يراها قال
الشوخي في حواشي شرح المنهجي قال الشيخ في اياته وانما لم يخله نكر برأ حقيقته لان التكرير هو الايتان
بالشيء ثانيا مراد به تأكيد الاول وهذا ليس كذلك اذ ما بعد الركعة مقصود في نفسه كالاولى كما ان كل
واحدة من جنس اليوم ليس نكر بل المتكلم في الامر انتهى انتهى كلام الشوخي وعبر في التحفة بقوله اذ
غاب ما بعد ها نكر يراها انتهى والخطيب في هذا حين **قوله** من وقتها ما يسعها قال في الامداد بان كان
يسع اقل ما يجزي من اركانها بالنسبة الى الوسط من فعل نفسه فيما **قوله** جازله ذلك قال في الامداد وذلك
خلال الاول كما في المجموع وغيره **قوله** وان لم يوقع ركعة اي خلا فاللاسنوي وغيره قال في الامداد وحيث
مد الى ما بعد الوقت وجب القطع عند ضيق وقت الصلاة الاخرى فان استمر لم تبطل لان الحرمة لا امر
خارج انتهى **فصل في الاجتهاد في الوقت قوله** وجوب اي ان لم يكن معرفة يقين الوقت والا
في جواز **قوله** معهما اي مع اخبار الثقة عن علم او اذا ان الثقة الموكور في المصنف **قوله** مجرب اي مجرب احدا
لوقت ولو في غيم او ليل لانه صلى الله عليه وسلم كما في المصنفين كان يقوم لصلاة الليل اذا سمع الصياح اي
الدرك وكارواه ابن حبان قال الزركشي ولم ينعى ضيق الضابط هل هو ثلاثا او اقل ويشبه ان يكون
على الخلاف في الجارية العلمية في الصيد **قوله** في شرح العباب اي فيكون بحسب ما يظن منه ذلك
ولا يقدس بعد ذلك ذكره في الصيد وقال ابن قاسم قوله وديك مجرب يتجه او حيوان اخر مجرب بانها
او بحسب ما يخذ الحاسب بحسبه ويحتمل ان يكون مراده واخذ النجم بحسبه كما يدل له تعبير
التحفة بقوله والنجم العلم بحسبه انتهى ويحتمل ان يكون المراد ما يشملهما وعبارة نهائية مر ويجوز
النجم والحاسب العلم بعرفتهما وليس لاحد تقليد هما فيه انتهت والحاسبه كافي المغني والنهاية من
يعتمد منازل النجوم وتقديرها وفي معناه النجم وهو من يرى ان اول الوقت طلوع النجم الفلاني
يؤخذ من نظيره في الصوم قال العلامة ابن قاسم سيا في في الصوم ان لغيره العمل به فيحتمل بحسبه
هنا وان يفرق بان امارات دخول الوقت اكثر واليسر من امارات دخول رمضان انتهى والذي
اعتمد المغني وشرح التيسير والتحفة والنهاية وغيرهما عدم جواز التقليد هنا واما الصوم في
ففي التحفة عدم جواز تقليد هما فيه وكذلك المغني وشرح الروض وغير ذلك فالصوم في
عند نظم الصلاة وهل يجز به الصوم عن فرضه في التحفة لا وفي المغني والاسنوي نعم جزي
الشهاب الرمي ووافقه الطلبلابي الكبير على الوجوب والاجزاء في الصوم وفي النهاية قياس
قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليهما الصوم وعلى من احتواه اذ ظن صدقهما انتهى
قال في قضية قوله اذ ظن صدقهما عدم الوجوب اذ لم يظن صدقهما ولا كذبهما ولهما عدل
وفي نظره قياس الوجوب اذ ظن صدقهما الوجوب اذ لم يظن صدقهما ولا كذبهما ولهما عدل
كافي نظائر ذلك فليتأمل انتهى **قوله** ادخول ذلك قال الاشعري في بسط الانوار فاما المناكيب المحررة
فلم ارض تعرض لها وعندى انها فوق ما ذكر من الكفاية والحياطة ولم ينزل ارباب الميعات يعتمدونها
نعم يعرض لها في الشد يد وقوف فينبغي ان لا يقول عليها فيه والله اعلم **قوله** اعلم المستغفر في
الوقت اي نحو الكفاية والحياطة والورد لا بد في معرفة الوقت بها الى استغراق الوقت فاذا كان

يقول كل يوم نصف القرآن مثلاً من الصبح الى الظهر فلما يد من اعتبار مقدار ذلك في يوم الغيم
يقول مجتهداً مثله سبق في كلامه جواز الاحتياط بان الثقة العارضة بالمواقفة في يوم الغيم
يؤذن في الغيم بالاجتهاد وظاهره يخالف ما هنا ولعل لك قال الرافعي يجوز للأعني والبصير
الثقة العارضة في الغيم لانه في مجتهد وهو لا يقدر مجتهد او في الصحيح بخبر عن
قال الخطيب في شرح التنبيه وهذا ظاهر انتهى والذي اعتمده متأخروا ائمتنا تبعاً للثقة
سبق من جواز تقليده في الغيم ايضا قال الهاتفي في حواشي التحفة لا يقال المؤذن في يوم الغيم
فانه غير عليه في المعنى تقليد المجتهد وقد تقدم امتناعه في قوله واذا اخبر ثقة عن اجتهاد
نقول هو اعلى رتبة من المجتهد ولذا عبر في العباب وكالمجتهد والعادة انه لا يؤذن الا في
وقد يكون اعتماداً على امر اقوى مما يعتمد عليه المجتهد فلو اشد بعدا عن الخطأ من المجتهد
مرتبة بين الخبر عن علم والمجتهد قاله الفاضل المحشي ثم قال وينبغي ان لو علم ان اذ ان عن اجتهاد
تقليده من رتبة انتهى ما نقله الهاتفي ونقل الشوريك ايضا في حواشي واقول بهذا اجمع بين
الرافعي وغيره فتلخص ان المراتب ست الاولى امكان معرفة يقين الوقت وصاحبها ان وجد
عن علم بخبرين تحقق ذلك وبين الاخذ بخبر الذي بخبر عن علم وهو الرتبة الثانية ولا يجوز
الاجتهاد مع وجود من يخبر عن علم فان لم يجد الثقة المخبر عن علم كان مخبراً بين التنبيه والاعني
وهو الرتبة الرابعة الثالثة رتبة دون الاخبار عن علم وفوق الاجتهاد وهي المناكيب المرفوعة
الثقة في الغيم وصاحبها بخبر بين الاخذ بها وبين الاجتهاد وجعل الشهاب القليوبي في حواشي
الحلي الكتاب المجرى في رتبة الاخبار عن علم قال واقوى منه بيت الابرار المعروف لعارفين بان
امكان الاجتهاد من البصير وصاحبها يجب عليه الاخذ بها ولا يجوز له الاخذ بقول مجتهد آخر
امكان الاجتهاد من الاعني فيخير بينه وبين تقليد مجتهد آخر السادسة عدم امكان الاجتهاد
الاعني والبصير العاجزين فيقلد ان ثقة عارفاً قوله عن علم قال في التحفة لا اجتهاد انتهى وفي شرح
التنبيه للخطيب لو اخبره باجتهاد ان هلاله وقعت قبل الوقت لم يلزمه اعادةها قوله اعلم فان
اي بلا خلاف وقوله امر بعباده في الاظهر قوله كنوهم يتعذب به ونسيان ذلك بان لم يشأ
بخلاف ما اذا نشاء عنه كلعب شربج انتهى تحفة قوله في خبر الصحيح وهو من نسي الصلاة او نام عنها
فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها قال الشوري مرفعه عن الوجوب حديث الوادي انتهى قوله
المعتمد اي خلافاً لاسنوي وان نقله عن جماعة قوله خرجوا من خلاف الخ لهم السادة الحنفية قوله
يخرج جزء الخ ومثله في التحفة وغيره واعتمد شيخ الاسلام من كسر يا والشمس الرمي وافتى به والده
الترتيب اذا امكن ادراك ركعة من الحاضرة قال الشمس الرمي للخروج من خلاف وجوب الترتيب اذا
في الصحة انتهى ولو شرع في فائتة طائفة ساعة وقت الحاضرة فبان ضيقه لزمه قطعها ولو بدت في فائتة
في حاضرة لم يقطعها مطلقاً ولو شك في قدر فوات عليه لزمه ان ياتي بكل ما لم يتيقن فعله محقق
سائر زمانه قال في التحفة ويجب تقديم ما فات بغير عذر رعي ما فات بعد وان فقد الترتيب لانه
والبدار واجب انتهى ووافقه الغني فقال فان فات بعضها بعدد روي بعضها بغير عذر وجب قطعها
بلا عذر رعي الفور كما مر وحديثه فقد يقال بعارض خلافاً فان احدهما قول ابي حنيفة يجب الترتيب وان فات
فضاء ما فات بلا عذر رعي الفور ومراعاة الثاني اول فيجب تقديمها انتهى وهذا اما رتبة في الغني
في الصلاة المبرمة حيث الو في خمسة اوقات قال شيخ الاسلام في شرح البروض قال في الهاتفي والرافعي
الكلية في الاوقات انما هو بالنسبة الى الاوقات الاصلية فبما في كل رتبة التفضل في وقت اقامة الصلاة

ولا يجوز ان يتغير لكن لا يصح خلافاً لرافعي كشيخنا جرحه

صعود الامام الخطيب المبرمة وفي آياده الاولى نظر لان الكراهة فيها للترتيب والكلام في كل رتبة التحريم انتهى
شرح البروض وذكر نحوه الغني قوله قد مر مع طول نحو سبعة اذ مر في رأي العين قوله الايام المبرمة ولو لم
يخبرها الحديث فيه قال في شرح البروض ولا يضر كونه مرسلاً لا اعتضاده بانه صلى الله عليه وسلم استحب
ثم رتب في الصلاة الى خروج الامام من غير استثناء انتهى قوله ونعني بالاثنتين معطوف على قوله اولاً ونعني بالثنتين
بالظان والمراعاة ان يعلقان بفعل صاحبة الوقت فمن فعلها لم يضر عليه فيها الصلاة التي لا سبب لها غير
متأخر ومن لا فلا قوله لن صلاها قال الشوري في حواشي المنهاج اي وكانت تسقط بذلك الفعل ولو كان نحو منتهى محل
الغالب فيه وجود المادة فتلحق بصلاته انتهى قوله يا بني عبد مناف قال السيوطي في مصابح الزجاجة وجه
بالذكر دون سائر بطون فريش علمه بان ولايته الامر والخلافة تستلزم اليهم مع انهم كانوا رؤساء مكة
وفيه كانت السدانة والحجامة واللواء والسقاية والرفادة انتهى قوله ليست خلاف الاولى قال في التحفة
قال الحاملي والا ولعدم الفعل خلافاً من خلاف من حرمه انتهى لا يقال هو مخالف للسنة الصحيحة
عرف لانا نقول ليس قوله وصلي صريحاً في ارادة ما يشمل سنة الطواف وغيرها وان كان ظاهره نعم في
رداية صحبة لا تمنعوا احداً صلى من غير ذكر الطواف وبها يضعف انتهى وفي الامداد وذكر طواف في الخبر
لا يخصه بسنة لانه عام لوقوعه في حين الغنى وذكر بعض افراد العام على فرض تسليم ان صلى بعد طواف في
الخبر الاول يختص بسنة الطواف لا يخصه انتهى لكن الذي جرى عليه شيخ الاسلام والخطيب والبرقي وغيرهم انها
خلاف الاولى والقلب اليه امير وقد حكاه الاذري عن النص وقوله في التحفة وبها يضعف الخلاف قال الهاتفي في
الصلاة قد تجيء بمعنى الطواف كما اشار اليه الشارح انفاً بقوله ولان الطواف صلاة بالنص فلهذا ان يدعى
اختصاص الصلاة في الحديث بسنة الطواف فقد برأته واستار العلامة ابن قاسم الى استشكل جوازها بحرم
مكة فقال في شرحه على ابي شجاع وههنا نظر وهو ان بين هذه الحديث وهو حديث يا بني عبد مناف
وحديث انتهى عموماً وخصوصاً واذا خص عموم كل خصوص من الاخر كما هو القاعدة تعارضاً في الصلاة في الاوقات
الكرهية في الحرم فان تخصيص عموم الاول بغير الحرم يوجبها وتخصيص عموم هذا بغير تلك الاوقات
يجريها فيحتاج الى الترجيح والحظر مقدم على الاباحة كما نقرر في الاصول فليتأمل انتهى قوله لانه عطف
في فتح الباري روي اليه قوله شواهد تقوي برأته جرحه نفي نعم رتب في كتاب الحج من شرح صحيح البخاري
في باب الصلاة عقب الطواف بعد الصبح والعصر مانصب وروي الدارقطني والبيهقي حديث ابي ذر مرفوعاً لا يصلي
احد بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس لا يمكنه قال القسطلاني وهذا يخص عموم
التي عن الصلاة في الاوقات المكرهية انتهى فثبت ان مع فلا كلام وفي تخريج احاديث العز بن الحافظين
حج الشافعي اخبره عبد الله بن المؤمل عن حميد بن عيسى عن قيس بن سعد عن مجاهد وفيه قصة وكبر
ثلاثاً ورواه احمد بن عبد الله بن المؤمل الا انه لا يثبت كونه حميداً في مسنده ورواه ابن عدي من طريق اليسع
ابن طلحة سمعت مجاهداً يقول بلغنا ان ابا ذر فذكر وعبد الله بن عدي وهذا الحديث من جملة
ما ذكر عليه وقال البيهقي تفرد به عبد الله ولكن تابعه ابراهيم بن طهمان ثم ساقه بسنده الى حماد بن يحيى
حدثنا ابراهيم بن طهمان حدثنا حميد بن عيسى عن قيس بن سعد عن مجاهد عن ابي ذر وكان العلوا ذلك اي
عبد الله والبيهقي والبدري وغير واحد قال البيهقي قوله في رواية ابراهيم بن طهمان ان جاء نابو ذراي جاء بلدنا
قلته ورواه ابن جرير في صحيحه من حديث سعيد بن سالم كما رواه ابن عدي وقال انا شك في سماع مجاهد
من ابي ذر انتهى قوله عنها اي عن الصلاة قاله بالقدم والتاخر والمقارنة بالنسبة الى الصلاة كما في المجموع
واعتمده متأخروا ائمتنا الشافعية لا بالنسبة الى الاوقات المكرهية وان جرى عليه في الروضة وعلى العمدة
المذكور فليراجع صورة السبب المقارن فطال ما كنت استشكله بل كان يظهر للفقير عدم نهوضه

خبر البرقي عن شيخنا جرحه

مقطوعة التي ان رأت الشهاب القليوبي صرح بذلك في حواشي المحلى كمن في عبارته تناف وهي وسبب
الكسوف وهو اول التغير متقدم على صلواتها اي الكسوف او مقارن لهما علم به ووقع احرامه مع اوله
وقد يكون مقارنا لوقت الكراهة والتجيمه كذلك والحاصل ان السبب ان اعتبرنا النسبة للصلاة وهو الاصل
اما متقدم عليها او متأخر عنها او بالنسبة للوقت فقد يكون مقارنا ايضا انتهى وقوله او مقارن لها الخ مراد
بالنسبة للصلاة كما يشير اليه قوله وقد يكون الخ وايضا على القول بان المراد بالنسبة للوقت لا يشترط المقارنة
ايقاء التحريم اول التغير بل ان وجد التغير قبل وقت الكراهة فالسبب متقدم او بعد دخول وقتها فهو
مقارن سواء كان في اول التغير ام في اثنا ثم لكن ينافيه قوله بعد والحاصل الخ وما اقتضاه كلامه
اولا من تصور المقارن بتأخره على ان المراد بالتأخر وقسيمه بالنسبة للصلاة ظاهر مدرك ان كان مراد
بالمقارنة بالنسبة للتحريم وان كان مرادهم بذلك بالنسبة لجميع الصلاة وهو الذي يقتضيه قوله الخ
الخ فلا ولعل النسخة التي وقفت عليها منه معكولة او افي لم افهم المراد منه والله اعلم ثم تأملت التحفة
فاذا فيها ما قد يتوهم منه تصويره وعبارتها اعلم ان المعتمد ان المراد بالتأخر وقسيمه بالنسبة للصلاة
للالوقت المكروه فصلاة الجنائز والفائتة ونحو صلاة الاستسقاء والكسوف والندى والطواف ودخول المسجد
والتجيم والوضوء اسبابها من طهر الميت وتذكر الفائتة والخط والكسوف والندى والطواف ودخول المسجد
والوضوء متقدم على الاول وعلى الثاني ان تقدمت على الوقت فيتم قدره والا فمقارنته ثم قال العادة
لتيمم وانفراد لا يكون سببها الامقارنا لا يستحال وجود سبب لها قبل الوقت وكذا العبد والضحي بناء على دخول
وقتها بالطلوع انتهى وعبرها بمختصة العلامة ابن قاسم في شرح ابن سبغ فقد يتوهم من كلامها الاخير في
قولها لا يكون سببها الامقارنا وجوده على جميع ما تقدم ومنه ان المراد من التأخير وقسيمه بالنسبة للصلاة
لكن الذي يظهر ان مرادها بالنسبة للوقت المكروه بدليل تعليقها فالتفصيل انما هو بالنسبة للوقت المكروه في بعض
الاسباب تكون تارة متقدمة وتارة مقارنته وبعضها لا يكون الامقارنا واما بالنسبة الى الصلاة الذي هو
في جميعها متقدم وقد افصح التحفة بان الكسوف متقدم على المعتمد وان التفصيل انما هو بالنسبة للوقت
الذي هو ضيق وكان الاعتبار على المعتمد بجميع الصلاة فلا يكون الامتداد فزججه بانضاف قوله يدخل في
اي وهو المعتمد اما على القول بان لا يدخل الا بعد ارتفاعها قدر ربح وهو الذي اختارم السبكي فلا يتأخر ذلك
لخروج وقت الكراهة بارتفاع الشمس كاسبق وعلى المعتمد بكون فعلها عقب الطلوع قوله فيدي في الوقت
ومنه يعلم ان تحري تأخير الصلاة على الجنائز الى ما بعد صلاة العصر لم يجز بل قبلها ليس من قصد الفعل
في وقت الكراهة الذي عنه وقوله كما ياتي في قريبا قوله ومنذ ورقة قال الاشعري في بسط الانوار مطلقا انتهى
قيد ما ذكره في القيد بوقت الكراهة فلا تنعقد قال ابن المقرئ في سر ومنه او نذر ما فيه لم تنعقد
قوله مراعى للشرع بالكلية قال في التحفة هو مشكل تكفيرهم من قبله قصرا خلفا ترك فقال لا افعله رغبة عن
فاذا فتحت الرغبة عن السنة التكفير فاول هذه المعاندة والمرغمة ويجاب بتعين حملها على ان المراد انه
يشبه المرغمة والمعاندة لا انه مرجوة فيه حقيقة انتهى قوله او يد او عليه أي وان لم يقصد ايقاعها في
الوقت المكروه لان ذلك من خصوصيات صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى بقدر
صلاة العصر ركعتين وقال هما اللتان بعد الظهر وفي مسلم لم يزل يصليهما حتى فارق الدنيا قال في النهاية
اي لان من خصوصيات صلى الله عليه وسلم انه اذا عمل عملا او عليه ففعلها اول مرة قضاء وبعده نفلا
فليس من قصد في وقت الكراهة فائت ان يد او عليها ويجعلها وردا انتهى قال في التحفة ووجه النصيحة
حرمة المداومة فيها على الله وابطاحتها صلى الله عليه وسلم على ما يصرح به كلام المجموع وانما على ما نقله

لا بد

الذي انتهى قوله وان تعنيق الخ متعلق بقوله تأخير الفائتة الخ وقوله او يد او عليه علم بها جملة معترضة
قال ابن قاسم العبادي في شرح ابن سبغ ان شجاع نعم تحري المكروه بالمدادة لا يمنع انعقادها الوقوعها في وقتها الاصل
كان اخر العصر ليفعلها في وقت الاضطرار انتهى وفي حواشي المحلى للشهاب القليوبي ولا تكراه الاستسقاء
وكذا صلاة الكسوف وان تحري فعلها لانها صاحبة الوقت سنة العصر لو تحري تأخيرها عنها انتهى وفي
الامداد وانما كرهه تأخير المدادة تنزيها لان فعلها في وقتها الاصل فانعقادها هو مقتضى تعيين
اصالة لايقاعها فيه انتهى قوله تعمد التلاوة الخ قال في التحفة ومحملة ان لم يقم قبل الوقت او فيه بقصد
السجود فقط منه والالم تنعقد اي ان استمر قصد تحريه الى الوقت فيما يظهر وكذا يقال في كل تحركات
قصد الشيء قبل وقتها المنقطع قبله لا وجه للنظر اليه ويؤيد ما ياتي في رد قول جمع المكروه تأخيرها
اليه الخ انتهى قوله وتحريم ما ي صلواتها سبب متأخر عنها اي عن الصلاة وقوله اعني الاستحارة
تفسير السبب وكالتي سببها متأخر الصلاة التي لا سبب لها قوله اجماعا حكاه الماوردي لكنه ضيق ولذا
تبرأ منه في التحفة قوله ويجزم ايضا اصالة الصلاة اي وتبطل بذلك جزمه قوله وان كان لها سبب قال الشهاب
القليوبي يتجه ان الصلاة وقت الخطبة لا تنعقد في الحرم كغيره من اجرة والله اعلم انتهى وهو ظاهر وان تردد في
بعضهم قوله الا التحفة قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلى لو كانت الجمعة في غير مسجد امتنعت الصلاة مطلقا
لعدم طلب التحفة في غير المسجد انتهى **فصل في الاذان** قوله وقت الصلاة مراد في الامداد اصالة ثم قال واحترق
بقول اصالة عن الاذان الذي ليس لغیر الصلاة وله انواع ياتي بعضها في الحقيقة الخ قوله سنة يصح ان تكون
منونة وبلا تنوين باضافتها الى كفاية والمعتمد من الخلاف المذكور انه سنة كما صرح به المصنف قال في التهاج وقيل
فرض كفاية قال في التحفة وهو قوي ومن ثمة اختار جمع ويقتل اهل بلد تركوها أي الاذان والاقامة او اخرها
حيث لم يظهر الشعار ففي بلد صغيرة يكفي بمجر واحد وفي كبيرة لابد من مجال نظير ما ياتي في الجماعات والضابط
ان يكون بحيث يحضر كل اهلها لو اضعوا اليه على الاول لاقتال لكن لابد في حصول السنة بالنسبة لكل اهل
البلد من ظهور الشعار كما ذكره فاعلم انه لا ينافي ما ياتي ان اذا ان الجماعة يكفي شماء واحد له لانه بالنظر لاداء
سنة الاذان وهذا بالنظر لادائه عن جميع اهل البلد ومن ثمة لو اذن واحد في طرف كبيرة حصلت السنة لاهله
دون غيرهم وبذلك يعلم انه لا فرق فيما ذكر بين اذان الجماعة وغيرها وان كانت لا تقام الا بمحل واحد من البل
لان القصد من الاذان غير من اقامتها انتهى كلام التحفة وفي شرح التنبيه للخطيب اما المنفرد فلهما في حق سنة
عين انتهى وقال القليوبي وقيل يفرض كفاية اي للجماعة فقط قوله نعم ان دخول وقتها قال في المغني قالوا لا يوالين
اذن ان الاذان في هذه الصورة انتهى ومثلهما ما سيذكره الشارح بقوله ومثله ما لو اخر الخ فالمدار على دخول وقت
صلاة عقب صلاة اذن لها قوله ويكون الخ اي لاداء اصل السنة ولهذا اقال في التحفة ويرفع المؤذن ولو منفردا
صوته بالاذان ما استطاع انتهى قوله وان كرهت قال في الامداد وقول الاسنوي ينبغي ان لا تنس اذا كانت
الثانية مكرهة لان المولى الحكيم القاصد مردود بان لا ياتي الا اذا قلنا الاذان حق للجماعة والقدير المعتمد
كما مر له حق الصلاة الخ قوله هو التقيد به انما هو فيما اذا اتحد محل الجماعة اما اذا تعدد قال في حقه
في التحفة عدم الرفع وان لم يزد فهو قال لان الرفع في احد هما يضر المنصرفين من البقية يعود كل واحد الى اصل
او غيره انتهى قوله وتأخيرها والى اي في صورة التأخير فقط اما في التقديم فالمدونة شرط قوله فيد انقطاع
والمنقطع هو ما سقط منه راو واحد قبل الصلوات وهذا اكثر استعاضة في كلامهم وهو الذي لم يتصل اسناده
على وجه كان سواء سقط من اول السند او وسطه واخره الصلوات وغيرها وهذا قاله الخطيب وابن
عبد البر والجمهور من الفقهاء والحدثين وقال ابن الصلاح انه الاقرب وقال النووي انه الصحيح للرجال
اي لا تؤذن المرأة للرجال الخ قوله ثم من يحرم نظره اليها قيده كذلك شيخ الاسلام في شرح الروض واعتمده
المغني والتحفة وغيرهما واسقط وثمره اجنبي شيعي الاسلام من شرح البهجة تبعه المشيخين واعتمده الشارح في
الامداد والشوري وغيرهما قوله لادي الخ قال في الامداد وتنظير الشارح فيه بان اذا نذر عباد فلا يستلزم الاصغاء

مسألة التسمية كما في التحفة

اليد ولا النظر اليها يرد بان هذا لا يتاقي الا في حق علمائها امرأة الخ **قوله** فقد ما ذكر اي سن الاضغاء ونظر المؤذن فلما
في التلبية قال في المعنى وينبغي ان يكون قرايتها كالاذان لانه ليس استماعها انتهى **قوله** غير المنذر وروى الخ
سيا في محترزه قريبا في كلامه **قوله** حيث نذرت الجماعة اي في شهر رمضان وقوله ولم يكن تابعا للتراويح اي
لم يصل عقبه بل فرق بينهما ونقل الزيادة في حواشي شرح المنهج عن الشارح ما نصه الذي يظهر ان التراويح ان
فعلت عقب فعل العشاء لا يحتاج الى نداء وكذا يقال في الوتر عقبها فحمل استحباب النداء للتراويح اذا احزرت عن فعل
العشاء انتهى ابن حجر ثم قال عقبه وهذا اغايب في القول بانه نائب عن الاذان والاقامة مع انه تقدم انه بدل عن
الاقامة فيأتي به مطلقا انتهى كلام الزبيري ومنه نقلت وقال الشوري في حواشي شرح المنهج نقل عن الزبيري
وترس جماعة وتراخي فعله عن التراويح كما هو ظاهر بخلاف ما اذا فعل عقبها فان النداء لها نداء اوله كذا اقول والا فرب
انه يقول في كل ركعتين في التراويح والترام مطلقا لانه بدل عن الاقامة لو كانت مطلوبة هنا شرح رملي وقوله كذا
قيل الخ نقلته من حفظه مطلقا انتهى كلام الشوري **قوله** برفعها مبتدأ وخبر فيصح ان تكون الصلاة مبتدأ
خبره ويصح ان يكون خبر الصلاة مبتدأ وخبرها اي هي جماعة ويصح ان يكون خبر مبتدأ محذوف في اي هذه الصلاة
وجامعة يصح ان تكون خبر مبتدأ محذوف ايضا اي هي جماعة او مبتدأ واحد في خبرها اي جماعة هي لتخصيص
بما قبلها **قوله** ونصبها الصلاة على الاغراء اي الزوا الصلاة واحضرها وجامعة على الحال اي حاله كونه
جامعة **قوله** ورفع احداهما اي على انه مبتدأ واحد في خبره او عكسه وقوله ونصب الاخر فان كان الجزء الاول كان
نصبه على الاغراء او الثاني فعلى الحالية **قوله** ويعني عن ذلك الخ قال في التحفة والاول اخضر **قوله** ولان شتيح الجنا
حاضر الخ قال الشارح في شرح العباب ومنه يؤخذ انه لو لم يكن معها احد وزادوا بالنداء سن النداء وحديث
لمصلحة الميت انتهى **قوله** بعد نفس الليل قال في التحفة واختير تحديده بالسحر وهو السور الاخير انتهى وفي المعنى
ما نصه وضبط المتولي السحر بما بين الفجر الكاذب والصادق وقال ابن ابي الصيق السحر هو السور الاخير انتهى
قوله نوزع الخ المتأخر التقى السبكي فانه كان يتوقف في نسبة الروث اليه ونسبه بعضهم الراي جامد العز في
جره **قوله** لكن ينبغي على المنتظم منه اي والاستيناف افضل **قوله** يسير سكوت وكلام قال في الاعداد ولو عد
نوم واعاء وجنونا اذ لا يحل بالاعلام والاولان خلاف الاولى ويسر الاستيناف في غير الاولين وكن افيها في
الاقامة وكانها كثرها من الصلاة وما كيد هالم يساهج فيها بقا فصل الميت بخلاف الاذان انتهى وقوله القليل
لا يضر يسير السكوت والكلام وان قصد بها القطع **قوله** اسماع قال الشوري في حواشي شرح المنهج
هل يجب الاسماء بالفعل وعليه فله يجب ان يسمع بحيث يتميز عنده كلامه او يكفي سماع صوت يعلم
الاذان وان لم يتميز الكلمات او يكفي سماع بالقوة بان لا يسمع مطلقا لكنه بحيث لو اصغى لسمع فيه
فقط وقد اعتمد شيخنا الرمي انه يكفي في سماع الخطبة السماع بالقوة وقياسه هنا كذلك وسجل
قليلا ما قاله شيخنا انتهى **قوله** ان نصب قال في التحفة ويشترط لصحة نصب الامام له تكليفه وامانته
ومعرفة بالوقت او مرسدا لاعلامه به لان ذلك ولاية فاشترط كونه من اهله انتهى **قوله** الا ان كان
عيسويا قال شيخ الاسلام في شرح الروض العيسوية فرقة من اليهود تنسب الراي عيسى اسحاق
ابن يعقوب الاصم في كان في خلافة المنصور يعتقد ان محمدا رسول الله الى العرب خاصة وخالف في
في اشياء غيره لك منها انه حرم الذبايح انتهى كلام شرح الروض ولا يخالف ما رايته في فتح الباري
ابن حجر من ان العيسوية طائفة من اليهود حدثت في اخر دولة بني امية الخ لان الذي في فتح الباري
حواشي والذي في شرح الروض وغيره كونه كان في خلافة المنصور والمدة بين آخر دولة بني امية
وخلافة المنصور يسيرة اذ بدولة بني العباس ابدت دولة بني امية وكان المنصور رثا في خلافة بني
العباس والله اعلم واستشكل بعضهم اعتقاد العيسوي المذكور بانه حيث اعتقد رسالتهم ونسبوا
لزمه تصديقه وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما صرح عنه وارسلت الى الناس كافة العجم والعرب انتهى
ان يعتقدوا عدم صحته او غير ذلك من ترهاتهم الباطلة والافضلوا هم الايات القرآنية والاحاديث
النبوية بل صرحوا بنفيها عنهم رسالتهم صلى الله عليه وسلم للعرب والعجم وهذا خلاف فيه بين
فرق

النداء

النداء

فرق الاسلام **قوله** فشوته قال في شرح الروض بفتح النون وحكي كسر ها فيصيح اذ انه لا انتظام قصده وفعله
ويتاوى باذان الصبي الخ لكن مع الكراهة كما سيصرح به **قوله** وانما الامام رايه في فتاوى الشمس الرمي
ما نصه سطر رضي الله عنه هل يكفي في المبلغ بانتقال الامام كونه صبيما فاجاب بانه يكفي حيث وقع في قلبه صدقه
انتهى **قوله** من الاثنى للرجال كذا قالوه وفيه اشكال اشار اليه الشوري في حواشي المنهج حيث قال قضيت ما هنا ان يصح
اذان المرأة النساء وقدم انه ان كان قد رما بسبعين لم يكبره وكان ذكر الله اي فهو ليس باذان وان كان ثمة رفع حرم
ان كان ثم اجبى الا ان يحمل كلامه هنا على الرفع مع عدم اجبى ويكون جار على طريقته هو وان المعقولة حرام مع الرفع
مطلقا وهذا اظهر وقد وقع لكثير التوقي في كلام الشارح انتهى **قوله** لاجال والنساء هو ظاهر بالنسبة للرجال
اقامته للنساء فسبق في كلام الشارح في هذه الكتاب صحتها منه لهن حيث قال والخنثى لنفسه والنساء لان الرجال
انتهى واما اقامته للخنثى فعدمها منه لهم هو مقتضى ما سبق ايضا في قوله لنفسه والنساء وفي شرح
ولام من امرأة وخنثى لرجال وخنثى انتهى ويتكبر في المعنى وفي شرح ابي شجاع العلامة ابن قاسم العبادي
ما نصه لا يصح اقامة المرأة للرجال وكذا الخنثى كما هو ظاهر لاحتمال كونهن امه وقضية ذلك عدم صحة اقامة
الخنثى للخنثى لاحتمال انوثة الاول وذكره الثاني انتهى وهو ظاهر ما عدا ما عليه الشارح هنا ايضا لكن في المنهج
وشرح ايضا وليس اقامة الاذان لغيره اي للمرأة والخنثى منفردين او مجتمعين انتهى وفي التحفة والمنهاج وينب
لجماعة النساء والخنثى ولكل على انفراد ايضا اقامة انتهى فلهذا يقتضي صحة اقامة الخنثى لملته واما اذانه
للسا وفتاوى كلامه في التحفة ان حكمه حكم اذان المرأة لهن حيث قال ولو اذنت النساء بقدر ما يسعهن لم يكبره
وكان ذكر الله تعالى وكذا الخنثى انتهى لكن قال في الاعداد لا يصح اذان المرأة للرجال والخنثى لحرمة نظرهما اليها
ولا الخنثى للرجال والنساء او الخنثى كما هو ظاهر تحريمه نظر الكل اليه وقياسا على ما ياتي في الامامة وان نوزع
في القياس انتهى وهذا الذي يظهر عدم صحة اقامة الخنثى لغير نفسه او النساء مطلقا والانه لا يغير نفسها
او مثلهما واما الاذان فلا يصح منها مطلقا وما تقدم في كلامه ليس باذان وانما هو مجرد ذكر لله تعالى
الاعداد الخنثى لا يندب له الاذان ولو لم تكن ثم قال فان اذن سره او المرأة للنساء او محارم كان مباحا لا
فيثاب عليه من حيث كونه ذكر الا اذا كانا كما في البطي انتهى كذا رايته في النسخة التي عندنا من الاعداد
وهو ظاهر والله اعلم تنبيه **قوله** قال القليوبي في حواشي المحلى على المنهاج علم ما ذكره المصنف وغيره انه يشترط
في كل من الاذان والاقامة الاسلام والتمييز والترتيب والمؤالة وعدم بناء الغير ودخول الوقت والعربية
لن فهم عربي واسماع نفسه للمنفرد واسماع غيره في الجماعة وينفرد الاذان باشتراط الذكورة انتهى **قوله**
التطريب قال في المعنى وشرح الروض والتفتن وقوله التلحين قال في القاموس اللحن من الاصوات المصوغه
الموضوعة جمع الحان ولحن في قمر او طرب فيها انتهى وقوله تعظيم في القاموس الفخر من المنطق الجزل والتعظيم
التعظيم وتراء الامالة وقوله والتشادق في القاموس ايضا تشدق لوى شدة للتفصيح انتهى وفي باب الاعمال لا يجر
نظر العرش الخ من البدن والسافرة في امور الاخرة المحفوظ السيوطي المشدق المتكلم على شدة تفاهوا وتعاظما في
وقوله التخليط قال في المعنى اي تمديده وفتكه شرح الروض **قوله** ايما غير المعنى قال في التحفة بكثير منه كسر
فليشبهه لذكائه انتهى وفي حواشي شرح المنهج للزبيري ليحترز من اغلاط تبطل الاذان بل يكفر متعدي بعضها
وذكر بعض ما ذكره الشارح **قوله** تراء احابته اي جزوا من خلاف من اوجبه في الحديث المتفق عليه اذا
سمعته النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدلاله على وجوب اجابة المؤذن
حكاها الطحاوي عن قوم من السلف وبه قال الحنفية واهل الظاهر وابن وهب انتهى كلام فتح الباري **قوله**
ومنه يؤخذ الخ اي من كراهتهم ما قاعدا وركبا مع انه لم يرد فيها اذني مخصوص وفي شرح العباب للشارح وفي
تعليل الكراهة بذكر ان نظر السلف الا ان يقال يؤخذ منه كراهته ترك السفن التاكدة وليس ببيعد في
قبيل احكام المساجد عن المجموع كراهته شي من سنن الصلاة بما فيه وهو يؤيد ما ذكرته ثم رايته

النداء

الاذن عجي والركن شئ صرحا بان كل سنة متاكدة بكرة تركها وعبارة توسط الاذن عجي قول الامام المكي و ما
فيه نهي مقصود من تصرفه لا يعرف لغيره وكم من شئ ورد فيه نهي خاص وعد وخطاف الاول وكم من سبيل
في الصلاة وغيره لم يرد فيها نهي مقصود عن الاصحاب جازمون فيها بالكلية يعلم ذلك من تتبع كلامهم
ان كل سنة متاكدة تركها مكررة وان لم يرد فيه نهي انتت واعترا منه الاول غير صحيح بل الصواب في غير ذلك
الامام والثاني صحيح لكن بتنزل التاكيد بالاختلاف في الوجوب وتنزل الحث في الطلب منزلة انتهى عن الترادف
وبالنظر لهذا التنزيل يندفع الاعتراض على الامام هنا ايضا فاما مله اما المسافر فلا يكره له ذلك كما يات
انتهى كلام شرح العباد للشارح ويجزى به الماذن والاقامة الخ كذلك الامداد حيث قال والواجب ان كلامه
يجزى الماشي وان بعد عن محل ابتداء بحيث لا يسمع آخره من سمع اوله انتهى ونحو التحفة والعلية في
حواشي الحاشي وعبارة تولا يشترط ان يسمع آخر اذنه من سمع اوله ولو في المسافر على المعتمد انتهى وظاهر
الخطيب في المعنى فقال ان اذن ما شيا اجزاه ان لم يبعد عن مكان ابتداءه بحيث لا يسمع آخره من سمع
اوله والا لم يجزه انتهى وجري عليه ابن المقرئ في روضه حيث قال ويكره تعطيطه والتفويه والركوب
فيه لمقيم فانه اذن ما شيا اجزاه ان لم يبعد بحيث لا يسمع آخره من سمع اوله انتهى قال شيخ الاسلام
في شرحه لهذا من زيادته ونقله في المجموع عن الماوردي ثم قال وفيه نظر فيجوز ان يجزى به في الحالين
انتهى **قوله** لخبر كبريت الخ رواه ابو داود وغيره وقال في المجموع انه صحيح **قوله** وخبر لا يؤذن الخ في
الترويض **قوله** ترتيبه قال في المعنى فيجمع بين كل تكبيرتين بصوت ويفرد باقيه كلما تكرر للامام
بعد ذلك كما اجزاه الحاكم لان الاذان للثابتين فكان الترتيل فيه ابلغ والاقامة للحاضرين فكان الاذان
فيها انسب انتهى وسياتي في كلام الشارح قريب منه **قوله** فهو اسم للاول في التحفة فيجمع
تسمية كل به لكن الاشهر الذي في اكثر كتب المصنف انه للاول انتهى والحاصل ان الذي في الروضه للنووي
انه اسم لهما والذي في المجموع والدرقايق والتحرير والتحقيق الجميع له انه اسم للاول وفي شرح مسلم له انه
الثاني وحكمته تدبر كلتي الا خلاص كونها المنجستين من الكفر المدخلتين في الاسلام وقد كثر خفاهما في اول الاذان
ثم ظهر لهما وفي ذلك نعمة ظاهرة **قوله** ان يسمع الخ هذا التفسير اشار به الى ان المراد بالاسرار هنا غير
اد حقيقته ان يسمع نفسه لانه ضد الجهر قال في المعنى ولذلك قال بعضهم انه يجوز ان يكون كاسرار
في الصلاة السريته وربما يقال انه يتعين ان يكون الترتيب هو السريته سنة ولو تركه صرح الاذان بخلاف
ما اذا قلنا انه الثاني او هما فان قيل ان السريته هو بحيث يسمع من يقرب به فيكفي اجيب بان اسامع من يقرب
لا يكفي الا ان كان هو المصلي والكلام اعلم من ذلك انتهى كلام المعنى وبه يعلم ان المعتمد انه اسم للاول وباعتقاده
صرح الشارح **قوله** اذ ارجع اي لان المؤذن دعى الى الصلاة بالحيعة لئلا يسمع من يدعى اليها بذلك قال في
الروض وفي الامداد لان المؤذن دعى الى الصلاة بالحيعة لئلا يسمع من يدعى اليها بذلك قال في
انه الاول ادعى لخصوص الصلاة بخصوص بحق على الصلاة ثم لا يسمو بحق على الفلاح ثم عاد الى الدعاء
بقوله الصلاة خير من النوم فانه دفع ما قد يقال هو بالتشويب مستمر في الدعاء لا عائد اليه انتهى
قوله للحاضرين اي والمؤذن دعى للثابتين والالتفات ابلغ في اعلامهم **قوله** قاله ابن عجيل قال في
شرح الروضه كما اقتضاه كلامهم وصرح بربان عجيل انتهى وملك الخطيب في شرح التبيين
ونقل نحوه في المعنى واقرب ايضا وفي التحفة واختلاف في التشويب فقال ابن عجيل لا غيره نعم لانه
في المعنى دعاء بالحيعة لئلا يسمع من يدعى الى الصلاة وقصية كلامهم انه لا يلتفت في التشويب وبه صرح

لعله
والاصحاب

قوله

ان يسمع الخ هذا التفسير اشار به الى ان المراد بالاسرار هنا غير اد حقيقته ان يسمع نفسه لانه ضد الجهر قال في المعنى ولذلك قال بعضهم انه يجوز ان يكون كاسرار في الصلاة السريته وربما يقال انه يتعين ان يكون الترتيب هو السريته سنة ولو تركه صرح الاذان بخلاف ما اذا قلنا انه الثاني او هما فان قيل ان السريته هو بحيث يسمع من يقرب به فيكفي اجيب بان اسامع من يقرب لا يكفي الا ان كان هو المصلي والكلام اعلم من ذلك انتهى كلام المعنى وبه يعلم ان المعتمد انه اسم للاول وباعتقاده صرح الشارح **قوله** اذ ارجع اي لان المؤذن دعى الى الصلاة بالحيعة لئلا يسمع من يدعى اليها بذلك قال في الروض وفي الامداد لان المؤذن دعى الى الصلاة بالحيعة لئلا يسمع من يدعى اليها بذلك قال في انه الاول ادعى لخصوص الصلاة بخصوص بحق على الصلاة ثم لا يسمو بحق على الفلاح ثم عاد الى الدعاء بقوله الصلاة خير من النوم فانه دفع ما قد يقال هو بالتشويب مستمر في الدعاء لا عائد اليه انتهى **قوله** للحاضرين اي والمؤذن دعى للثابتين والالتفات ابلغ في اعلامهم **قوله** قاله ابن عجيل قال في شرح الروضه كما اقتضاه كلامهم وصرح بربان عجيل انتهى وملك الخطيب في شرح التبيين ونقل نحوه في المعنى واقرب ايضا وفي التحفة واختلاف في التشويب فقال ابن عجيل لا غيره نعم لانه في المعنى دعاء بالحيعة لئلا يسمع من يدعى الى الصلاة وقصية كلامهم انه لا يلتفت في التشويب وبه صرح

عجيل

عجيل قيل والحاق مرتبه بالحيعة لئلا يسمع من يدعى الى الصلاة وقصية كلامهم انه لا يلتفت في التشويب وبه صرح
والذي يظهر ما قاله ابن عجيل **قوله** لما صح من فعل بلال الخ قد يتوهم من هذه العبارة ان وضع السجدة
صح عن فعل بلال وليس مرادا وانما الذي صح وضع اصبعيه من غير تعيين لهما في فتح الباب للمحافظ
ابن حجر بعد ذكر بعض طرق حديث وضع الاصبعين في الاذنين ما تضمنه تنبيهه اريد تعيين الاصبع
الذي يستحب وضعها وجزم النووي بانها المسبحة واطلاق الاصبع مجاز عن الاغلبة انتهى كلامه فتح الباب
ومنه نقلت **قوله** من ثقتة قال في شرح الروض ويكره اذان فاسق لانه لا يؤمن ان يؤذن في غير الوقت
والان ينظر الى العورات لكن يحصل باذنه السنة وان لم يقبل خبره في الوقت صحت اي قال في الصوت **قوله**
على ما قاله المبرد قال لان الاذان سمع موقوفا فكان الاصل اسكانها لكن لما وقعت قبل فتحهم لله الثانية ففتحت
كقوله تعالى ألم الله كذا في شرح الروض وفي تفسير البيضاوي انما فتح اليم في الشهور وكان حقه ان يوقف
عليها لا لاف وحركة الهزة عليها ليدل على انها في حكم الثابت لانها سقطت للتحقيق لا للدرج فان اليم في حكم الوقف
كقولهم واحد اثنا لا لالتقاء الساكنين فانه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام وقصر في كسر
على توهم التخصيص لا لالتقاء الساكنين وقيل ابو بكر يسكنونها والابتداء بما بعدها على الاصل انتهى كلامه المصنف
بجوده **قوله** على ضمها اي مبتدأ وخبر قال في شرح الروض وما قاله في الهروي هو القياس وما علم به المبرد في
اذ الوقف ليس على كسر الاول وليس هو مثلهم المراد بالخفي انتهى قال في التحفة مع وقفه لطيفة على الاول للاتباع
فان لم يقف فالاول الضم وقيل الفتح انتهى وفي الامداد والسنة تسكين راد التكبير الثانية وكذا الاول فان لم
يقف من اوقفه على ما فيه مما بينته في بشري الكبريت انتهى **قوله** في بشري الكبريت اعلم ان التمر الى رحم الله الذي في الفقه
تقاسمها البسيط ثم اختصره في كتاب سماه الوسيط ثم لما اراد الله تقاسمها عن الوسيط ايضا اختصره في
شرح الرافعي رحمه الله تعالى الوجيز المذكور شرحين سمي الكبير منها بالعزير فاخصر الشرح الكبير النووي
رحمه الله تعالى في كتاب سماه روضة الطالبين ثم اختصر الروضة جماعة منهم ابن المقرئ البغدادي رحمه الله تعالى
في كتاب سماه روضة الطالبين فاخصر الاسم من الاسم والمسمى من المسمى كما صنع شيخ الاسلام رحمه الله في
منهج الطالبين من منهاج الطالبين فاخصر الشارح روض ابن المقرئ وشرحه شرحا استوفى فيه ما في الجواهر
وشرح الروض وكثير من شروح منهاج وغيره ثم جمع بينهما في آخر **قوله** والحق في بشري الكبريت المذكور
من كتب اليمنية وغيرهم شيئا كثيرا فانه بعض علماء بني الصديق ابن اخي له واي فتشغف به فاعطى شيئا
من الدراهم استغنى عنه اذا وصلوا الى مصر فلما وصلوها اراد استغنى عنه فاسده بعض حاسديه
فاغتم فرضة فالتفت قال بعض تلاميذ الشارح ولم يعلم ذلك كيفية وسأيت في كلام بعض تلاميذه ايضا
انه قد وصله الى ان اخرج الكتاب ليكتب عنه ثم اشتغل ثم انفت اليه فلم يره فكانا وقع في سبوا وحرق لوقته فلم
يظهر له خبر حتى اصابه بسبب ذلك علة خطيرة لازالت تلازمه الى ان كاد تزلقه نفسه ثم يعانى منها ولا يجد
ثم صبر واحتسب فغوضه الله خيرا من ذلك قال في نقاش الدرر وسمعت شيخنا يعني الشارح رحمه الله
وهو يعفون فاعل ذلك ويقول جلله الله وعفى عنه انتهى فبشري الكبريت المذكور لا وجود له الآن نعم ذكر في
نفايس الدرر انه شرع في تجديد المتن بسايرة بالشرح حق وصل صلاة المسافر وتركه انتهى وهذه
الطبعة المذكورة لم احن عليها نعم اخبرني شيخي ملا عباس في دمشق الشام انها موجودة ثم والله اعلم
في الحال اي مرتين كما في سنن ابي داود **قوله** وبعد السبعين طاهر كلامه انه لا يقوم ذلك عن المعجلين
قال في الامداد وهو كذلك وبه صرح ابن الاستاذ خلافا لما في الاسعاد انتهى والذي جرى عليه الخطيب في
التبيين والمناهج انه يجزى ذلك عن الحيعة لئلا يسمع من يدعى الى الصلاة مقتصر عليه انتهى **قوله** بشرط ان ياتي الخ قال في التحفة
بجواب اي عن الحديث بان المعنى فلا يقل حي على الصلاة مقتصر عليه انتهى **قوله** بشرط ان ياتي الخ قال في التحفة
فان جعله بعد الحيعة لئلا يسمع اذنه وفي خبر الطبراني برواية من ضعفه ابن معين ان بلالا كان يؤذن

عجيل قيل والحاق مرتبه بالحيعة لئلا يسمع من يدعى الى الصلاة وقصية كلامهم انه لا يلتفت في التشويب وبه صرح
والذي يظهر ما قاله ابن عجيل **قوله** لما صح من فعل بلال الخ قد يتوهم من هذه العبارة ان وضع السجدة
صح عن فعل بلال وليس مرادا وانما الذي صح وضع اصبعيه من غير تعيين لهما في فتح الباب للمحافظ
ابن حجر بعد ذكر بعض طرق حديث وضع الاصبعين في الاذنين ما تضمنه تنبيهه اريد تعيين الاصبع
الذي يستحب وضعها وجزم النووي بانها المسبحة واطلاق الاصبع مجاز عن الاغلبة انتهى كلامه فتح الباب
ومنه نقلت **قوله** من ثقتة قال في شرح الروض ويكره اذان فاسق لانه لا يؤمن ان يؤذن في غير الوقت
والان ينظر الى العورات لكن يحصل باذنه السنة وان لم يقبل خبره في الوقت صحت اي قال في الصوت **قوله**
على ما قاله المبرد قال لان الاذان سمع موقوفا فكان الاصل اسكانها لكن لما وقعت قبل فتحهم لله الثانية ففتحت
كقوله تعالى ألم الله كذا في شرح الروض وفي تفسير البيضاوي انما فتح اليم في الشهور وكان حقه ان يوقف
عليها لا لاف وحركة الهزة عليها ليدل على انها في حكم الثابت لانها سقطت للتحقيق لا للدرج فان اليم في حكم الوقف
كقولهم واحد اثنا لا لالتقاء الساكنين فانه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام وقصر في كسر
على توهم التخصيص لا لالتقاء الساكنين وقيل ابو بكر يسكنونها والابتداء بما بعدها على الاصل انتهى كلامه المصنف
بجوده **قوله** على ضمها اي مبتدأ وخبر قال في شرح الروض وما قاله في الهروي هو القياس وما علم به المبرد في
اذ الوقف ليس على كسر الاول وليس هو مثلهم المراد بالخفي انتهى قال في التحفة مع وقفه لطيفة على الاول للاتباع
فان لم يقف فالاول الضم وقيل الفتح انتهى وفي الامداد والسنة تسكين راد التكبير الثانية وكذا الاول فان لم
يقف من اوقفه على ما فيه مما بينته في بشري الكبريت انتهى **قوله** في بشري الكبريت اعلم ان التمر الى رحم الله الذي في الفقه
تقاسمها البسيط ثم اختصره في كتاب سماه الوسيط ثم لما اراد الله تقاسمها عن الوسيط ايضا اختصره في
شرح الرافعي رحمه الله تعالى الوجيز المذكور شرحين سمي الكبير منها بالعزير فاخصر الشرح الكبير النووي
رحمه الله تعالى في كتاب سماه روضة الطالبين ثم اختصر الروضة جماعة منهم ابن المقرئ البغدادي رحمه الله تعالى
في كتاب سماه روضة الطالبين فاخصر الاسم من الاسم والمسمى من المسمى كما صنع شيخ الاسلام رحمه الله في
منهج الطالبين من منهاج الطالبين فاخصر الشارح روض ابن المقرئ وشرحه شرحا استوفى فيه ما في الجواهر
وشرح الروض وكثير من شروح منهاج وغيره ثم جمع بينهما في آخر **قوله** والحق في بشري الكبريت المذكور
من كتب اليمنية وغيرهم شيئا كثيرا فانه بعض علماء بني الصديق ابن اخي له واي فتشغف به فاعطى شيئا
من الدراهم استغنى عنه اذا وصلوا الى مصر فلما وصلوها اراد استغنى عنه فاسده بعض حاسديه
فاغتم فرضة فالتفت قال بعض تلاميذ الشارح ولم يعلم ذلك كيفية وسأيت في كلام بعض تلاميذه ايضا
انه قد وصله الى ان اخرج الكتاب ليكتب عنه ثم اشتغل ثم انفت اليه فلم يره فكانا وقع في سبوا وحرق لوقته فلم
يظهر له خبر حتى اصابه بسبب ذلك علة خطيرة لازالت تلازمه الى ان كاد تزلقه نفسه ثم يعانى منها ولا يجد
ثم صبر واحتسب فغوضه الله خيرا من ذلك قال في نقاش الدرر وسمعت شيخنا يعني الشارح رحمه الله
وهو يعفون فاعل ذلك ويقول جلله الله وعفى عنه انتهى فبشري الكبريت المذكور لا وجود له الآن نعم ذكر في
نفايس الدرر انه شرع في تجديد المتن بسايرة بالشرح حق وصل صلاة المسافر وتركه انتهى وهذه
الطبعة المذكورة لم احن عليها نعم اخبرني شيخي ملا عباس في دمشق الشام انها موجودة ثم والله اعلم
في الحال اي مرتين كما في سنن ابي داود **قوله** وبعد السبعين طاهر كلامه انه لا يقوم ذلك عن المعجلين
قال في الامداد وهو كذلك وبه صرح ابن الاستاذ خلافا لما في الاسعاد انتهى والذي جرى عليه الخطيب في
التبيين والمناهج انه يجزى ذلك عن الحيعة لئلا يسمع من يدعى الى الصلاة مقتصر عليه انتهى **قوله** بشرط ان ياتي الخ قال في التحفة
بجواب اي عن الحديث بان المعنى فلا يقل حي على الصلاة مقتصر عليه انتهى **قوله** بشرط ان ياتي الخ قال في التحفة
فان جعله بعد الحيعة لئلا يسمع اذنه وفي خبر الطبراني برواية من ضعفه ابن معين ان بلالا كان يؤذن

الصبح فيقول حي على خير العمل فامر الله عليه وسلم ان يجعل مكانها الصلاة بخير من التوم ويترك حي على خير العمل
وبه يعلم انه لا تثبت فيه لمن يجعله لا بدل الحيلتين بل هو صريح في الرعية عليهم انتهى **قوله** على المصنف هو ما صح في
التحقيق ونقله في المجموع عن ظاهر كلام الاصحاب وعقائده ان ثوب في الاول لا ثوب في الثاني صريح الجواب وقدم
في الروضة تبعا لاصلاحها **قوله** على الاوجه قال الخطيب في شرح التنبيه في الصلاة والسلام وتثبت حينئذ وظاهره انه
لا فرق بين طول الفصل وقصره انتهى وفي شرح الروض عقبة وفيه نظر **قوله** ويسن لها اي للمؤذن والقيم وقوله
فيه اي في الاذان وقد سبق في كلامه كراهته تروا كل سنة مؤكدة فيكره لما شئ الا المسافرين فقد سبق في كلامه
عدم كراهته لاحتمال جليله وغير في التحفة بقوله لا بأس باذان مسافر راكبا او ماشيا الخ فاقضى باحة
المسافر وفي الامداد يكره للمراكب المقيم بخلاف المسافر لا يكره له ذلك لحاجة الركوب لكن الاول له ان لا
يؤذن الا بعد نزوله الى اخر ما قاله وقياسه يقتضي ان المشي فيه خلاف الاول ايضا ولا يبعد ان يقال ان
سهرام مع الوقوف فالمشي فيه خلاف الاول والاضحاح والله اعلم **قوله** لا يفهمه هو كذا في شرح العباب والاصح
وفتح الجواد كلها للشارح لكن يخالفه ما في التحفة حيث قال بان يفهم اللفظ واللام يعقد بجماعه نظير ما في
في السورة المأمور انتهى **قوله** ونحو مجامع وقاضي حاجة سياقي في كلامه انه ليس لهما ان يجيبا بعد انقضاءهما
فراجع **قوله** عقب كل كلمة مثله في الغنى وغيره هو لبيان الاكمل كما في التحفة حيث قال وقولهم عقب كل كلمة
قلوسكت حتى ضرب كل الاذان ثم اجاب قبل فاصل طويل عرفنا كفي في اصل سنة الاحابة كما هو ظاهر انتهى
في الامداد وغيره نعم قد يقال ان عقارن الذنوب ودخول الجنة الايتين في كلامه نقلنا عن خبر مسلم فيقول
على الاحابة عقب كل كلمة كما دل عليه ظاهر خبر مسلم المذكور الذي فيه اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال
احمك الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله الحديث قال الزبيدي في شرح
المنهاج وهو تسن اجابة الصلاة جامعة او لا محل نظر والظاهر انها تسن قياسا على قوله الاصلوا في رحاكم
فيمسح بالاحول ولا قوة الا بالله انتهى **قوله** يغفر له ذنبه قال في التحفة بخبر الطبراني بسند رجاله ثقات الاوجه
فتمت عليه واخر قال الجا فظا الهيثم لا عرفه ان الزا اذا اجابت الاذان والاقامة كان لها بلك حرف الذوق
درجة وللرجل ضعف ذلك انتهى **قوله** اجاب في الجميع قال في الامداد اجاب في الجميع مبتدأ من اوله وان كان
ما سمعه اخر انتهى **قوله** الحيلتين قال في المغني في الحاد والعين لا يجتمعان في كلمة واحدة اصلية
الحروف لقرب مخارجهما الا ان يوافق كلمة من كلمتين كقوله حي على الصلاة ومن حي على الصلاة ومن
حي على الفلاح ومن الركب من كلمتين قولهم حي على الفلاح والاحول ولا قوة الا بالله هكذا قاله الجوهرى وقال الاظهر
وغيره حوكم بتقديم اللام على القاف فهي مركبة من حوكم وقاف قوله الى اخر ما قاله المغني **قوله** لاحول الخ قال في
في شرح العباب وروى ابن السني انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع المؤذن يقول حي على الفلاح قال اللهم اجعلنا مفلحين
فثبت ذلك ايضا وان لم يذكره في سياقي في رواية واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي
يقول بالاقتضا عليه ما نحن لا نقول به بل نقول انه يقول كلاما يحول عقبة انتهى كلام شرح العباب **قوله** دعوتهم اليه
اي وهو الصلاة وقوله وغيره اي من بقايا الطاعات وعبارة التحفة ولا فرق على الطاعة ومنها ما دعوتهم اليه
اربع في الاذان دفع به ما اوله كلامه ولا حيث قال من الحيلتين من انه اغما نحو قول مرتين وان اختاره ابن
الرفعة قال في المغني وكلام المصنف يعني بميل اليه ولو عبر بوجع حاله لو اذق الاول المعنى انتهى **قوله** لا يليق
اي الاقتصار عليهما والافق عرفت مما قدمناه من عبارة شرح العباب **قوله** الا بالله قال الجا فظا الهيثم لا عرفه ان الزا
الباري مانع من الظبي معنى الحيلتين فلم يوجهك وسررتك الى الهدى على عجل والفوز بالنعيم اجلا
ان يقول هذا امر عظيم لا يستطيع مع ضعفه القيام به الا اذا وفقته اليه بحوله وقوته وما لو خفت فيه
ما نقل عن عبد الرزاق عن ابن جبريل قال حدثت ان الناس كانوا ينصتوا للمؤذن انصاتهم للقرآن فلا يقول شيئا

هذه العادة منقولة عن علي بن ابي طالب

وقف على طلبة العلم مكة المشرفة

الا قالوا مثله حتى اذا قال حي على الصلاة قالوا الاحول ولا قوة الا بالله واذا قال حي على الفلاح قالوا ما شاء الله والحمد لله
صار بعض الحنفية الى اخر ما قلناه الخ فظنوا بوجع منه ان اردته **قوله** وقيل بفتحها قال الشوري في حواشي المنهاج
حي البطاسوسي في شرح ادب الكاتب عن ابن الاعراب جواز الفتح ايضا انتهى كلام الشوري ولم يذكر الشارح له ذلك
شيئا وعلى شيخ الاسلام في شرح المنهاج والبرهان تبعا لابن البرهان ففتح بقوله خبر ورد في انتهى وقال الدميري لا يعرف
من قاله وفي الامداد واعتبره بان لم يوجد في شيء من كتب الحديث وفي التحفة رد بان لا اصل له وعلى ذلك في التحفة
وغيرها بالنسبة **قوله** الاقامة تنسب قال الشارح في الامداد الاوجه ان لا يجب في الزيادة اذا شئ القبول وحينئذ
الاقامة اذن المؤذن في اذانه ما لم يشرع فيه اعتبارا بعقده وقال ابن حجر في الاولى شيئا انتهى وفي العباب ولو شئ
الاقامة يجب شيئا انتهى وتروى في ذلك الاشياء عمدة **قوله** فيه نظر جري في الامداد على انه يجب وان طال الفصل لكن قال في
الغنى بل يجب ان بعد الفراغ كصلاة ان قبل الفصل **قوله** ويرت من زاد في الامداد او قد قامت الصلاة قال بخلاف صدق
الله صلى الله عليه وسلم واقامها الله وادامها **قوله** والفضيلة عطوف بيان قال في التحفة عطوف تفسير او اعلم انتهى وقال في
في حواشي الجا عطوف الفضيلة على الوسيطة مراد في اذنه ما قبل انهما اقبان في اعلى عليين احديهما الحمد والآخر
لا يراهم وآله والاول من ياقوته بيضا والثانية من ياقوته حمرا انتهى **قوله** الذي وعدته قال في التحفة بقوله
عسى ان يعفك ربك مقام محمود وهو هذا اتفاقا مقام الشفاعة العظمى في فضل القضاء بحمده فيه الاولون والآخر
لانه المتصدي له بسجوده اربع مرات في سجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش حتى اجيب لما فرغوا اليه بعد ذلك
لا دم ثم لاولي العزم نوح فابراهيم نوح وعيسى واعند اركان صلى الله عليه وسلم واحتفلوا في الآية والاشهر
هنا وقول مجاهد هو ان يجلس معه على العرش اطال الواحد في سرده لغة اذ البعث لا يطلق حقيقة على القعود
بل هو ضده سيما وقد اكده بمقاما على انه يوهب ما تعالى الله عنه علوا كبيرا انتهى **قوله** الذي وعدته ايضا قال في
فتح الباري زادا في رواية البهيم في انك لا تخلف الميعاد انتهى **قوله** لانفت اي لفقد شرطه من التعريف والتكثير
اذ الذي وعدته معرفته ومقام محمود فكرة ونقل الشوري عن بدائع الفوائد جواز كونها نعتا ايضا فقال او
صفة تكون مقاما محمودا قربا من المعرفة لفظا ومعنى فتأمل انتهى وفي شرح المنهاج والذي منطوقه لا
ما قبله او يتقدم راعيا او مرفوع خبر لم يتد احدث وفي انتهى **قوله** ان يكون نعتا اي لانه معرف بالالف واللام
والعرفة توصف بالمعرفة **قوله** الدعاء عقبه قال الشارح في شرح العباب سروي مسلم انه صلى الله عليه وسلم
قال من قال حين يسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله سويت باله
ربا ومحمد رسول الله وبالا سلام ديننا عظم له ذنبه وذكر في رواية للبيهقي زيادة وبالقرآن اما ما رواه الكعبة
قبلة وبعد الشهادتين المتقدمتين اللهم اكتب شهادتي لدي في هذه في عليين واشهد عليها ملائكتك المومنين
وانبياءك المرسلين وعبادك الصالحين واختم عليها يا مقيم واجعلني عند ربي توفيقه يوم القيمة
انك لا تخلف الميعاد بدرت اليه بظا فتم تحت العرش فيها اما انه من النار فينبغي نذب ذلك كله
انتهى وايضا في شرح العباب ترد في اني انه يقول بعد جواب الشهادتين او بعد الدعاء الذي اخبر
الاذان ثم رجع الثاني **قوله** وبينه وبين الاقامة قال الشارح في شرح العباب من لا نرم سن الدعاء بين
الاذان والاقامة سن الحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم قبله لانها من سننه المتكدة وعلى
هذا يحمل قول النووي وغيره يسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قبلها انتهى **قوله** مع الاقامة اختلق
في هذه المسئلة فذهب الرافعي الى ان الاقامة افضل وظاهر كلام المصنف كانهما جوهرا في الاذان وحده
من الامامة واعقده الرافعي والخطيب الشرنبلخي والزبيدي وغيرهم ورجح النووي في نكته ان الاذان مع الاقامة
افضل من الامامة لا الاذان وحده واعقده ابن الرفعة وشيخ الاسلام زكريا والشارح وغيرهم قال الزبيدي
العمدان الاذان وحده افضل من الامامة ولو مع الاقامة ويظهر ان الاقامة افضل من الاقامة وان الاذان
افضل من الاقامة انتهى وهذا الاخير لا حاجة الى التنبيه عليه كالا يخفى لانه قائل بفضيل الاذان وحده على

الامامة ولو مع الإقامة فعلى الإقامة وحدها من باب اول فالاول يكفي عن هذا **قوله** رددته في غير هذا
(طال رحمه الله تعالى الكلام على ذلك في كتبه وما قاله في الامداد وصححه الرافعي وتبعه الحاشي انما اخضراي
مطلقا لما تقر خلافا لما قده بما اذا قام بحقوقها وتبعه السبكي والاذري واقوى ما استند واليه حد
ليؤذن لكما حدك وليؤمك الكبرك ويحجب عنه بان الاذان لا يحتاج في صحته الى كثير شرط ومن زيد تبصر فطلب
من كل واحد بخلاف الامامة فطلب من الاكبر لقدرته على احكام شرطها وايضا على الوجه المجزئ وانما رجع
النووي الاذان مع انه عنده سنن والجماعة فمن كفاية لان السنة قد تفصل الفرض من كبر السلام مع ابتداء على
ان موجودية الامامة ليست من جهة الجماعة بل من جهة خصوص كونها مطلقة التقصير وايضا فالجماعة
خاصة بالامام لانها قد تشترك بين الامام والمأموم فقد اتضح بذلك ما قاله النووي وان لا تناقض على
الما قاله من اجبه من ان اردته تنبيهه **قوله** الشوري في حواشي شرح المنهج تفصل السنة الفرض في
مسائل منها ما هنا ومنها انظار المعسر وبراءه ومنها ابتداء السلام ووجه ومنها الوضوء قبل الوقت وبعد
السيوطي الفرض من فضل من تطوع عابر حتى ولو قد جاء منه باكثر الا ان التطهر قبل وقت وابتداء **قوله** بالسلام كذا في الامداد
انتهى **قوله** والنووي كون الخ قال في الامداد وقول جمع بكه كون الامام مؤذنا بحيث فيه ردة الاذري بقوله ولا
احسبه ثبت انتفى وفي الامداد والاستحباب للجمع بينهما وقيل يستحب قال الاشعري في بسط الانوار عقبه قلت
قال في الروضة من نزوايده وصرح باستحباب جمعها ابو علي الطبري والمناوري والقاضي ابو الطيب وادعى
الاجماع عليه ثم قال الاصح استحبابه وفيه حديث حسن في الترمذي انتهى والله اعلم انتهى نقل الاشعري **قوله**
اشترت اليه فيما مر في قوله بشرطه وشرطه المقيم الاسلام الخ لما تقدم اي من عدم الهية مقابلها للصلاة
قوله ولا يتفقد بأربعة اشارت الى خلاف الرافعي لانه قال الاحب ان لا يزداد على اربعة لان الخلاف
لم يزد واعليه قال الشارح في الامداد ويحجب بانه كان قد مر الحاجة وحيث زاد فالشفع اول من الوتر
السابق انتهى **قوله** ويترتبون قال في الامداد ولا يؤذون ما لانه خلاف المنقول ولا يباحز بعضهم عن بعض
لما بين اول الوقت ولما بين من سمع الاخران هذا اول الوقت فان تنازع عواقيت بين امة فالقرعة
ونقل الاسنوي عن النضر انه يسن اجتماعهم في الاذان الذي بين يدي الخطيب لئلا يطولوا على الجاهل
اما اذا نال الوقت فان كبر المسجد تفرقوا في جوامعهم والا اجتمعوا حيث لا تشويش فان ادى اجتماعهم
اذن بعضهم بالقرعة ان تنازعوا انتهى **باب في صفة الصلاة قوله** اي كيفية قال
فسرت الصفة بالكيفية لان الصفة ايضا في بعض الذات بخلاف الكيفية فهو ايضا في الذات انتهى قال
القيوبي لما كانت الصفة اصلا لمرئ الحال عند الذات القائمة بها سواء كان لانها اولها واولها الاتصاف اذ
هنا لا يخرج الا ان المقصود بالذات احتياج الى تفسير الصفة بالكيفية التي هي الاركان والسنن
لانها من كيفية الفعل اي كون افعالها مقارنته للوضوء مثلا وبن ذلك صحت اشتمالها على الشرط انتهى
قوله قال الخطيب الشربيني قد شربت الصلاة بالانسان فالركن كراسه والشرط كحياته والبعض
كاعضائه والهيئات كشعره **قوله** بركن اي او اكثر بكل مهم اي في القدوة حيث قالوا لا يضر تخلف المأموم
عن الامام بركن وان تعد وصورة ذلك بخلاف الركوع وان اطمان وقالوا ان سبق المأموم الامام او
تخلف عنه بركن اخر غير عذو بطلت صلاته ومثلا ذلك بما لو عدت الصلاة ينشأ اركان تبلغ ذلك او بركن
ومن ذلك اعتبارهم بالخلاف المعنوي والجهري على نظم نفسه بثلاثة اركان طويلة ففي الجميع لم يعتبروا الطمأنينة
وذكر في التفتة انهم اطلقوا على الخلاف لفظي اي لان الطمأنينة لا بد من الاتيان بها على كل قول ولما كان
هذا تسمى ركنا او صفة تابعة قال وليس كذلك بل هو معنوي اذ من الواضح انه لو شك في السجود في طمأنينة
لا اعتدال مثلا فان جعلنا تابعة لم يؤثر شكه كما لو شك في بعض حروف الفاتحة بعد فراغها ومقصود
لزمه العود للاعتدال فور كما لو شك في اصل قراءة الفاتحة بعد الركوع فانه يعود اليها كما ياتي فان قلت
المقر في كلامهم هو الثاني قلت فيبطل قول من قال ان الاستقلال انما هو بالنسبة للعد لا الحكم فان

قلت فما رجع الجمع بين جعلها مستقلة في مسئلتنا وتابعة في التقدم والتأخر قلت بوجه ذلك بان قاعدة البناء
على اليقين في الصلاة توجب التسوية بين التابع والمقتود بخلاف التقدم والتأخر فانها منوطان
الحسية التي بها يظهر فحش المخالفة والطمأنينة ليست كذلك فتأمله ويفرق بينهما وبين بعض حروف
الفاتحة بانه ثبت يفتن اصل القراءة والاصل مضيتها على الصحة ولما شك في اصل الطمأنينة فلا اصل يستند
اليه انتهى كلام التفتة بحرفه وما تقرر علم انهم غلبوا في بعض الابواب كونها مستقلة وفي بعضها كونها
من عدلها مستقلة نظر الى جعلها مستقلة في مسئلة الشك ومن جعلها تابعة نظر الى جعلها كذلك
في مسئلة التقدم والتأخر فلكل من الصنيعين وجه ونازع الحاشي في حواشي المنهج في ذلك فقال هو اختلاف في
لفظي بل لانه لو شك في السجود في طمأنينة الاعتدال مثلا وجب التدارك بان يعود للماعتدال فور وبطريق
فيه وان قلنا انها هئية تابعة خلافا لمن قال بعدم وجوب التدارك بناء على انها هئية تابعة وبوجوبه بناء
على انها غير تابعة بل مقصورة وبقي على ذلك كون الخلاف معنويا وقاس ذلك على الشك في بعض حروف
الطمانينة وبعض صفة حروف الفاتحة بانهم اغتفر والشك فيها بعد الفراغ من قراءتها لكثرة تلك الحروف
وغلبة الشك فيها على انه لا جامع بينهما حروف الفاتحة ليست صفة تابعة للموصوف كالطمانينة بل هي جزء
من الفاتحة والخبر وليس تابعها لكونه كان القياس تنزيها للهئية منزلة الخبر بالاولى انتهى كلام الحاشي
بحرفه ويؤيد ما قاله الحاشي ان من عدلها هئية تابعة للركن قائل بوجوب العود لها عند الشك فيها
كما اشار اليه ابن حجر في تفسيره بقوله المقرر في كلامهم هو الثاني ولو صح التفرع الذي ذكره ابن حجر لكان في كلامه
بانها هئية تنافي فان قلت يمكن ان يكون القائلون بانها هئية لاحظوا الفرق الذي ذكره ابن حجر فخر حوا
عن مقتضى ذلك لانه قلت مع حيث ان يقال الخلق لفظي لوجوب العود على الشك على القول بانها هئية
او مقصورة والله اعلم **قوله** وفقد الصارف الخ عدة في الهبة من الاركان واجاب الشارح عن عدم المنصق
له هنا بقوله شرط للماعتد اد بالركن فشرط الاعتدال او بالركوع مثلا فقد صار في كاسيصح به المنصق عند
بقوله ويشترط ان لا يقصد به غيره فلو هو للتلوة فجعله ركوعا لم يكن انتهى كلام المنصق **قوله** بالقلب فلا
يكفي الخ هذه التفرع ذكره جوابا عما اورد عليه بان قوله بالقلب لاحاجة اليه لان النية لا تكون الا بالقلب قال
الزيادي في حواشي المنهج اعترض قوله بقلب مع ان النية لا تكون الا به واجيب بانه قصد الردي على من اشترط
اللفظ بها انتهى زاد الشوري الاصل في القيود بيان الماهية انتهى **قوله** لتحيز عن بقية الافعال قال القليوبي
المراد بقوله لتحيز عن بقية الافعال اي القى للاحتياج الى النية اولية غير الصلاة **قوله** لانها لا تنوي قال الشارح
في الامداد ومتعلق النية كما قاله الرافعي ما عداها من الاركان والا لا فتقر نيتها الى نية وتسلسل فقول
الناوي اصلي في التعبير باسم الشيء عن معظمه وكون متعلقها ما عداها لا يقتضي عدها شرطا وان
احتاج الغرض الى ولا يمنع اعتبارها جزءا من الصلاة انتهى وفي شرح الروض جعلها الغرض الى
قال الرافعي لانها متعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا لتعلقت بنفسها او افتقرت الى نية اخرى
قال والظاهر عند اكثر من ركنيتها ولا يبعد ان تكون من الصلاة وتتعلق بما عداها من الاركان
اي لا بنفسها ايضا ولا تفقد الى نية انتهى وعلى هذا اجري الغني وغيره لكن قال في شرح
الروض عقب ما سبق عنه ذلك ان تقول يجوز تعلقها بنفسها ايضا كما قال المتكلمون كل صفة
تعلق ولا تؤثر بحوز تعلقها بنفسها وبغيرها كالعلم والنية واغالم تقتقر الى نية لانها شاي
لجميع الصلاة فتحصل بنفسها وبغيرها كشاة من اربعين فانها تتركب بنفسها وبغيرها انتهى وجرى عليه
الشارح في التفتة فقال وهي هنا ما عدا النية والالزم التسلسل ومعها يجوز تعلقها بنفسها
ايضا كما انكم يتعلق بغيره مع نفسه ونظيره الشاة من اربعين مثلا تتركب بنفسها وبغيرها وان
لك ان تمنع ورود هذا السؤال بان كل ركن غير هذا لا يحتاج لنية له بخصوصه وهي كذلك وتعلقها

بالجموع من حيث هو مجموع لا يقتضي تعلقه بغيره فمن اجزاء انتهى وقال القليوبي وهذا يعني قوله
لانها لا تنوي لاحاجة اليه لان النية من الصلاة لا من فعل الصلاة الذي هو في نظام العنق والشاخر
فلا حاجة لقول بعضهم انها كالاشارة في الزكاة تركي نفسها وغيرها ولا القول بعضهم بغير ذلك بل لا يصح ذلك
ايضا لما سياتي على انه يتعين اخراج التكبير من ذلك ايضا لانها يقصد معها التحريم وفعل غيرها ولا يصح معه
فعلها فيها لا يستعرب في المراتب بقوله لانها لا تنوي فقبل معناه لا يتصور نيتها على الوجه المراد هنا وقد
علمت بطلانها وقيل ان المعنى انه لا يجب نيتها وان امكن ملا حظتها منفردة كان ينوي لغرض ينوي الصلاة
مثلا وهو باطل ايضا لان انفرادها بمعنى سبقها الفعل كما مثل ليس مراد انا هنا ومقتضى عدم وجوبها في
مع القارئة وهو غير صحيح لان نية التكبير ان ينوي الفعل لم يصح تكبيرة ولا صلاة وان نوى نفس
الفعل فليس هذه النية وسياتي مثله في نية التكبير فيها فتأمل انتهى **قوله** ما تقر رأي من ان ما في
النفل الطلق يكتفي فيه تكبيرة واحدة في الصلاة وعبر عنه في التحفة بما يندرج في غير **قوله** بخلاف سنة القليل
والعصري فلا توقفان على التقيد بالقبلي او البعدي **قوله** قبل الجمعة الخ زاد في الامداد وقيل ينوي بها
قبلها سنة الظهر وقيل سنة فريضة الوقت انتهى **قوله** لتعبر عن النفل نقل الشوري ان هذه التعليل يجب
استقاطه قال وذلك لان مصلي الظهر مثلا اذا قصد فعلها وعينها يكونها ظهرها تميزت بذلك عن سائر
النوافل بحيث لا يصح في علم شي منها فكيف يحل اشتراط الفريضة مع ذلك بالتمييز عن النفل الى آخر
ما نقله الشوري وقال الحلبي في حواشي المنهاج لتمييز عن النفل في الصلاة المعادة وصلاة الصبر
وهذا لا يحسن مع قوله وشمل ذلك الخ وكتب ايضا وهو الصلاة المعادة وصلاة الصبر فيما اذا كان الثاني
بالغا غير بعيد انتهى ولا ينافي في هذا وجوب نية الفريضة في المعادة لما سنقله انما نعم يتأني عليه
الشارح المعادة على النفل وذكر حكم صلاة الصبر بعد فريضة **قوله** صباحا وغيرها في نهايتها مر ويظهر كما يجب
بعضهم انه يكفي في الصبح صلاة الفريضة او صلاة الفجر لصدورها عليها وفي اجزاء نية صلاة يتوب في اذا انها
او يفتت فيها ابد اعني نية الصبح ترد والوجه الاجزاء ويظهر ان نية صلاة ليس الا براد لها عند توفر
مغنية عن نية الظهر ولم ار فيه شيئا انتهى ما في نهايتها مر **قوله** ونية الفريضة قال السبوطي في الاشياء
والنظار العبادات في التعرض للفريضة على اربعة اقسام ما يشترط فيه بلا خلاف وهو الكفارات وما لا
فيه بلا خلاف وهو الحج والعمرة والحجامة وما يشترط فيه على الاصح وهو الغسل والصلاة والزكاة بلفظ العمرة
وما لا يشترط فيه على الاصح وهو الوضوء والصوم والزكاة بلفظها والخطبة انتهى كلام الاشياء بحرفه **قوله**
والمعادة يخالفه قول شيخه في شرح المنهاج وشمل ذلك اي الفريضة المعادة نظر الاصلها وبيان حقيقته في
الاصول وسياتي بيانه في باب صلاة الجماعة انتهى وقال الزيادي يؤيد اي شرح المنهاج ما ياتي في المعادة
وجوب القيام عليه وامتناع الجمع بينها وبين فريضة آخر بالتميم ولو نظر والكونها نافلة لم يوجبها
واعتماد وجوب نية الفريضة في المعادة هو ظاهر كلام الشارح في فتح الجواد والامداد وشرح العباب
مما هنا في التحفة فقال لتمييز عن النفل معادة على ما ياتي فيها نعم اجاب في الامداد والفتح هنا عن ذلك
المعادة وان وجب فيها نية الفريضة ليس المراد حقيقة انتهى فصل التمييز بين ذلك في المعادة تنوي إعادة
حتى لا تكون نفلا مندوبا وما هو الفريضة على المكلف لا عليه والام قصص صلاته كما قاله الشارح للمعبر ففتح عدم
مخالفة الشارح لشرح المنهاج وفي شرح العباب للشارح لتمييز عن النفل والمعادة لانها وان وجب فيها نية الفريضة
ايضا على ما ياتي لكن ليس المراد حقيقة كما سيجي تحقيقه انتهى بحرفه **قوله** صوبه في المجموع اعتمد القليوبي
والشمس الربلي والزيادي وغيرهم **قوله** لكن الوجه الخ اعتمد الشارح في غير هذا الكتاب ايضا شيخ الاسلام
زكريا فقال في شرح المنهاج يؤخذ جوابه اي ما صوبه في المجموع من تعليلنا الثاني اي وهو قوله لبيان
حقيقته في الاصل انتهى زاد الشارح في الامداد لا المفروض عليه كما ياتي في الصلوة المعادة انتهى واعتمد

هذه القول في شأن من نوى التكبير بعد

ايضا الشهاب الربلي وغيرهم **قوله** بطلت قال في التحفة السهو انتهى وفي الغني لو غير العدد كان نوى الظاهر
ثلاثا او خمسا لم ينقد وفرضه الرافعي في العالم وقصيته انه لا يصح في الغلط ومقتضى قولهم ان ما وجب التكبير
له جملة يضرب الخطاء فيه انه يضرب لان الظاهر يشتمل على العدد جملة فيض الخطاء فيه وهذا هو الظاهر انتهى وفي
شرح العباب للشارح بعد ان ذكر القول بان الجاهل يصح صلاته ما نصه لكن قال في الحاشية المنقول البطلان لان
الخطا هنا ما في لوضع الشرع ولذا اخرج عن قاعدة ان ما لا يجب التعرض له لا يصح الخطا فيه بخلاف الخطا في الوضوء
انتهى كلام شرح العباب **قوله** والاضافه الخ قال في التحفة ولا يجب استحضارها في النية لانها لا تكون اي
باعتبار الوقوع الا له فانه دفع ما قيل في تصوير هذه الاشكال لان فعل الفريضة لا يكون الا لله فلا ينقد وقصد
عن نية الاضافة الى الله تعالى انتهى فدعوى عدم الاتفاق المذكور ليس في محلها لكنها تسرح وجاز من خلاف
من اوجبها ليتحقق معنى الاخلاص انتهى **قوله** ويصح عطف هذا اي قوله والاضافة وعلى عطفها على ذكر
تقره بالرفع وعلى عطفها على عدد بالجر **قوله** وذكر الاداء ويصح ايضا الاداء والقضاء بالرفع كما في الذي قبلها
قوله وقصد المعنى الشرعي قال في التحفة ان عند بنحو غير او قصد المعنى اللغوي اذ يطلق على الآخر لغة
والاصح انتهى وفي فتح الجواد وقصد المعنى الشرعي او اطلق دون اللغوي انتهى وفي الامداد بقوله
وقصد المعنى الشرعي دون اللغوي وكان ان اطلق فيما يظهر فانه لا يصح انتهى فقول الامداد وكذا الخ
على قوله وقصد المعنى الشرعي وقوله دون اللغوي معترض بينهما **قوله** اذ لا يجب ان اتفاقا لهذا الوجه
نذب عدم ذكرهما اذ لو كان في وجودها خلاف لغير نية بذكرها اخر وجازم الخلاف وفي شرح العباب
اذ لا يجب التعرض للشرط كما مر ولا نية ليس قرينة ولا صفة لها **قوله** من قصد الفعل اي ان كانت نافلة مطلقة
وما التحق بها وقوله هو التحسين اي في الفريضة والنافلة الموقوفة والتي لها سبب وقوله او الفريضة تترقى
الفريضة الخ **قوله** في الجمعة زاد في التحفة والقدة لما مر في غيرها اي اذ افضل مع ابتداء انتهى **قوله** وذلك
بان يستحضر عبارة الامداد بان يستحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها ثم يقصد
الى فعل هذه المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن ذكره حتى يتم التكبير فلا يكون
عليه الخ وفي فتاوى الشرح الربلي المراد انه يستحضر نية فريضة الظاهر مثلا انها مشتملة على اركان
انتهى بحرفه **قوله** حتى يتم التكبير عبارة التحفة ثم يستحضر مستحضا لذلك كله الى ان انتهى **قوله**
بان يتبدل الخ اي فيستحضر قصد الفعل في جزء منه والتعيين في جزء والفريضة في جزء وهكذا الى
آخر التكبير وقوله عن تمام النية ظاهرا لانه نوى في كل جزء من التكبير بعض النية لاجمعها **قوله**
تلك القارئة العرفية الخ قال الشهاب القليوبي اختلفوا في المراد به فقال بعضهم هو عدم الغفلة
بذكر النية حال التكبير مع بذل الجهد وقال شيخنا المراد به الاكتفاء باستحضار ما مر في جزء من التكبير
اوله او وسطه او آخره وقال بعضهم هو استحضار ذلك قبل التكبير وان غفل عنه فيه وفا قالامة
الثلاثة والذي يتجمل هو المعنى الاول لانه المنقول عن السلف الصالح ومعنى كونه مستحضر للصلاة اي
لا يطلب استحضارها لها واما استحضار ذاتها من غير تعرض لغير ذلك فلا يكون قطعاً انتهى ولم
يذكر القليوبي في ذلك بسط النية على التكبير وذكره الشارح في الاية بحرفه وقال عليه فلهو بحرفه
سبق اوله على استحضار تمام النية والابد من استحضارها كلفها مع العطف بالية وان لم يستحضر
اعتبار المقارنة العرفية الاول ثم رأت في الجواهر ما يؤيد وهو ان العرفيين جروا على المنهاج وغيرهم
عنه بانه مخير بين مقارنته النية لله عز وجل وبسطها على جميع التكبير قال وكلام الغزالي يؤيد انه يتخير بين
التقديم على التكبير والبسط وليس كذلك انتهى ما اردت نقله من العباب وفي فتاوى الشارح فعليه
لا يعرض عنها عن بعض جزوف التكبير وقال السيد عمر بن يحيى ان يكون منها استحضار الجملة وبطلان النية

وتنزه عنها انتهى جري هزي ثم هذا الاختيار هو العقد قال الشارح في شرح العباب قلت ولفظ الشافعي في المختصر صادق به وهو واد احر من نوى صلاته في حال التكبير لا بعد ولا قبله وعبر عنه آخره بأنه ينوي التكبير لا قبله ولا بعده انتهى ثم رأت السبكي نقل عن بعضهم والنزكشي قال لما ذكر المختار المذكور وحاصله في المقارن في كلام الشافعي على المقارنة العرفية لا الشرعية وهو حجت بالغ لا يتجوز غيره انتهى كلامه في شرح العباب قال في التحفة قال الامام وغيره والاول بعد التصور او مستحيلة انتهى لا يقال استحضار الجمل يمكن في ادراك لحظة كما صرح به الامام نفسه لانا نقول ذلك من حيث الاجمال وما نحن فيه من حيث التفصيل ولذلك صوب السبكي وغيره هذا الاختيار وقال ابن الرفعة انه الحق وغيره انه قول الجمهور والنزكشي انه حسن بالغ لا يتجوز غيره والاذري انه صحيح والسبكي من لم يقل به وقع في الوسواس المذموم ومن اعتقد من المتأخرين الخطيب والاذري والزيادي وغيرهم وقال الحلبي في شرح المنهاج وقيل يكفي قرنها بالاول ولا يجب استصحابها الى اخره والزملي والزيادي وغيرهم وقال الحلبي في شرح المنهاج وقيل يكفي قرنها بالاول ولا يجب استصحابها الى اخره يجب بسطها عليه قال ويصور قرنها بالاول بان يستحضر ما ينوي قبله انتهى وقوله يجب بسطها هو الترتيب السابق قال القليوبي ان يقصد فعل الصلاة في جزء من التكبير والتعيين في جزء آخر والعرفية في آخر كلامه انتهى والشارح في مسئلة التكبير كلام طويل من كور في بعض فتاويه فليس ارجعه من ارادة **قوله** المسي مقبول المصدر الذي هو امره وقوله صلاته بالنصب مفعول المسي والمسمع خلاصه النزكشي **قوله** سكتة التنفس زاد في التحفة وبحث الاذري انه لا يضر ما زاد عليها نحوعي انتهى **قوله** كذا ههنا الله اي فيصير استغفارها ما في قوله ومن يادة التي بعد الباء تقدم في الاذان انه يصير به للجمع كبر بفتح اوله قال الشارح فيما سبق وهو طلال وجه واحد وقوله وتشدد يد بها وجه البطالان بذلك واضع وان قال شيخ الاسلام في شرح الروض الوجوه بل البطالان هو الوجه لانه لا يمكن تشدد يد بها الا بتحرير الكافي لان الباء المدغم ساكنة والكاف ساكنة ولا يمكن النطق بها واذا حركت تغير المعنى لانه يصير اكبر وقوله ومن يادة واو الخ قال في التحفة ويضرب يادة واو ساكنة لانه يصير جمع لاه او متحركة بين الكلمتين او يزيدها قبل الكلمتين كما في فتاوى الفقهاء انتهت وفي الروض لابن المقرئ او واو ايها قال شيخ الاسلام في شرحه ساكنة او متحركة وفي المعنى لا يضر الله اكبر وقوله لا تشدد يد الرأ قال الشوري على الوجه لانه حركت يده فلا يغير المعنى **قوله** مطلقا اي سواء كان جاهلا او عالما قال في المعنى ولولم يحزم الرأ من اكبر لم يضر خلافا لما اقتضاه كلام ابن يونس في شرح التنبيه واستدل له الترمذي بقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم انتهى قال الحافظ ابن حجر ان هذا الاصل وانما هو قول الغني نبي عليه السلام في تحريم احد اديث الراقي وعلى تقدير وجوده فمنعاه عدم التردد فيه انتهى كلام الغني وفي التحفة ومن جزم الرأ واجابه غلط وحديث التكبير جزم لا اصل له وبغير صحة المراد منه هذه كالحكاية عليه الخبر الصحيح السلام جزم على ان الجزم المقابل للرفع اصطلاحا هاهنا فكيف يحل عليه الشرعية انتهى **قوله** وصل ههنا ما موما او اما ما بالله اكبر كذا رايته في عمدة نسخ منه بل في سائر ما وقف عليه من نسخ هذا الشرح مع كثرها وكان من تحريم النساخ وهو ما به ووصل ههنا الله اكبر بما موما او اما ما الله الهة انما هي في الجملة لا في ما موما ولا ما موما كما لا يخفى وهو الموجود في كلامه ائمتنا قال صاحب العباب تجزئ يد الزايد اذا قال اصلي الفل فلو ما موما او اما ما بالله اكبر فليقطع ههنا الجملة ولا يخففها فلو وصل ههنا في الدرر في فلو خالف الاولى ويصح انتهى محرره وعبارة الخطيب في شرح المنهاج والتنبيه والجملة ههنا وصل فلو قال المصلي ما موما الله اكبر يحذف من ههنا الجملة صرح كما جزم به في المجموع لكنه خلاف الاولى انتهت وفي الامداد ومختصره للشارح ووصل ههنا الله اكبر بما قبلها كما موما خلافا لاوله الغير من عباراتهم المصترحة بذلك **قوله** باني لغة شاذ قال ابن الملقن وجمع اللغات في السجدة سواء فيتحيز على الاصح وقيل ان احسن السريانية والعبرانية تعينت لشرقها وانزال الكتب بهما والفارسية تعينت لشرقها الاولى من التركية والهندية وحكى الماوردي فيما اذا احسن السريانية والفارسية ولم يحسن العربية

ثلاثة

ثلاثة اوجه احدها تكبير بالالفارسية والثاني بالسريانية والثالث بتعديرا انتهى وفي شرح العباب للشارح اخذ من الخلاف المذكور ما نصه الاولى تقديم السريانية والعبرانية ثم الفارسية حروجا من الخلاف والاولى فيما يظهر لشرورها بانزال التوراة والانجيل بها بخلاف الثانية فانه قيل انه انزل بها كتاب لكن نظر فيه النزكشي والترجمة التعبير عن لغة باخرى انتهى كلامه في شرح العباب ورايت اواخر صحيح البخاري عن ابي هريرة قال كان اهل الكتاب يقرعون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوا لهم وقولوا امنا بالله وما انزل اليك الاية فانه قال الخطيب في الغني ترجمة التكبير بالفارسية خذ اي بزرگتر فلا يكفي خذ اي بزرگتر لتركه التفصيل كما لله كبير انتهى ومثله في شرح الروض **قوله** ويجب تعلم وفي شرح العباب للشارح قال الاسنوي في باب صفة اركان العلم معتبر من الاسلام فيمن طرأ عليه قاله الهوي وفي غيره المتجه اعتبار من التمييز لكون العلم والشرط لا فرق فيها بين البالغ والصبي فلا يصح صلاة المميز اذا امكنه التعلم والاقتداء به ووافقه على ذلك ابو نوح وغيره ويظهر في نظائره ذلك الاية وغيرها انتهى قال في التحفة ووقته من الاسلام فيمن طرأ عليه وفي غيره من التحسين على الاوجه ويجري ذلك كله في كل واجبه قولي انتهى وحري عليه في الامداد وكذلك في فتح الجواد واعتقد النزكشي والقليوبي وغيرهما ان وقته في المسلم من البلوغ وفي البالغ من الاسلام **قوله** في الحج قال في التحفة نعم لو قيل فلما يجب المشي على من قدر عليه وان طلال كمن مضى بجوارحه المقاتلة العود اليه لم يعد انتهى **قوله** ويلزم الاخرس عبارة التحفة على اخرس يحسن تحريك لسانه على مخارج الحروف في تحريكه الاذري ومن تبعه انتهى وقال القليوبي قوله تحريك لسانه الخ اي ان تمكن منه بمحاولة مخارج الحروف السابقة له **قوله** تحريك شفطيه قال في التحفة اما من لم يحسن ذلك فلا يلزمه تحريك لسانه في عت وقار الاول بانه كذا نطق انقطع صوته فانه يتكلم بالقوة وان لم يسمع صوته بخلاف هذا فانه عجز عن الفاتحة وبدلها فينطق بقدرها ولا يلزمه تحريك فعله من هذا اما يصرح بكلام الجوهري ان التحريك ليس بداعي القراءة وان طلال الامام في استشكاله فان قلت اكتفى في الجنب تحريك لسانه على قواي ولم يذكر شفطه وباللهاء وبالاشارة على رأي وكل منهما ينافي ما تقررت قلت يفرق بان المدح هنا على الميسور لا يسقط بالمعسور وثمة على القراءة وهي في كل من الناطق والاخر من بحسبه انتهى وفي حاشية الشوري حمل هذا بعضهم على ما اذا طرأ الخرس ووجه ذلك في ما يظهر انه في الطاري كان واجبا عليه القراءة المستقلة للتحريك المذكور فاذا عجز عن النطق بهما بقي التحريك الذي كان واجبا والميسور لا يسقط بالمعسور اما اذا والآخرس فلا يلزمه لانه لم يجب عليه القراءة التي هي المقصود فلم يجب التتابع وكافي الناطق العاجز فانه لا يلزمه ذلك واعدهم من كان نقله عنه في الحواشي انتهى كلام الشوري وفي حواشي الحاشي للشهاب القليوبي ويجب على الآخرس الطاري خرسه ومنه ضرورة يمنع من النطق بخلاف الاصل لا يلزمه ذلك وان قدر عليه انتهى وفي شرح العباب للشارح قال الاذري وتبعه النزكشي وهذه اظاهر فيمن طرأ خرسه او عقل الاشارة الى الحركة لانه حينئذ يحسن التحريك على مخارج الحروف فهو كناطق انقطع صوته فيكلم بالقوة ولا يسمع صوته اما غيره فالظاهر انه لا يلزمه والا اوجبوا تحريكه على ناطق لا يحفظ شيئا اذا لا يتقاعد حاله عن الاخرس خلقته ثم قال ولا احسب احدا يوجب على اخرس لا يعقل الحركة ان يحرك لسانه بل تحريكه حينئذ نوع من اللعب فيشبه ان يكون صطلا انتهى كلامه في شرح العباب ولبعثهم في اشارة الاخرس ثم اشار الى اخرس في عقد وحل كمنطقه لافي الصلاة لو فعل ولا صرح فافهم الدرية **قوله** وهي ان اختص بها انسان ذو فطنة في فهم كتابه او لا صرح فافهم الدرية **قوله** وبها تارة قال القليوبي هي الجملة الموصفة في سقف الخنك انتهى وقال الزايد هي اللفظة المطبقة في أقصى سقف الغم انتهى **قوله** نوى بقلبه عبارة شرح الروض قال ابن الرفعة فان مجز عن ذلك نواه بقلبه كما في الاخير انتهت قال الشوري في حواشي شرح المنهاج قوله نواه بقلبه لعلمه اراده اجراه بدليل قوله كما في المبرزين انتهى

وسائر الخ يشهد التشهد على الشراعي فاذا عجز عنه اتي بدله بالكسر وجوباً انتهى وقال ابن قاسم
حاشيته على شرح البيهقي اذا عجز عن التشهد لم يلزمه الاتيان بكسر بدله بل يعقد بدله انتهى اي اذا عجز
الترجمة كما في المنهاج **قوله** للاحرام قال ابو جعفر بن يونس مستغنى عنها مع ايها انتهى **قوله** بالتكبير قال البيهقي
في حواشي المنهاج ولو شك في انه احرم او لا فاحرم ولم ينو الخروج من الصلاة قبل احرامه لم يعقد احرامه لانه اذا
هو هو وتراوشع ولو كان احرامه كبراً او غير ذلك لم يلزمه وجوب التكبير في كل ركعة وان كان بعض المتأخرين يوجب
فركاين الا بعد ادائها انتهى **قوله** ولو غيره قال الزبيري شامل لما اذا عجز عنه مستقلاً وقدر عليه متكبياً
شراً او قدر على نهوض بمعين ولو باجرة مثل طلبها فاضل عما يعين في ركعة الفطر يومه وليقبله وكذلك لو قدر
على القيام على ركبتيه لانه ميسور انتهى وسياتي في كلام الشارح قريباً **قوله** فقارح بفتح الفاء قال القليوبي
جمع معناه مفردة فقارة **قوله** فتبطل قال في التحفة لانه ان غير قائم لم يعلق نفسه ومن تمت لوامسك واحداً
او تعلقت بجبل في الهواء بحيث لم يصير له اعتماد على شيء من قدميه لم تصح صلاته وان مستأثراً وقال ولا يصح
قيامه على ظهر قدميه من غير عمد خلا فالبعض منهم الخ **قوله** لو اخطى اي الى قدمه او خلفه بان يصير الى اقل الركوع
اقرب تحقيقاً في الاول وتفقيراً في الثانية كما في التحفة قال ولا يصح في ذلك هنا كون البطلان فيه لعدم الاستقامة
ايضاً لانه خالف بقدميه من غير عمد وذلك لانه يجوز اجتماع سبب بطلان على شيء واحد على انه قد يعجز
الابطال في زوال القيام بان يكون في الكعبه وهو مسقوف فاندفع ما للاستسوي هنا انتهى **قوله** على جنبه ان
اليمين واليسار قال في التحفة ويقاس بذلك ما لو زال اسم القعود الواجب بان يصير الى اقل ركوع القاعداً
فيما يظهر **قوله** ولو يعين كذا الاية في عدة نسخ من الشرح والذي يظهر ان لو زل القاعداً او تقدمت على محلها
وان العبارة هكذا او الامع نهوض بمعين ولو باجرة مثل الخ كما يد عليه عبارة غير هذه الكتاب قال السيوطي
في مختصر الروضة ومن خطه نقلت فان احتاج الى معين للقيام بحيث لا يتأذى به وجب ولو باجرة مثل الخ
وعبارته العباد او عجز عن النهوض للقيام الا بمعين ولو باجرة مثل الخ ووجد لها انتهى وعبارة الشهاب الرطبي
في شرح نظم الزيد او قدر على النهوض بمعين ولو باجرة مثل الخ ووجد لها انتهى وعبارة الشهاب الرطبي
على الانتصاب بنفسه ولا يمن يعينه الخفي انتهى وعبارة ابن المقرئ في الروضة او قدر على النهوض باجرة مثل
وجد هالترمه انتهى زاد شيخ الاسلام في شرحه بعد قوله على النهوض بمعين ولو باجرة مثل الخ وعبارة الخطيب
في شرح التبيين بنفسه او غيره كعين على النهوض ولو باجرة مثل الخ وفي الامداد او قدر على نهوض بمعين
ولو باجرة مثل الخ ومثله فتح الجواد وعبارة التحفة ولو عجز عن النهوض الا بمعين لزمه ولو باجرة مثل الخ
الى غير ذلك من عباراتهم المفيدة ما ذكرناه فاعلم ما قلناه من تحريف النسخ **تنبيه** قال صاحب العباد في كتابه
تجريد الزوائد قال القاضي حسين والعبادي والبقوي العاجز عن القيام اذا امكنه القيام بالعكاز وان يعقد عليه
لم يلزمه وخالفه الامام المتولي قال في الكفاية وهو الصحيح انتهى كلام التجريد وقوله قال في الكفاية وهو يعجز
قوله او لم يلزمه كما يد عليه كلام التحفة وهو قول ابن الرفعة لو قدر ان يقوم بعكاز او اعتماد على شيء لم يلزمه
منعيق كما اشار اليه الادريجي او محمول على ما قاله الغزالي على ملازمة ذلك لانه لم يمتلئ في الاولى لان محمله
فيما اذا عجز عن النهوض الا بمعين لكنه اذا قام استقلالاً انتهى والاجم انه لا فرق حيث اطاق اصل القيام او دونه
لزمه انتهى الا ان يكون اختلاف كلام ابن الرفعة في ذلك ثم استوجبه في التحفة هو المعتمد قال العلامة ابن قدام
العبادي في شرح غايه الاختصار بعد ان ذكر المحل المتقدم في كلام التحفة لكن ظاهر قوله في اصل الروضة
اما اذا لم يقدر على الاستقلال فيجب ان ينتصب متكبياً على الصحيح اللزوم في الجاهل ان يبعد ان يرب
هنا الاتكاء في حال النهوض فقط الى آخر ما قاله ابن قاسم فراجع منه وقال القليوبي في حواشي المنهاج
وشمل وجوب القيام بالوقوف مع الاعانة بشئ سواء احتاج اليه لنهوضه فقط او لدوام قيامه او لهما
معاً على المعتد انتهى وفي حواشي الشوئري نقل ما يخالف ذلك ثم الاشارة الى الوجوه عنه حيث قال من عجز
او عكازة اي وكان يمكنه الوقوف بدونهما وانما يحتاج اليهما في النهوض فقط والا لم يجب وهو

الشيخ
البيهقي

city

الآن وهذا هو المعتمد في المسئلة وقد بسطها الشيخ في الحاشية ثم رأت شيخنا فيها كتيبه على شرح
الروض قال كالشيخ ابن حجر بعد كلام هذا والا وجه انه لا فرق حيث اطاق اصل القيام او دونه
لزمه انتهى انتهى كلام الشوئري بخبر عنه **قوله** ويلزمه في الاول الخ اي وهي ما اذا لم يقدر على القيام الا في
منحني قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع سكتوا على الولم يقدر عليه فها سقط الركوع
حينئذ لتعذر كما سيأتي نظيره في الاعتدال او يلزمه المكث زيادة على واجب القيام ليجعلها عن
الركوع فيه نظراً ويحتمل انه ان قدر على الاعاد برأسه ثم بطرفه ثم بالاجزاء على قلبه لزمه انتهى وقال
القليوبي فان لم يقدر على الزيادة وجب قصداً للركوع بقلبه انتهى وفي التحفة فان لم يقدر لزمه كاهو ظاهر
اذا عجز عن قدر القيام ان يصرف ما بعده للركوع بطناً لينته ثم لا يعتد الابطال ينته ويخص قولهم لا يجب
قصداً للركوع بخصه بغير هذا او نحوه لتعذر وجود صورة الركوع الا بالنية انتهى **قوله** بقدر ما كانه قال في
شرح المنهاج في اخلاصه لها بصلبه فان عجز فبرقبته ورأسه فان عجز او ما اليها انتهى هذا اذا لم يمكنه الاتيان بها
وهو قاعد ايضاً والا على قاعداً واتبعها الاقنما ويوجب بها قال في التحفة على ما جزم به بعضهم وعليه
بان اعتناء الشارع باتمامها فوق اعتناؤه بالقيام لسقوطه في صلاة النفل ونها وكذا في صلاة الكفوف
فيما لو كان قراً السورة او صلى مع الجماعة فقد فسد كما مر تحصيلاً لفضل السورة والجماعة واليومي
بمنه لا اجل ذلك كما هو انتهى لكن قال في الامداد القيام آخداً منها وسقوطه في النفل ونها لا ينافي
ذلك خلافاً لزمه كما لا يخفى انتهى ونحوه في شرح العباب وهذا هو ظاهر اطلاق ائمتنا **قوله** لا
تحتمل في العادة قال في المجموع بان يكون كدوران راس ركب السفينة وضبط الامام بان يكون بحيث
يد هب خشوعه والمذهب الاول انتهى ومنه يعلم ضعف ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان ذهاب
عذر يذهب القليوبي الى ان ذهاب كمال الخشوع عذر وقول الخطيب في المغني جمع شيخنا بين كلامي
الروضة والمجموع بان اذهب الخشوع ينشأ عن مشقة شديدة ظاهرة كلام شيخنا في شرح نظم الزيد عدم
ارتفعائه فان قال فيه قال في زيادة الروضة الذي اخفاه الامام في ضبط العجز ان التحفة مشقة تذهب
خشوعه وقال في المجموع انه لا بد من مشقة ظاهرة قال المصنف وقد كنت اخذت بقول الامام في النظم
نقلت ومن خشوعه اذا قام ذهب صلى وجوباً قاعداً كيف احب ثم لما رأت الجماعة خالفوه عدلت
عنه انتهى انتهى فقد اقرع على ما قاله ويؤيد ذلك ولده ممر صرح في فتاويه بعدم جواز القعود لاجل الركوع
ولم يتعرض للخطيب للجمع المذكور في الاقناع وجمع به في شرح التبيين ولم يعزه لشيخه فقال فيه قال الامام
واقر في زوائد الروضة تذهب خشوعه لكنه قال في المجموع ان المذهب خلافه وقد يقال ان ذهاب
الخشوع ينشأ عن المشقة الشديدة فاذا الامانة بين كلامي الروضة والمجموع انتهى ونقل الجمع المذكور
في نهايته هو عن والده واقرب قال في الامداد قول المجموع صريح في انه ليس المراد بهما واحد اخلافاً لزمه
اذ الخشوع يذهب بدونه ونحو دوران الرأس المذكور انتهى والامر كما قال وفي شرح العباب نحو ما في الامداد
قال في شرح العباب ومنه كما هو ظاهر ما لو كان وقت عطر بيت لا يسع قامته ولو خرج ليصلي
الفرق قائماً لشيء عليه مشقة شديدة قال وحشية وكذا دوران الرأس المحذور للقعود لا يمنع ركوب
السفينة انتهى **قوله** ولو شرع في السورة الخ والاولى قطع السورة في هذه الصلاة منفرداً قائماً في الثامنة
بالا في يظهر ركبة القعود في الصورتين خ وجا من الخلاف قال في التحفة وكان وجهه اي جواز ذلك
ان عجز عن اتيه مسامحته بتخصيص الفضائل ثم رأت في العباب ان ترك الجماعة اولى قال الشارح في
شرحها ومثلهما القراءة بالاولى كما صرح به غير واحد الى آخر ما قاله **قوله** فها اي اقل ركوع القاعد واكمل وقوله
على دوران ركوع القيام كذلك ايضاً في شرح البيهقي للشيخ الاسلام وفي شرح الروض له عقب ذلك كذا قيل
والحق انها ليسا على وزانه وان كنت مشتبكاً عليه في غير هذا الكتاب لان الركوع من قيام لا يجادي موضع
سجوده وانما يجادي ما يدونه لئلا ينافي سجوداً فوق ما يجاديه ولعل مرادهم بما اذا كان ذلك في
له بالنسبة الى النظر فانه يسره له النظر الى موضع سجوده وانما يجاديه ما يدونه انتهى وفي الامداد بعد

انتهى وقال القليوبي نكره في اولها وتندب في اثنا عشر عند شيعتنا الرمي وقال ابن جبر الخطيب والبربر
الحق تحرم في اولها ونكره في اثنا عشر وتندب في اثنا عشر غيرهما اتفاقا **قوله** لا قطع اي فلا تكسر جاحدا وحال
ذلك في غير التي في سورة النمل ما هي فكيف جاحدا وتواترها فوجوبها شاطرا الخ اي فالحكم على التشديد بكونه
من الفاتحة فيه يجوز قاله في المعنى **قوله** بطلت قراءته اي تلك الكلمة عبارة عن المعنى فلو خفف منها التشديد
بطلت قراءته تلك الكلمة لتغير النظم الخ وفي الحقيقة كان قرأ الرحمن بفتح الادغام ولا نظر الى كون الالف في
خلفت الشدة فلم يحد في شيئا لان ظهورها لم يكن قيا ما مقامها انتهى **قوله** بل قد يكسر الخ قال في
التحفة ولو علم معنى آيات التحق وتعد كسر لانه ضوء الشمس والاسجد للسجود انتهى وهو موجود في كلام غير
واحد ايضا لكن قوله هنا قد يكسر الخ يفهم منه انه قد لا يكسر وهو كذلك قال الشارح في شرح العباب
عند قول المصنف او ترك تشديد اياك عامدا عالما بمعنا كسر ما نصبه لان الالف ضوء الشمس هذا ان قصد
بخلاف ما اذا قصد القراءة الشاذة وان ابا انما خففت لكونه ثقل تشديد ها بعد كسرة فانه يحرم ثم يجوز
بطلان صلاته لان المعنى لم يتغير عند قراءة ذلك القصد ويحتمل البطلان لان نقص الحرف في الشاذة مبطل
وان لم يتغير المعنى وترك الشدة كثر في الحرف والاول اوجبه لما ياتي من رد علة الثاني انتهى كلامه شرح العباب
قوله يحل كلامه فيه نظرا لا خلافا في عدم البطلان في حق المعدور وقال في المعنى في ابدال الضاد
اما العاجز من التعلم فيجزيه قطعا انتهى واذا كان هذا في ابدال المحض فكيف بالمتروك والمسلطة مشهور
بالخلافا من القادر ولهذا قال في التحفة واقتضا وكلام جمع بل صريح الصحة في قاف العرب وان قدر ضيق
لما في المجموع انه اذا انطلق بسين متروكة بينها وبين الصاد بطلت ان قدس والافلا انتهى والحاصل ان المسئلة
خلافا والشارح اعتمد تبعا للمجموع والمجيب الطبري وابن العاد وغيرهم البطلان بها وظاهر كلامه من قاسم العباد
في شرح ابي شجاع اعتماده وعبارته ولو نطق بالقاف متروكة بينها وبين الكاف كما تنطق بها العرب صرح
الكرامة علي ما جزم به الروياني وغيره لكن نظريه في شرح المذهب ويؤيد النظر ما فيه ايضا من البطلان عند
القدرة اذا انطق بالسین متروكة بينها وبين الصاد انتهى والذي قاله نصر المقيدي والرويان وغيرهم
به في الكفاية الصحة مع الكرامة وتبعهم على الصحة الاذري في توسطه وشيخ الاسلام والخطيب والرملي
والقليوبي وغيرهم قال في التحفة والمراد بالعرب يعني الذين تنسب اليهم هذه القاف اخطأهم الذين
لا يعتمدونهم ولذا نسبها بعض الائمة لاهل العرب وصغير مصر انتهى نعم ان كان الايد ال قراءة شاذة كما
الكوثر لم يؤثر كما قاله ابن الرفعة واقره الشارح في الفتح وغيره قال في الامداد قال ابن الرفعة وغيره
يخص ما قرأ من اطلاق البطلان في الابدال انتهى وجري على عدم الابطال بالابدال اذا كان قراءة شاذة
في التحفة ايضا **قوله** كفتم تاذا نعت الخ وفي الكسر صير الضمير للمؤنثة المخاطبة **قوله** وهي ماورد السبعة
اعتمد غير واحد تبعا للتروي وغيره وقال البغوي هو ماورد العشرة وتبعه السبكي ومحمد بن الشيخ
تاج الدين واعتمد الطيللاوي وغيره وهو المشهور عند القراء **قوله** برفع الاول اي وهو الجلالة ونصب
الثاني وهو العلماء وقال البيضاوي وقرئ برفع اسم الله ونصب العلماء على ان تخشعية مستعارة
للتعظيم فان المعظم يكون مهيبة انتهى **قوله** او تراد بـ ولو حرفا قال الشارح في شرح العباب او تراد
او نقصت ولو حرفا نحو واقيم الحج والعمرة لله فاقطعوا ايمانها انتهى بجر وقته ثم الابطال فيما اذا زاد
الشاذة او نقصت محله كما جرى عليه في التحفة ان تغير بـ لا المعنى والافلا ابطال وعبارة التحفة
وحاصله اي ما بينه في شرح العباب انه متى حقق القادر مشددا او لم يحد او ابدل حرفا آخر في
الابد ال قراءة شاذة كانا انطينا كذا وترك الترتيب في الفاتحة او السورة فابع غير المعنى

بان ابطال

بان ابطال اصله او استحاله الى معنى آخر ومنه كذا كسر كاف اياك لاضمتها وعلم وتعد بطلت صلاته والافلا
تلك الكلمة فلا يبنى عليها الا ان قصر الفصل ويسجد للسجود فيما اذا تغير المعنى باسمه به مثلا لان ما ابطال
يسجد للسجود واجر واهل التفصيل في القراءة الشاذة اذا غيرت المعنى واطلقوا البطلان بها اذا اشتملت
على زيادة حرف او نقصا منه ويعين محله كما اشار اليه بعضهم على انه من عطف الفاصلة على الفاعل فيختص ذلك بما اذا
تغير المعنى بالزيادة او النقص ويؤيد حد في المصنف لها من فتاويرو تبيانها واقتضاها على تغير المعنى
وانه لو نطق بجر اجبني لم تبطل مطلقا الخ **قوله** لم يجر عبارة شرح العباب وفي المجموع عن الجويني واقره ان
من الناس من يبالغ في الترتيل فيجعل الكلمة كلمتين قاصدا اظهار الخوف بقولهم نستعين يعقون بين السين
والتاء وقفة لطيفة فينقطع الحرف عن الحرف والكلمة عن الكلمة وهذه الامور لان الكلمة الواحدة لا تحتمل القطع
والفصل والوقوف في اثنا عشر واغما القدر الجازم من الترتيل ان يخرج الحرف من مجزئ ثم ينتقل الى الذي بعده متصلا بلا
ومن الترتيل وصل الحرف والكلمة على ضرب من الثاني وليس منه فصلها والوقوف في غير موضع ومن تمام التلاوة
اشحام الحرف الواقعة على الحرف الموقوف عليه اختلاسا لا اشباعا انتهى ما اردنا نقله من شرح العباب للشارح
فتح الجواد وفي المجموع عن الجويني واقره ايضا يحرم وقفة يسيرة بين السين والتاء من نستعين انتهى **قوله** على
قال في الامداد ومختصره من مد وادغام وغيرهما **قوله** وكذا التشديد نقله في شرح الروض عن ابن الرفعة عن
المتولي واقره واقرا ابن الرفعة على ذلك ايضا السيوطي في مختصره ومنه وقال الشارح في الامداد قال ابن الرفعة
عن المتولي وكذا التشديد واقره جميع ولا يخلو عن وقفة والفرق واضح انتهى وفي فتح الجواد وكذا التشديد على ما
قاله المتولي واقره انتهى وسياتي في كلام التحفة ان فيه ما فيه فراجع وفي شرح العباب للشارح ما نصه وسياتي
ان التشديد مثل الفاتحة في ذلك مع ما فيه وعبارته عند ذكر التشديد عند قول المصنف ويشترط مولاة
ما نصه كما قاله المتولي والرويان وغيرهم به في الجواهر والافلا وغيرها واعتمد الزركشي وغيره قال ابن
الرفعة وهو قياسي الفاتحة انتهى وفي القياس نظري نظر لان المعنى الذي وجبت له المولاة ثم مفقود هنا ولو كان
القياس صحيحا لزم وجوب الترتيب هنا بالاول لما مران الاعتناء بذكر فاذ اقيس بها في المولاة مع اخطاها في
عن الترتيب فليكن بها فيه بالاولى وقد مر حوا خلافا في الترتيب وفي قوا بينه وبين الفاتحة فكن ايقال المولاة
انتهى بجر وقفة **قوله** والعبي رابت في الطلاق من فتاوى الجلال السيوطي ما نصه ولا يضر مع سكتة تنفس عبي
هو بـ بكسر العين او بفتحها وما معناه الجواب هو بالكسر وهو التفت من القول قال في الصحاح والخطاب
البيان انتهى ما رايته في فتاوى السيوطي **قوله** لقراءة اما صراي ان سجدة الامام وعبارة التحفة ومجوده
مع المولاة انتهت **قوله** ونسيان المولاة الخ عبارة الروض وشرحه ونسيان مولاة الفاتحة لا نسيان
الفاتحة قال في المعنى بان ياتي عن تركه المولاة في الصلاة بان طول ركنا قصيرا ناسيا وفرق بينه
وبين نسيان الفاتحة بان المولاة صفة والقراءة اصل واستشكل نسيان الترتيب واجيب بان امر
المولاة اسم من الترتيب بدليل تطويل الركن القصير ناسيا كما مر بخلاف الترتيب اذ لا يعتد بالمقدم
سجود على ركوع مثلا انتهت ونحوها عبارة المعنى الخطيب **قوله** لزمه اعادتها على ذلك في شرح الروض
بان الظاهر جزمه من مضمرها تامة **قوله** ترتيب الفاتحة قال في المعنى بان ياتي على نظرها المعروف لانه
البلاغة والاعجاز فلو لم يتصفها الثاني مثلا ثم اتى بالنصف الاول لم يعتد بالنصف الثاني ويبقى على الاول
ان سجدتها خيرة ولم يبطل الفصل ويستأنى ان تعذر ولم يغير المعنى او طال الفصل بين فراغه من النصف الاول
وتكره فان تركه عامدا ولم يغير المعنى استأنى القراءة وان غيره بطلت صلاته فان قيل وجب الاستئناف هنا
ولم يجب في الوضوء والاذا ان والطواف والسعي اجب بان الترتيب هنا لما كان مناط الاعجاز كما مر كان الاعتبار به
اكثر فجعل قصد التكميل بالمرتبة صار فاعن صحة البناء بخلاف تلك الصور ومن صرح به نسياني في ذلك مراده ما اذا

في قوله بطلت صلاته لان ما ابطال

لم يقصد التكميل بالمرتب انتهى وفي التحفة وان تعمد تأخيرها وان تعمد فصل استأنفها لان قصد
التكميل به صار في انتهى لمقصدا وعبارة ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع وان تعمد تأخيرها اي وقد قصد
به التكميل كما هو ظاهر او طول الفصل اي عمد فيها يظهر اخذ ما ياتي في الموالاة اذا انتفاء الاجزاء منها
بالطول انما هو لا انتفاء الموالاة وطول الفصل انما يؤثر فيها عند التعمد بين فرائعه والتكميل عليه استأنف
لان قصد التكميل صار في وطول الفصل كما ذكرنا مانع من الموالاة بخلاف ما اذا تعمد تأخيرها ولم يقصد به
فيجزي تكميله عليه كما هو ظاهر انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلى وسبني اي يكمل الفاتحة بقراءة
النصف الثاني على النصف الاول الذي قرأه بعد النصف الثاني الذي بدأ به ان سمي بتأخير الاول اي
لم يقصد عند شروع في التكميل به على الثاني الذي بدأ به او لا ولم يطل الفصل بين فرائعه من النصف
الاول وبين شروع في الثاني الذي بعده بعد الاول ويستأنف ان تعمد تأخير الاول اي قصد عند
فيه التكميل به على الثاني الذي بدأ به او طول الفصل اي عمد ما ذكر فالقصد قصد التكميل وعدم
وانما عبروا بالسهر وعدمه نظرا للغالب من ان السألي لا يقصد ذلك والعمد يقصد انتهى بمرورها
والحاصل انه تأخر بيني وتارة يستأنف وتارة تبطل صلواته فيصير في صورتين فيما اذا سمي بتأخير
الاول بشرط كونه لم يطل الفصل بين فرائعه من النصف الاول وشروعه في النصف الثاني وفيما اذا تعمد
تأخير النصف الاول بشرط كونه لم يقصد التكميل به على النصف الثاني الذي بدأ به او لا ولم يطل الفصل
عمدا بين فرائعه واردة التكميل عليه ولم يغير المعنى ويستأنف الفاتحة ان انتهت بشرط من هذه الشروط
الثلاثة وتبطل صلواته ان تعمد وغير المعنى وان لم يجب ترتيب عبارة التحفة ولا يجب ترتيب بشرط
ان لا يغير المعنى والابطال صلواته ان تعمد وهو في التتمه بوجوب موالاةه وسكتوا عليه وفيه
ما فيه انتهى **قوله** سبع ايات ويستأنف ثمانية لتكميل الصورة **قوله** بقدر حرره فيها يعني ان المجموع لا ياتي
عن المجموع وان تفاوتت الايات وبحسب الشدد بمرتين من الفاتحة والبدل اعداد ونهاية **قوله** ولم
تعد معنى منظوما قال في التحفة كتم نظره الحروف المقطعة اوائل السور كما اقتضاه اطلاقهم وان تأخر فيه
غير واحد لكن يجب في هذه الاية لا بد ان ينوي به القراءة لانه حينئذ لا ينصرف القرآن بمجرد التلفظ به
انتهى كلام التحفة بمرورها **قوله** سبعة انواع من الذكر قال في الامداد واعتبار سبعة انواع هو ما قاله البغوي
ورجح الشيخان تشبيها لمقاطع الانواع بغايات الايات وقال الامام بحري نوع منه ورجحه ابن الرفعة
ويجاب بانه ظاهره وجوب ثلاثة انواع ولم يقل به احد فلا حجة فيه وصح على خلاف ما في المجموع ان رجلا جازي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لا استطيع ان اخذ من القرآن شيئا فاعلمني ما يجزي في صلواتي فقال قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاحول والاقوة الابال الله وهذا مشتمل على خمسة انواع او
سته فهو الى الدلالة لكلام البغوي اقرب انتهى وفي التحفة عقب الحديث المتقدم ما نصه اشار فيه الى
السبعة بذكر خمسة منها ولعله لم يذكر الاخرين لان الظاهر حفظه للبسطة وشي من الدعاء ولما كان الحمد لله
بعضه لا يتبع قراءته على ما لم يجب تعقيب البسطة او قدرها ان لم يحفظها ولا يتبع لفظ
الوارد ويجزي الدعاء المتعلق بالآخرة اي سبعة انواع منه وان حفظا ذكر غيره فان لم يعرف غير ما يتعلق
بالدنيا اجزاه انتهى قال الشوري في حواشي شرح المنهاج لو عجز عن الاخرى بالعربية واعلمه الترجمة عنه
بغيرها والاتي بالديني بالعربية قال الذي يظهر بعين الاول لانه قادر عليه ولا يعدل الى الديني الا ان
يجز عنه مطلقا فليجزي كما تبين انتهى كلام الشوري **قوله** وفق بقدرها اي في ظنه بالنسبة لزمان قراءتها

city

المعتمد له من غالب امثاله ويلزمه القعود بقدر التشهد الآخر ويسن له الوقوف بقدر السورة والقنوت
والقعود بقدر التشهد الاول تحفة **قوله** وتقدم اي في الركن الثالث وقوله بقسميه يعني اقله واكثره **قوله**
بلا اختصار هو ان يخرج ركنيه وهو ما ذكره من نصيب وقوله والا اي وان لم يخرج او اخذ مع الاختصاص لم يصح
صار بحيث لو مر يد يد لثالث راحته ركنيه **قوله** معتد بالخلة قال في التحفة فلا ينظر بل يرفع راحتيه ولو لم يرفع
ولا اصابع معتد لهما وان نظر فيه الاستنوي والعدم بل يرفع راحتيه القصير انتهى **قوله** ويشترط ان يطعن اي عندنا
وعند مالك واحمد وابي يوسف وذهب ابو حنيفة ومحمد الى انهما واجب لست بفرض **قوله** عن هويه قال الخطيب
في شرح التيسير بفتح الهاء اضعى انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى بضم الهاء وفتح **قوله** عن هويه قال الخطيب
وقيل بالضم الصعود وبالفتح السقوط من هوى يهوى كرم يرمي واما هوى يهوى كرم يرمي وهو معنى اجلتى **قوله**
بقصده قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع ولو قصد بالهوى مع الركوع غيره لم يصح الخ وذكره نحو المحلى
قوله للتلاوة قال الشهاب القليوبي اي يقصد ما فقط انتهى **قوله** على ما رجحه الزركشي ان في التشهد الركني وصريحه
في نهايته واعتمده الخطيب في شرح التيسير غيره وابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع والقليوبي في حواشي المحلى
وغيرهم قال القليوبي فلو تبين له ذلك بعد سجوده وجب عليه العود للركوع فقط فان عاد للقيام عامدا عالما
بطلت صلاته انتهى فنهى مائة كلمة مع ما اعتمده الشارح تبعا للشيخ **قوله** وهو الوجه هو ظاهر كلام الشارح
في غير هذا الكتاب ايضا كالتحفة والامداد قال في شرح العباب ويشهد لما قاله الزركشي ما ياتي من القاضي قبل
القاعدة الآتية في المتن في سجود السهو وقوله لا عبرة بالنظر البين خطأه ولكن كلامهم هنا الى ترويح ما
ذكره شيخنا اميل انتهى **قوله** ولا يقوم راحها قال في الامداد وبه كالاتي في المتن يعلم ان تقدير الشارح قصد بعد
عدم صارف خلاف الاول لانه يؤهم اخراج هذه اذ ليس فيها قصد صارف وانما السقوط نفسه صارف
فالشرط عدمه لا عدم قصد فحسب انتهى **قوله** في انشاء اخذنا بغيره على هذا ما سياتي التصرح به في كلامه
من عدم لزوم العود في نظيره في السجود وعبارة العباب وان سقط من قيامه عاد اليه ليرجع او من
هويه قبل بلوغ اقل الركوع عاد الى تلك الغاية وبني ابو بوير بلوغه ولم يطمئن عاد اليه واهلها او قد
اطمان نهض معتدلا انتهت فان قلت هو في صورة الهوى للسجود كان قاصدا بهويه الوصول الى
الارض فلم يزد بسقوطه على ذلك وفي صورة الركوع زاد بسقوطه على ما كان قاصدا له فالق فافعل في
سقوطه قلت هو لو زاد في صورة السجود على ما قصد بان وقع على احد جنبيه لم يلزمه بالعود الى اسقط
منه الا ان يقال انه مع ذلك لم يزد على وصوله الى الارض وانما اختلفت الكيفية فان قلت هو في صورة
السجود لم يعتد بسقوطه جبهته على الارض عن السجود كما سياتي فكذلك في الركوع لا يعتد بالعود الى
الركوع قلت القياس على السجود يقتضي الاكتفاء برفع راسه الى حد الركوع بقصد الركوع وبقيده
تسليم ذلك فهو في السجود لو رفع راسه اذ في رفع ثم وضعه بقصد السجود وفي ظاهر كلامهم في الركوع
انه لو رفع راسه بعد السقوط الى فوق الركوع ثم هوى منه الى الركوع بقصد الركوع لم يكف ما لم يصل الى الموضع
الذي سقط منه فراجع وتامله فانه لم يظهر للفقير وجهه **قوله** على المعتد اي خلافا لما في النوار وغيره وان
اقتضى كلام الروضة اعتماده وعبارتها قال صاحب التتمه ولو جرت الاعمال عن الركوع والسجود في
الثالثة ففي صحتها وجهان بناء على صلاتها منقطع مع قدرته على القيام والله اعلم انتهى واقرجه
التتمه على ذلك ايضا في شرح المهدب وجزم به ابن المقرئ فقال في سروده وله ترك الاعتدال من
ركوع وسجود في تلك فلة انتهى لكن العمد وجوبه فيها ايضا كما سبق في كلام الشارح **قوله** فترعا قال
في الغني بفتح الزاي على انه مصدر مفعول لاجله اي خوفا او بكسرها على انه اسم فاعل منصوب على
الحال اي خائفا انتهى وفي التحفة تنبيه ضبط شارح فترعا بفتح الزاي وكسر هاءه لاجل الغني

عليه
وقصدها

او حالته وفيه نظر بل يتعين الفتح فان المضر المرفع الاجل المرفع وحده لا المرفع المقارن للمرفع من غير
الرفع لاجله فتأمل انتهى والى الفتح اشار الشارح هنا بقوله اي خوفا قال الشهاب في حواشي المحلى
قوله اي خوفا اشار الى ان فترعا بفتح الزاي مفعول لاجله ليكون فيه محض القصد لغیر الاعتدال
فهو اولي من كونه حالا بكسر الزاي اي فازعا بمعنى خائفا لانه لا يثبت في قصد الاعتدال معه وهو
لا يصح كما مر انتهى **قوله** غير الماموم حرج به الماموم فانه ياتي بعد سلام امامه بركعة ولا يعيد له
وعبارة هذا الكتاب في سجود السهو او شك في ذلك اي في ترك ركعتين غير البنية والتكبير في الركعة
بعد سلام امامه اي عينا وسجدة نديا لان ما فعله مع التردد يحتمل الزيادة انتهى **قوله** الكتاب والبنية
قال في شرح الروض لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وخبرنا به داود اذا تمت الصلاة ايمى **قوله** او شعر
قال في شرح الروض ان ما ثبت عليها مثل بشرته ذكره البغوي في فتاويه ولم يطلع عليه في الميزان
فقال يحتمل الاجزاء مطلقا بدليل انه لا يلزم التيمم بزعمه وهو متجه ثم قال واوجه منه انه ان استوجب
الجبلة كفى والا وجب ان يسجد على الخافي منه لقد مرته على الاصل انتهى وفي الامداد ولو سجد على شعر ثبت
جبلة او بعضها جاز مطلقا على المفعول العزم خلا لما جسته الاستنوي في الثانية لان ما ثبت عليها مثل
بشرته انتهى وفي التحفة وان طال كاقصناه اطلاقهم الخ بلا حائل وبينهما قال في التحفة وغيرها وحكمة ان
القصود من السجود ما شرف الاعضاء وهو الجبهة لمواظبة لا قد ام ليمت الخضوع والتواضع الوجه
للاقرب بنية السابقة في خبر اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وان احتاج لمقدمة بعض
له كمال ذلك وهو التيمم انتهى **قوله** على الواجب اعتمد م ر غيره اي خلافا للشيخ الاسلام تركه بيا وعبارة
منهجه كما يجب التعامل في بقية الاعضاء وتخصيصه لم بالجبهة لرفع توهم الاكتفاء بالاغاب من تمكن وضعها
بلا حائل الاخراج بقية الاعضاء كما توهمه الزركشي فقال لا يجب فيها التعامل انتهى **قوله** او كان مستورا
قال الشارح في شرح العباب بل بكرة كشف الركبتين كما في المجموع لانه قد يفرض الى كشف العورة ثم قال وينبغي كراهته
الستر في الكفين للخلاف في امتناعه ثم راي الشافعي رضي الله عنه تصد على ذلك فانه كره الصلاة وبابها
الجلبة التي تجر بها وتر القوس قال لاني امره ان يفرض بيطون كفه الى الارض بل قضيت كراهته الصلاة وبها
خاتم ونحوه انتهى كلام شرح العباب **قوله** الراحة والاصابع قال الشارح في شرح العباب دون بعض
ظواهرها وحردها ورؤسها ويؤخذ منه ضبط الباطن هنا بما ينقض مسه الذكر انتهى وعبارة العلامة
ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وصانيطه ما ينقض مسه انتهى **قوله** اصابع رجليه ويجب مقامه
وضعها لوضع الجبهة لانها تابعة لها فلو تاحزت عنها او تعدت عليها لم يكن كما جسته ابن العباد بل بجهة
لا بد من وضعها كلها مع وضع الجبهة في آن واحد فلو وضع يديه ثم رفعها ثم رجليه ثم رفعها
عكس والجملة متنوعة في الجميع لم يكن لانه لا يسمى ساجدا الا اذا اجتمع وضع البنية مع وضع الجبهة
في آن واحد مع الطمانينة انتهى شرح العباب للشارح **قوله** من الاعتدال قال ابن قاسم العبادي في شرح
غاية الاختصار وعن شرح البدر ابن شهاب انه لو قصد الهوي ثم عرض له السقوط قبل فعل الهوي كان
كالهوي لسجد فسقط من الهوي على جبهته ففيه تفصيله انتهى وهو مفهوم من تفصيلهم السابق
بقوله قبل قصد الهوي ومن التعليل السابق عن شرح المهذب انتهى كلام ابن قاسم واراد بقوله
السابق ما نقله عن اصل الروضة وشرح المهذب وغيرهما بقوله لو سقط من الاعتدال قبل قصد الهوي
الخ واراد بالتعليل السابق عن شرح المهذب قوله لانه لا بد من نية او فعل اي اختياري وفي الاثر
من الاعتدال على جبهته لم يحسب وجب العود ثم السجود قال الاشعري في بسطه قلت هذا اذا سقط قبل
قصد الهوي فلو سقط بعد قصد الهوي صح ان لم يقصد بوضع الجبهة الاعتدال عليها انتهى **قوله** اعاد السجود
قوله عليها على في شرح العباب اي وحده انتهى مع

ما ياتي في شرح العباب من ان السجدة الثانية لا تجزئ عن الاولى ولو سجد على شعر ثبت جبلة او بعضها جاز مطلقا على المفعول العزم خلا لما جسته الاستنوي في الثانية لان ما ثبت عليها مثل بشرته انتهى وفي التحفة وان طال كاقصناه اطلاقهم الخ بلا حائل وبينهما قال في التحفة وغيرها وحكمة ان القصود من السجود ما شرف الاعضاء وهو الجبهة لمواظبة لا قد ام ليمت الخضوع والتواضع الوجه للاقرب بنية السابقة في خبر اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وان احتاج لمقدمة بعض له كمال ذلك وهو التيمم انتهى قوله على الواجب اعتمد م ر غيره اي خلافا للشيخ الاسلام تركه بيا وعبارة منهجه كما يجب التعامل في بقية الاعضاء وتخصيصه لم بالجبهة لرفع توهم الاكتفاء بالاغاب من تمكن وضعها بلا حائل الاخراج بقية الاعضاء كما توهمه الزركشي فقال لا يجب فيها التعامل انتهى قوله او كان مستورا قال الشارح في شرح العباب بل بكرة كشف الركبتين كما في المجموع لانه قد يفرض الى كشف العورة ثم قال وينبغي كراهته الصلاة وبها خاتم ونحوه انتهى كلام شرح العباب قوله الراحة والاصابع قال الشارح في شرح العباب دون بعض ظواهرها وحردها ورؤسها ويؤخذ منه ضبط الباطن هنا بما ينقض مسه الذكر انتهى وعبارة العلامة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وصانيطه ما ينقض مسه انتهى قوله اصابع رجليه ويجب مقامه وضعها لوضع الجبهة لانها تابعة لها فلو تاحزت عنها او تعدت عليها لم يكن كما جسته ابن العباد بل بجهة لا بد من وضعها كلها مع وضع الجبهة في آن واحد فلو وضع يديه ثم رفعها ثم رجليه ثم رفعها عكس والجملة متنوعة في الجميع لم يكن لانه لا يسمى ساجدا الا اذا اجتمع وضع البنية مع وضع الجبهة في آن واحد مع الطمانينة انتهى شرح العباب للشارح قوله من الاعتدال قال ابن قاسم العبادي في شرح غاية الاختصار وعن شرح البدر ابن شهاب انه لو قصد الهوي ثم عرض له السقوط قبل فعل الهوي كان كالهوي لسجد فسقط من الهوي على جبهته ففيه تفصيله انتهى وهو مفهوم من تفصيلهم السابق بقوله قبل قصد الهوي ومن التعليل السابق عن شرح المهذب انتهى كلام ابن قاسم واراد بقوله السابق ما نقله عن اصل الروضة وشرح المهذب وغيرهما بقوله لو سقط من الاعتدال قبل قصد الهوي الخ واراد بالتعليل السابق عن شرح المهذب قوله لانه لا بد من نية او فعل اي اختياري وفي الاثر من الاعتدال على جبهته لم يحسب وجب العود ثم السجود قال الاشعري في بسطه قلت هذا اذا سقط قبل قصد الهوي فلو سقط بعد قصد الهوي صح ان لم يقصد بوضع الجبهة الاعتدال عليها انتهى قوله اعاد السجود قوله عليها على في شرح العباب اي وحده انتهى مع

قال في التحفة لكن بعد ادنى رفع انتهى وكذلك هو في كلام الرمي وغيره وقال القليوبي يجب عليه العود
الى المحل الذي نوى الاعتماد فيه فان زاد عامدا عالما بطلت صلاته قال وهذا هو الوجه الذي لا يتجه غيره
فقول شيخنا الرمي يجب عليه ان يرفع راسه ادنى رفع وان زاد عليه بطلت صلاته فيه نظر لان هويته
قبل نية الاعتماد معتد به وبعد راسه لاغ فرفعها كان لما قبلها فهو زيادة فعل لم موجب فيصير او
لما بعدها فهو نقص عما عليه فلا يكفي انتهى وهو متجه وذلك ان تقول ما قاله الشارح وكذا الشيخ لا يخالف
ما قاله هو لانها صور اذا بما اذا وجد الصارف عند وضع الجبهة فيادى في رفع يصل الى موضع الصارف
فهو المأمور ويدل ذلك قول ابن قاسم في شرح ابي شجاع وان سقط من الهوي على جبهته فان قصد
الاعتدال عليها فقط اعاد السجود بعد ادنى رفع فيما يظهر لوجود الهوي الجري الى وضع الجبهة فلم
يختل الا بعد وضعها بقصد الاعتماد فالغى دون الهوي انتهى **قوله** لانية الاستقامة فقط قال في التحفة
ولم يقصد صرفه عن السجود والابطلت **قوله** بل يجلس اي ثم يسجد من الجلوس وقال القليوبي وجب عليه
العود لما مر فان لم يقصد غير الهوي فله السجود من غير جلوس ان لم ينو برفع منه الاستقامة فقط
والا وجب الجلوس ليسجد منه انتهى **قوله** على اعاليه قال القليوبي اعاليه راسه ومنكاه وكذا ايداه
وفي التحفة اليدان من الاعلى كما علم من حد الاسافل وحسنه فيجب رفعها على اليدين ايضا انتهى **قوله** اذا
قاسد فيه لكنه يندب كما صرح به في العباب وغيره قال الشارح في شرح العباب وما في الشرح الصغير
نبعا للفر الى بل وجمع من العراقيين والمراد من الوجوب مطلقا الوجوب التاكليدي ووضع الجبهة
فاذا تعد را حدهما الى بالآخر ضعيف وان كان قويا من حيث المعنى انتهى **قوله** محمول له اي كطرف عام
ونحوه بل على كفه ويستثنى من ذلك ما في يده كما سياتي في كلام المصنف وفرف بينهما في الامداد ارباب
اتصال الشيا به ونسبتهما اليه اكثر لاستقرارها وطول مدتها بخلاف هذا وليس مثله المنديل الذي على عاتق
انتهى **قوله** يتحرك بحركته قال الشارح في حواشي المنهج والعبارة بحمل السجود فقط انتهى وقال الشهاب
القليوبي والتحرك خاص بالجبهة انتهى وفي التحفة اما اذا تحرك بها بالفعل لا بالقوة في جزء من
صلاته فيما يظهر ثم راي شيخنا افاقي بولانه حينئذ كيدته انتهى ووافق المعنى ايضا فقال
ولو صلى من قعود فلم يتحرك بحركته ولو صلى من قيام لم يتحرك لم يضرب العبارة بالحالة الراهنة هذا
هو الظاهر وان لم ار من تعرض له انتهى وافي الرمي بخلافه واعتمد الزيا دي في حواشي المنهج فقال
العقد انه بالقوة حتى لو صلى قاعدا فلم يتحرك بحركته ولو فرض ان له لو صلى قائما لم يتحرك بحركته لم
يصح السجود كما افق به شيخنا الرمي رحمه الله عليه انتهى والذي رايته في النسخة التي رايته من
حواشي القليوبي على المحلى عن شيخه والظاهر انه يريد به الزيا دي يخالف ما في حواشي شرح
المنهج له وعبارة القليوبي بخلاف ما يتحرك بحركته اي في قيامه ان صلى قائما او قعوده ان صلى
قاعدا وهذا ما عليه عامة الاصحاب والمتأخرين ومشي عليه شيخنا واعتمد الرمي ان ملأه
في قيامه بعض وان صلى قاعدا ويلزم عليه استدراك قولهم او قعود فتأمل انتهى **قوله** محذور
انتم كن لك هو في التحفة وجرى في شرح الارشاد على الاكتفاء بالمشقة الشديدة وان لم ينج التيمم كما
في العجز عن القيام وهو ظاهر كلام شرح الروض وغيره وكذا الخطيب في شرح التنبيه والعلامة ابن قاسم
وغيرهم وعبارة شرح العباب للشارح ويظهر ان المراد بها ما يورث المشقة البسيطة القعود وان لم ينج التيمم
انتهى **قوله** ولا قضاء الا ان كان تحتها نجس لا يعفى عنه انتهى اذا قصد بها الفصل اي بالقصد بالاعتدال
الفصل بين الهوي للركوع والسجود وبالجلوس بين السجدة بين الفصل بين السجدة وبين الفصل بين السجدة
الذي يظهر ان الجلوس بين السجدة في نفسه من حيث انه ركن فقير قصد به الفصل بين السجدة
انتهى وذكر في الاعتدال عند قول العباب وهو مقصود في نفسه ما نصه بناء على الضعيف الا في وان كان عليه

الأكثر من أن تطويله غير مبطل لما على المعتمد أنه مبطل فليس مقصودا في نفسه بل المقصد به غيره وهو العمل
إلى ما كان عليه انتهى وذكر في سجود السهو من شرح العباد أنهما غير مقصودين في أنفسهما بل المقصد من العمل
فيهما ذكر واجب ليعلم به من العادة كالقيام قال ذكره الشيخان هذا وعليه فأنما وجبت فيه الطرائف ليعلم به
وليتحقق القبول ثم قال وما قول الشيخين في صلاة الجماعة الأكثر على أن الركعتين القصير مقصود في نفسه ولا
الأمم إلى الجهر به وصحة في التحقيق والجموع في نفسه لعل على أن الصلاة لا بد من وجود صورته وقصده فلما كان
قوله هنا أنه غير مقصود لأن الركعة لا يبطل والقول بأنه لا بد من قصده يرد ما عوان الشرط لعدم الصواب
فقد ذكرنا انتهى كلامه شرح العباد ومنه يعلم أنه يصح أن يقال في كل من الاعتدال والجلوس بين السجودتين أنه
مقصود وأنه غير مقصود فنتبه له **قوله** فوق ذكرها سيأتي بيانه في السنن ومخول ذلك في غير اعتدال الركعة
الآخيرة أما هي فلا يبطل الصلاة بتطويلها مطلقا قال في التحفة عند الكلام على القنوت بعد كلام في
ما نصه وبه مع ما يأتي في القنوت لغير الزاوية في فرضه ونفل يعلم أن تطويل اعتدال الركعة الآخيرة لا يكره
دعاء غير مبطل مطلقا لأنه لما عهد في هذه الحال ورود التطويل في الجملة استثنى من البطلان بتطويله
زايده على قدر المشرع فيه بقدر القناعة ثم قال في التحفة ثم إن قلت فيها أي في غير المكتوبة لتأخره لم يكره
والأكثر وقول جمع جهرم وتبطل في الزاوية ضعيف وكذا أقول بعضهم يبطل أن طلال الأطلاق لهم كراهة القنوت في
الغرائب وغيرها لغير النازك المقصود أنه لا فرق بين تطويله وقصيره وفي الأم ما يصرح بذلك إلى آخر ما
قاله في التحفة وفي شرحه الإرشاد للشارح البطلان بالأطالة كما سيأتي بيانه عند ذكر القنوت مع بيان أن
المعتمد ما في التحفة من إجماع **قوله** عالما بالتحريم أي والأفلا تبطل ويسجد التسهو كما سيأتي في كلامه في سجود
وذهب الأكثرون لأن الجلوس بين السجودتين ركعتين تطويله في التحقيق هنا وعزاه في الجموع إلى الأكثرين
وسبقه إليه الإمام وكذا الاعتدال ومن تطويله أيضا على ما اختاره النووي من حيث الدليل في كثير من كتبه لغير
الاحاديث فيجبون تطويله بد كس غير القناعة والتشاهد لا يسكوت ولا بأحد هما بل قال الأذري وغيره إن
تطويله مطلقا هو الصحيح مع هذا أيضا بل هو الصواب وأطالوا فيه ونقلوه عن النص وغيره ومع هذا
ما شئ عليه المصنف هنا لغيره **قوله** فمن عابته الزاوي وكسرها على ما فيه مما مر في الاعتدال **قوله**
التشديد سمي به من باب إطلاق الجزء وهو الشهادتان على الكل **قوله** الخبر الصحيح عبارة شرح البر
لشيخ الإسلام زكريا بن أبي العزيم بسند صحيح عن ابن مسعود كذا نقول قبل أن يعرف من علينا التشديد السلام
على الله قبل عباده السلام على خير المرسلين السلام على من تبعهم باحسان إلى يوم الدين فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا
السلام على الله فإن الله هو السلام ولكن قولوا التحيات الخ انتهى **قوله** بأنه مالك لجميع التحيات قال في التحفة
السلام على الله من كل ملك من ملوك الدنيا كان له تحية مخصوصة فجوز ذلك كله لله تعالى بطريق الاستحسان الذي
وجعت لأمر كل ملك من ملوك الدنيا كان له تحية مخصوصة به كأنهم صباحا أو مساء وأبى اللعن وغيره
دون غيره انتهى وقال القليوبي لأن كان لكل ملك تحية مخصوصة به كأنهم صباحا أو مساء وأبى اللعن وغيره
ذلك انتهى وفي شرح العباد للشارح وفي المجموع عن ابن قتيبة إنما جمعت لأن كل ملك من ملوكهم كان له تحية
بجدها فقبل لنا قول التحيات لله أي الألقاظ الدالة على الملك مستحقة له تعالى وحده انتهى فعلم أن المقصد التثنية
على الله تعالى بأنه مالك لجميع التحيات من الخلق انتهى كلامه شرح العباد وقال البرماوي كانت تحية العرب بالسلام
والأكاسرة بالسجود والفرس بوضع اليد على الأرض والحبشة بوضع اليد على الصدر واليهوس بتكبير الرأس
مع قول بات سبوي وتحية النوبة برفع الأصبع مع الدعاء وغير ذلك ذكره شيخنا في معراجيه انتهى **قوله** سلام
عليك قال الشارح في شرح العباد وحطبه صلى الله عليه وسلم كأنه أشارة إلى أنه تعالى يكسبه عن المصطفية
من أمته حتى يكون كالأمر معهم ليشهد لهم بأفضل أعمالهم وليكون تذكر حضوره سببا لزيد الخشوع والخضوع
ثم رأيت الغزالي قال في الأحياء وقبل قولك السلام عليك أيها النبي أحضر شخصه الكريم في قلبك وليصدق أملك
في أنه يبلغه ويرد عليك ما هو أو في منه انتهى كلامه شرح العباد **قوله** ولا يكون الخ أي خلافا للرافعي **قوله** وسأله
أدكار الصلاة الخ أي كالعنوت وتكبيرات الانتقالات وسببها الركوع وسجود **قوله** قادر على العربية قال
في التحفة ويتردد النظر في عاجز قصر بالتعلم هل يترجم عن المندوب المأثور وظاهر كلامهم هنا أنه لا فرق فيه

فيهم

عافيه انتهى وقال القليوبي قوله العاجز وإن قصر في التعلم **قوله** أو عمل المراد الخ قال في المغني أما غير المأثور
بأن اخترع دعاء أو ذكر بالجمعة في الصلاة فلا يجوز كأنقله الرافعي عن الإمام تصحيحا في الأول واقتصر عليها في
الروضة اشعارا في الثانية وتبطل به صلاته انتهى وعبارة الرافعي وشروطه شيخ الإسلام العاجز عن التشديد
أي على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه بعد ذلك أسأله إذا كان الصلاة وأدعيتها المأثورة يترجم عنها بالجمعة وهو
في الواجب ونذبا في المندوب فإن ترجمها قادرا على العربية بطلت صلاته لتقصيره وتبطل بدعاء اخترع
بالجمعة ومثله الذكر كما ذكره الرافعي انتهى **قوله** ذكر الوال والعاطفة الخ قال الزبيري وأما المندوب في الأذان
لأنه طلب فيه أفراد كل كلمة بنفس وذلك **قوله** ترك العطف وفقد هذا في الأقامة لا يضر المأثورة أصلا
انتهى **قوله** حروفه قال في التحفة نظير ما مر في القناعة نعم النبي فيه لغتان الهمزة والتشديد فيجوز كل
منهما لا تركهما معا لأن فيه اسقاطا حرفي بخلاف حذف تنوين سلام فإنه مجرد حذف غير مغير للمعنى في
وقال القليوبي يضر اسقاط تنوين سلام المتكسر خلافا لابن حجر قال ولا يضر تنوين العرف انتهى ونظر في
كلام التحفة ابن قاسم العبادي أيضا قال لأن زيادة ذلك ليس من قبل اللحن بل من قبل حذف بعض الحروف
لأن التنوين من جملة حروف الكلمات الملقوطة والعبارة في مثل ذلك باللفظ دون الخط كما هو ظاهر وحذف
بعض الحروف في غير المعنى كما هو ظاهر اللهم إلا أن يستثنى التنوين ويحتاج لتوجيه واضح انتهى
وتوقف فيما قاله الشارح الزبيري ومال إلى الثاني **قوله** وتشديد يادته في الأعداد فقلنا عن افتقار الرافعي من حذف
تشديد التحيات بطلت صلاته وقال الزبيري لو أظهر النون المدغمة في اللام في أن لا يبطل تركه تشديد
نظير ما مر في الرحمن باظهاره زال انتهى وأدرك في النهاية والشارح في التحفة فترجم عدم إبطاله لأنه لا يغير
المعنى ممنوع لأن محل ذلك حيث لم يكن فيه ترك حرف والتشديد بمنزلة الحرف كما مر عليه نعم لا يبعد عن الجاهل
بذلك لمزيد خفائه انتهى وتعليقه العلامة ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع فقال فيه نظر إذ ليس في إظهار
النون ترك حرف إذ ليس في التشديد اللام مشددة وهي تحريفين وعند الأظهر حرفان أيضا وهي النون الموحدة
واللام المدغمة فيها انتهى والامر كما قال لكن القياس على ذلك إذا غام من الرحمن يقتضي الإبطال هنا وأشار إلى
عنه الشرح الرافعي في فتاويه حيث قال لو أظهر النون من أن لا الله إلا الله وكذا التنوين من محمد رسول
الله واللام من الرحمن الرحيم لم يضر شيئا بتلك الكلمة فإن أعادها على الصواب صحت صلاته وإن أسفر
الحرف سلم ولم يضرها على الصواب بطلت ووجه ذلك أن الحرف المشد بجره في ولا نظر لكون النون الموحدة
واللام لما ظهرت مختلفت المشددة لأن ظهورها لحن فلم يكن قايما مقامها انتهى وفي موضع آخر من فتاويه
فتاويه أيضا أنه شرف من قال أشهد أن لا إله إلا الله من غير تشديد اللام وإن محمد رسول الله من غير تشديد
الراء إلى آخر السؤال أجاب لا يصح صلاته حيث أسقط حرفا ولو تخفيف حرف مشددة وهذا الذي أجاب به مر
في فتاويه أجاب بنظيره الشارح في التحفة عند الكلام على لزوم تشديد أفعال القناعة وقد قد مناهى عن
قال القليوبي ولا يضر أسقاط شدة الراء من رسول ولا أسقاط شدة اللام من أن لا إله إلا الله كما أفق به شيخنا الرافعي
وخالفه شيخنا الزبيري في الثانية وهو ظاهر وفي شرح شيخنا أنه يضر في العالم دون الجاهل انتهى وأفق الرافعي
بعدم البطلان بذلك وبأسقاط شدة الراء من رسول كذا نقل عنه فاما الأول فلم أجبه في فتاوي مر داما الثاني في
سؤالا قافوه من أنه لو أظهر المصلي النون في قولها أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يضر **قوله** مثل لو أظهر التنوين في قوله
محمد رسول الله أو يفرق أجاب بأنه يفرق انتهى وقد تقدم عن نفسه فتاويه ما يفرق بخلاف هذا فهو تناقض
أن لم يؤول أحدهما فإجبه أو يحكم بأنه من تحريف النسخ **قوله** والأعراب الخ قال في التحفة وقع لابن سبويه أن
لام رسول الله من عارف متعرج أم مبطل ومن جاهل حرام غير مبطل أن لم يمكنه التعلم ولا يبطل انتهى وليس في
محله لأنه ليس فيه تغيير للمعنى فلا حرمته ولو لم يعلم العلم والتعريف فضلا عن البطلان نعم أن نوى العالم الوصفية
ولم يضر خيرا أبطل الفساد المعنى انتهى تنبيه **قوله** قال العلامة ابن قاسم في شرح أبي شجاع ينبغي أن

[illegible]

فانها بعد التشهد كجزء من مجموع فليمررت به وغير مرتبة قوما عدا ذلك اي فقلب ما وجب فيه الترتيب على ما لم يجب واطلاق الترتيب على المجموع قول وتقديم الانتصاب تقدم فيما نقلناه عن التحفة ما يفيد ان هذا اجواب عما اذا قيل غير واجبة اي على المعتمد وسياتي في الخلاف فيه والمواالة عدوها في الروضة كما صليها ركنا وحدها ابن كثير في الروض قال شيخ الاسلام في شرحه وسكت عن عدولاء ركناء حكم المصل انه ركن وصورة الراقعي تبع الامام بعدم تطويل الركن القصير وابن الصلاح بعدم طول الفصل بعد سلامه ناسيا ولم يعدد الاكثر من ركنها لكونه كالجزء من الركن القصير او لكونه اشبه بالتروك قال النووي في تنقيح الولاء والترتيب شرطان وهو اظهر من عدتها كركنين في المشهور وعد الترتيب ركناء والولاء شرط انتهى كلام شري الروض بحرفه وقال القليوبي في حواشي المحلى سكت عن الموالة الصلاة والوجه فيها ان يقال ان فسرت بعدم تطويل الركن القصير او بطول الفصل بعد السلام ناسيا فهي شرط الصحة والا فلا انتهى شرط ايضا زاد في التحفة او عدم طوله او عدم مضي ركن اذا شك في النية والاوجب الاستئناس في قوله على محله اي بان قدمه على فعلى كان سجدة قبل ركوعه او على قوي كان ركع قبل الفاتحة القولي اي تشدد على فعله كسجود او على قولي كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على التشديد غير السلام اما السلام فتقدم مبطل كالفقهاء فان تذكر اي غير المأموم من امامه ومنفرد اما المأموم فلما يعود بل ياتي بالمتركة وبعد سلام امامه واشك القنكر قال في المعنى فلو شك في ركوعه انه قرأ الفاتحة او في سجوده انه ركع ام لا وجب ان يقوم في الحال فلو شك في الصلاة لم يتكبر بطلت بخلاف ما لو شك في القيام انه قرأ الفاتحة ولا فكنت ليتذكر انتهى اي انه يستثنى منه ما لو تذكر ادراك شك مساجد الم ركع قائم يلزمه القيام فور ولا يكفيه ان يقوم راكعا اذا اخذ عنه غير معتد به ففي هذه الصورة زيادة على المتركة قول من ركعة اخرى قال القليوبي خرج بركعة اخرى فعل مثله في ركعتيه كقرأة في نحو سجود لمن تذكر انه لم يقرا في القيام فلا يعتد بها انتهى تمت به ركعتيه محل هذا ان كان المتركة اخرهما كالسجدة الثانية منها اما اذا كان المتركة في اثنا ثلثها كالقيام او القراءة او الركوع حسب الثاني عن المتركة ولزمه الاتيان بياني الركعة لستم ركعتيه فلا تتم بالاتيان بمثل المتركة ويحتمل انه اراد بقوله تمت به ركعة اي بعض ركعتيه وما تركه في الركعة الاولى فلا ينافي لزومه باقي الركعة ويحتمل انه اكتفى عن التنبيه على ذلك بوصوله المراد منه وعلى كل فقوله وتذكر الباقي من صلواته شامل للباقي من الركعة فتأمل قول وسجد اخرها للسهر يستثنى منه ما اذا كان الركعة السلام فانه ياتي به ولو بعد طول الفصل والسجود السهو لغوات محله بالسلام لما في به وهذا ذلك اي كون الاتيان بمثل المتركة من ركعة اخرى تتم به الركعة فيما شملت الصلاة وعبارة التحفة هذا ان كان للتفاوت الصلاة والا بسجدة التلاوة لم يجزئه وعرف عين المتركة ومحله والاخذ بالعقد واتى بالباقي نعم متى جوز ان المتركة النية او تكبيرة التعذر بطلت صلواته ولم يشترط هنا طول ولا مضى ركن لان هنا تفسر ترك انهم لتجاوز ما ذكره وهو اقوى من مجرد الشك في ذلك انتهى قول والشكر كان هذا على مقابل الاصح وهو جواز الاتيان بها في الصلاة لم تشملها قال في المعنى تقدم من المعتمدان التسليم الثانية ليست من الصلاة وعليه ان ظن انه سلم الاول وسلم الثانية فتيين انه لم يسلم الاول لم تجز الثانية عنها وانزع في ذلك بعض المتأخرين انتهى واعتمده الشارح في شرح المنهاج والارشاد زاد في شرح المنهاج وبذلك نتيج ايضا ما بحث انه لو نوى نفلا مطلقا فتشهد اثناء بنيت ان يقوم بعده الى ركعة او اكثر ثم بداه ان لا يقوم لم يجز له ذلك التشهد لانه لم يفعل في محله فهو له بطريق الاصالته انتهى قول ولولا استراحة اشار به الخلاف في ذلك قال في المنهاج وقيل ان جلس بنيت الاستراحة لم يكفي قال الشارح السجود عن قيام بلا بد من جلوسه علمنا ثم سجوده لقصد النقل فلم ينب عن الغرض الى آخر ما قاله وان شك في آخر رايته في ترك سجدين جهل موضعهما وجب ركعتان لان الاسواق قدس ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثالثة فتخير الاولى والثانية والثالثة بالرابعة وبلغوا الى ذلك على المعتمد ان لم يترك معه الجاوس لانك اذا قدرت ما كرر في السجدين وقدس ترك سجدة

الجزء من أي ركعة شئت لم يختلف الحكم فان ترك معه الجلوس لم يضره معهما سجدة لان الاسواط تقدر بالمتروك الاول
الاولى وثانية الثانية وواحدة من الركعة فتترك الاول بالجلوس لانه لم يسبقه سجود فبقية عليه منها الركعة
والسجدة الثانية وحيدتين فبقية ركعة من الركعة الثانية مقام الركعة الاولى لما تقدر ان الفرض ان لا تجلس في الركعة
يعتد به نعم بعد اجلاس التشهد وهو يقوم مقام الجلوس بين السجدة تين فحصل له من الركعتين ركعة الاولى
فتكمل بواحدة من الركعتين الثانية ويلغو بآيتها والركعة ترك منها سجدة فببقية السجدة في الركعة الثانية ويلغو بآيتها
او شك في ترك اربع ركعات من الركعة الاولى بالثانية وبقية عليه سجدة من الركعة الرابعة فيأتي بها ثم ركعتين او ترك
من الثالثة وواحدة من الركعة فتمت الركعة الاولى بالثانية وبقية عليه سجدة من الركعة الرابعة فيأتي بها ثم ركعتين او ترك
الاولى وواحدة من الركعة الثانية وواحدة من الركعة الرابعة فالحاصل ايضا ركعتان الا سجدة فتكمل الاول بسجدة تين من
الثانية والثالثة ويلغو بآيتها والركعة ناقصة بسجدة وان فرض ترك جلوس ايضا وجب ثلاث ركعات
بتقدير ترك الاول وثانية الثانية وثالثة الرابعة فيخرج من جلوس الاول من التشهد الاول في الثانية ويجزئ
الركعة الاولى الثانية من الركعة ويبطل ما عدا ذلك او شك في ترك خمس ركعات او ست فكل موضعها لزمه الاتيان بها
ركعات لاحتمال ترك واحدة من الاول وثنتين من الثانية وثنتين من الثالثة والسادسة من الاول او من
الرابعة فتكمل الاول بالركعة وبقية ثلاث ركعات او شك في ترك سبع فسجدة ثم ثلاث اذا الحاصل اربع ركعات
سجدة او ثمان فسجدة ثمان ثم ثلاث ركعات ويتصور ذلك بتكرار طائفة السجود او سجود على نحو جماعة ثم
يجزئته وفي كراهة لا يسجد للمشهد في التحفة ولو ترك ركعة سنة اتي بها ما بقي محلها بخلاف رفع اليدين بعد
التكبير والافتتاح بعد التعوذ لغوات اسمه وفارق الاتيان بتكبير العيد بعد بقاء اسمهن فكان تقديره
عليه سنة لا يتكلم انتهى **قوله** كان يسجد بخاتمة قال الشارح في شرح العباب وكشف العورة كوطي النجاسة **قوله**
ان قصر من منه قال الخطيب في شرح التبيين وان خرج من المسجد انتهى وفي شرح العباب للشارح وخرج من
المسجد اي من غير فعل كثير متوال كما هو ظاهر انتهى **قوله** لانها قد يجتهد الخ في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
سلم في الظهر والعصر ركعتين وفي رواية مسلم في العمرة من ثلاث فمجيء واقعة اخرى ثم في خشية بمقدم
واتكافئها كانه غضبان وخرج سرعان الناس وفي رواية ثم دخل منزله وفي اخرى له فدخل الحجر فقال له
ذواليدن اي لطلولها اقصره الصلاة ام نسيت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم لم تقصر ولم اشرك في فريضة
فقال بلو قد نسيت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم لا صاحب احق ما يقول ذواليدن قالوا نعم فضلى ركعتين
اخرين وفي رواية صححت فخرج الى مقامه فضلى الركعتين ثم سجد سجدة تين انتهى قال الشيخ ابو حامد
القليل كالثلاث كلمات وامن الصباغ هو قدر ما تكلم به صلى الله عليه وسلم في قصة ذي اليدن قال الرازي
منها للتخفيف الصلح منه للتخفيف وفي شرح العباب وقيل يعتبر القليل بالقدرة الثابت عنه صلى الله عليه وسلم
في خبر ذي اليدن والطول بما زاد على ذلك ثم قال وهذا يحتمل انه بيان للعرف فلا مخالفة او هي واقعة حال
احتملت وقوع ذلك في زمن قتلهم او طويلا فلا يستدبرها انتهى **قوله** فرضها المأدبة ما لا بد منه للصحة
فما سبق من نحو قصد الفعل والمراد بنفلها ما لا يتوقن صحتها عليه مما يطلب الاتيان به كعدد الركعات
وضده في كل عبادة قال النووي ان الخلاف لا يطرد في الوضوء فراجع **قوله** ورجا من خلافة الخ فيه انه لا
يسن الخروج من الخلاف الا ان كان قويا متماسكا ولهذا ليس كذلك قال النووي في الروضة ولنا وجه شاذ انه لا
نطق اللسان وهو غلط انتهى ونسب النووي هذه الوجه في كتاب الاسماء واللغات لابي عبد الله الترمذي قال
عنه الماوردي في ذكر مسئلة النظر في باب ستر العورة انتهى **قوله** ذكرنا قال في التيمم من شرح العباب بضم الذال
اي استحسانها في القلب انتهى بحرفه وفيه ايضا في صفة الصلاة ويديم ذكرها بضم الذال اي استحسانها
قصد تلك المعلومات المشتملة عليها النية في قلبه وفي صفة الصلاة من شرح العباب ايضا وبين اداسية
ذكر اسمهم الذال اي في ذكره اي في قلبه في جميع الصلاة انتهى وقال القليوبي فاشد الذكركم بكرة اوله عند السكوت
بطلق على ما يقابل كلام الادبيين وبضم ضد الشبان وقيل هما الغتان فيهما **قوله** اما حكم الخ فانكروا قطعها او

ارتد بطلت صلاته **قوله** بل يكبره سقرها نقل في الامداد عن جمع واقعه وجزم بها في فتح الجواد وفي
التحفة من الكشف فقط ولم يتعرض للكراهة وكذلك الخطيب وغيره لكنه يخالف ما هنا فقد منعنا عن
شرح العباب كراهة ترك السنن وفي شرح العباب ليس ان يكشفها هنا وعند ركوعه ونحوه لانه انشط الخ
وابعد عن التكبير قال الاذري وصرح جماعة بكراهة خلافه وجزم به ابو زرعة وغيره انتهى **قوله** ولا يميل طرفها
نحو القبلة كذا في الامداد ومختصره وشرح العباب ولم يتعرض لذلك في التحفة بنفي الاثبات وخالف الخطيب
الشريني فقال تبعنا للحاكم لم يميل احلوا اصابعها المقلبة قال وان استقر به البقي في وشك نهية ثم قال قال
الاذري وصرح جماعة بكراهة خلافه انتهى وهو ما وافق عليه ابن حجر كعبه في رفع الاصبع في التشهد
جمعا الشافعي الخ زاد في شرح العباب وهي حجة والمكبين شحمة الاذنين فمن وعهما اي اعاليهما على ان الاول
اصح اسنادا واكثر رواية ومن ثم اخذ كثير من اصحابنا بقضيتها فقالوا السنة ان تكون رؤسا اصابع حذو
منكبهم واصر صواعق الاخرين واهل الواو في الانقصار له وانه هو المذهب الجويدي وليس كما زعموا كيف وحديث ابي
داود يصحح بذلك الجمع انتهى ما اردنا نقله منه **قوله** على المعتمد اي خلافا لما في الروضة من عدم الفذب في الاتيان
قوله عليها اي وهي رفع اليدين وتكون مكشوفة الى الكعبتين مفرجة الاصابع الخ **قوله** كذا بين الخ هذا الاستدراك
انما هو بالنسبة لانتهاء التكبير مع الرفع فلا يسن هنا بل بعد التكبير الى تمام الاختا ويومض هذه عبارة التحفة في
قوله الفناج ويرفع يديه كاحرامه وهي بان يديه وهو قائم ويده مكشوفتان واصابعهما مفشورة متفرقة
وسطامع ابتداء التكبير فاذا احاذق كفاه منكبيه اخفى ما د التكبير الى استقراره في الركوع للما يخلو جز
من صلاته عن ذكره وكذا في سائر الاتيالات حتى في جلوسه الاستراحة فيمده على الالف الذي بين الام والي
لكن بحيث لا يجاوز سبع القنات لانها غاية ذلك **قوله** المد من ابتداء رفع راسه الى تمام قيامه انتهى **قوله**
العباب وان بعد التكبير الى انتهاء وهو يرانته فتنبه له فان ظاهرا كلامه هنا يؤهم خلاف هذا **قوله** الخفى
اي ما د التكبير الى تمام الاختا وفي التحريم ينتهي التكبير تمام الرفع **قوله** مع انتهاء التكبير اي عقبة لان
انتهاء التكبير يكون مع انتهاء الرفع كما سبق فيكون الخط عقبة كما هو واضح وعبارة الروضة في شرح الركعة
بعد التكبير خط اليد بين الخ **قوله** وهو المفصل بين اليد والساعد قال في شرح الركعة المفصل بفتح الميم
وكسر الصاد انتهى ونظم ذلك بعضهم فقال **قوله** فعظم يدي الا بهما كوع وما يليه **قوله** لخصره الكسر سوع والرسغ
ما وسطا **قوله** وعظم يدي ايهما رجل ملقب بيوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط **قوله**
وقيل بسط اصابعها اي من غير قبض فهو وما بعده مقابلان للمعتمد ووقع للنووي في الروضة انه
قال فيقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعض رسخها وساعد ها قال القفال ويتخير بين بسط
اصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها في صوب الساعد انتهى فيتح في النووي والواو قيل قوله قال
القفال فهم غير واحد من مختصرها ان بيان لكيفية القبض منهم ابن المقرئ قال في روضته ويقبض
بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعض الساعد باسطة اصابعها في عرض المفصل وانشرها صوب الساعد
انتهى لكن قال شيخ الاسلام في شرحه ليس كذلك بل هو قول القفال مقابل القول بالقبض المذكور كما صرح
به في المجموع وغيره ومن ثم حذف التغيير شيخنا الشرحي الجازي في مختصر الروضة انتهى من خطيب
وكافهم ابن المقرئ فهم الحافظ السيوطي فخذ في القبض من احله فقال في مختصر الروضة له ومن خطيب
وحط يديه بعد الخ تحت صدره فقط ثم وضع يده على سيرة تحت فوق سرتة واه بسط اصابعه في عرض
المفصل ونشرها صوب الساعد انتهى وفي شرح العباب ويقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعض رسخها
ثم ان شاء قبض باصابعها المفصل وبسطها على الساعد او قبض بمختصره وبصره وبسط الوسا والسباة الخ
انتهى قال الشارح في شرحه على الساعد وقوله او بسطها على الساعد ضعيف كما صرح به في المجموع حيث قال قال

الواحد الذي مع التشديد وتزويد وقال النووي انها شاذة منكزة انتهى وفي شرح العباب للشارح
كلام القولي حرم التشديد وان الخلاف انما هو في الاطلاق وفيه نظر انتهى وفي الامداد للشارح والمقدم
والقصر مع التشديد وهما شاذان انتقد وفي الغني انه لا يثبت بل قيل انه شاذ منكز انتهى للمامون في التبيين
امامه لا القراءة نفس فانه لا يجهر بها وانما هو في الشرح للمامون ولم يقل الامام لانه الذي يحتاج الى التبيين
الخلاف فيه بخلاف المنفرد والامام قال في التحفة ويجهر به ندبا في الجهرية الامام والمنفرد قطعاً
في الاظهر وان تركه امامه انتهى وفي التحفة ايضا يجهر به لانه لا يثبت للمامون الا ان يسمع قراءة امامه
وليس انما هو فحسن فيه تحري مقارنة الامام سوى هذا قال في المغني فاشهد بجهر المامون حكاه
في خمسة مواضع اربعة مواضع تأمين يؤمن مع تأمين الامام وفي دعائه في قنوت الصبح وفي قنوت
النوتر في النصف الثاني من رمضان وفي قنوت التلاوة في الصلوة الخمس واذا فتح عليه انتهى قلت
وينبغي ان يزاد سادس وهو ما يأتي من سؤال الرحمة عند قراءة آياتها الى آخر ما يأتي فقد صرح المصنف ان
يجهر بذلك في الجهرية وقوله المغني او فتح عليه اي في القراءة او غيرهما ما يغلق فيه الامام كالقيام بركعة
والافواه ثامن فتبين له وينبغي ان يزاد ايضا الجهر بتكبيرات الانتقالات من مبلغ احتيج اليه وغيره
به في السرية قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع نعم ان جهر الامام بالقراءة فيها لم يبعد عن موافقة
لكن هذا خلافه واعتمد الشمس الرمي في شرح البلغة فقال والعبرة بفعل الامام لا بالمشروع في الاصح انتهى لكن
ينفيه فلا هو قولهم لا يثبت في السرية جهر وفي فتح الجواد واصله ويجهر المامون وغيره ندبا ان جهر اي ظلم
الجهر وبسر به ان طلب منه الاسرار انتهى وفي التحفة ولا سورة المامون الذي يسمع الامام في جهرية ثم قال في
التحفة وقضية المتن اعتبار المشروع في سرية جهر الامام فيها لا عكسه وصححه في الشرح الصغير
الذي في الروضة اقتضاء المجموع تصريحا اعتبار فعل الامام انتهى كلام التحفة كثير من صريح عن
ان ابن الزبير امن وامن من وراءه حتى ان المسجد المجترة وهي بالفتح والتشديد اختلاط اصوات
وروي ابن حبان عنه قال ادركت ما شئت من الصحابة اذا قال الامام ولا الضالين وفعلوا اصواتهم
وقيل بالممامون غير ظاهري هذا ان الامام لم يرد فيه نص وليس كذلك فقد روي ابو داود
وعنه ما عن ابن جرير قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال امين ومد
صوته قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح غايته الاختصاص وقد صرح من طرق كثيرة عن والذين جهر
صلى الله عليه وسلم رفع صوته بالتأمين ورواية شعبة عنه انه خفض به خطا كما قاله البخاري انتهى
نبه على ذلك في الامداد فقال اما الامام فلما تراءى وهو الحديث السابق واما المامون فلما رواه ابن حبان
عن عطاء الى ان قال واما المنفرد فبالقياس على المامون قوله لكن يظهر الخ فيه مخالفة للتابع وان اعقده في
تحفته وغيرها ومراعاة الاتباع ممكنة بالنكر بجرهزي قوله بالقياس الآتي في المامون هو كونه لم يسمع
الامام قوله بل قيل بوجوب ذلك قال النووي في شرح مسلم وهو سنة عند جميع العلماء وحكى القاضى
عن بعض اصحاب مالك وجوب السورة وهو شاذ مردود انتهى بحرفه ونقل القول بالوجوب عن احمد
وعن عمر ابن الخطاب وغيرهما قوله والاولى الخ كذا اطلقوا عليه وعلمه المغني وغيره بقوله ليكون قد رتبه
سورة وهذا الاوافق المعتمد ان السجدة اية من كل سورة والاولى اربع ايات فتأمل قوله بالقياس
ايته هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في شرحه البلغة والمنهاج حيث عبر بشي كالمصنف لكن قال في شرح الرزقي
قراءة شيء من القرآن غير الفاتحة ولو اية والاولى ثلاث ايات وفي المغني ويحصل اصل السنة بقراءة
من القرآن ولو اية والاولى ثلاث ايات ليكون قد رتبه سورة وقيد الشارح اجزاء بعض الاية في

قال شيخنا رحمه الله في هامش الاصل حراز الامداد فقد تقرر فيه ذلك

شرح المنهاج والارشاد والعباب بما اذا افاد وكان ذلك الشمس الرمي في شرح البلغة وهو متوسط بين الطرفين
وبجمع بينهما في فتح الجواد وغيره يحصل اصل السنة بقراءة السجدة لا بقصد انها التي او الفاتحة انتهى ونحوه
في شرح البلغة وعبارة العباب للشارح ولا فرق بين ان يقصد كونها غير التي في الفاتحة او يطلق لانها لا تكون الا
من الفاتحة حيث كانت كما هو ظاهر فينبغي حصول السنة بها انتهى وفي موافقة ما قد مره من الفتح وغيره وبكسر
سورة واحدة في الركعتين ويكره تركها رعاية لموجبها انتهى قوله ولو نقلوا سباني ما بعد الايتين منه في كلامه
قوله بيان الجواز ولو فرض المامون من الفاتحة قبل الامام في الاخيرتين قرأ السورة كما يأتي في شرح عباب قوله اذا لم
يدرك السورة الخ اما اذا ادركها لم يوجب قراءة الامام قرأها المامون معه فان لم يقرأها معه مع التمكن من
فانت ولا ياتي بها بعد سلام الامام قال في التحفة ويوجب بانه لما تمكن فترك عدم مقصرا فلم يشرع له تركه
قوله فلان لا يتركها الخ محله كما في التحفة وشرحي الارشاد اذا كان يحفظ غيرها والاحسب وهو كذلك
في شرح الروض والمغني وشرح البلغة للشمس الرمي وغير ذلك وعبارة شرح العباب له وقيد الاخرى وغيره
ما ذكر بما اذا حفظ غير الفاتحة والا جازها اعادتها وهو متجه وكلامهم محمول على الغالب انتهى بجم وفها
قوله لان الشيء الواحد الخ هذا التعليل لم يظهر للفقير وجهه مع انه موجود في كلام غير الشارح ايضا لانه
مع التكرار ليست شيئا واحدا فتأمل بانه يتصل في ثم رأت في شرح العباب للشارح ما نصه لان خلاف ما وردت
السنة والجريان الخلاف في البطلان به ولان الشيء الواحد لا يؤدي به فخره ونظر في محل واحد واعتز به الامر
بان محله ان سلم في الذي لم يكره ثم نظر عن شراح التعجيز خلافة واعتمد وغيره بانه مشتق مما اذا اغتسل في
الجنابة والجمعة وبما اذا صلى فائتة بنية تحية المسجد ويرد بان هذا هو الاصل خرجت الظاهر وتحيية المسجد
لمعنى وهو بناء الاول على التداخل لحصول المقصود منها وعدم قصد الثانية لكانها فبقيا على ما على اصله
انتهى كلام شرح العباب وانت خبير بان هذا الرد لا يلاقي الاسنوي فلتكن العلة ما سبق من انه خلاف السنة
ومن جريان الخلاف في البطلان به وقد قد مناه عن الايعاب وفتح الجواد حفصا اصل السنة بالسجدة بقية مع انها
تكرر ببعض الفاتحة فتأمل الا ان يقال بالسجدة بعض من الفاتحة ومن غيرها من بقية السورة وعلى هذا اقول
المردد رب العالمين قاصدا غير الفاتحة من نحو قوله تعالى وقيل الحمد لله رب العالمين حفصا له اصل السنة فتأمل قوله
قد يزيد ثوابه الخ قال في التحفة نظير صلاة ظهر يوم الخميس دون مسجد مكة في حق من نزل اليه لطوافه
اذ لا يتابع ثم يروى على زيادة المعنا عفة فاندفع ما لكثيرين هذا انتهى وافاد الشارح بقوله التي ظاهرها كونه
انه قد يكون بالعكس وهو كذلك ونظيره سكنى فهو مقصود على الرغم عندنا بالنسبة الى سكنى مكة وان كان
النبي صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة واقام بها فان قلت هو انما اخرج من مكة ولم يخرج باختياره قلت هذا
اقام بها بعد الفتح وهذا الذي جرح عليه الشارح هنا جرح عليه شيخ الاسلام في شرح المنهاج والبلغة الرمي
اخذا من كلام الرازي في شرحه وفي اصل الروضة والمجموع اول من قدرها من طويلة وافق به الشهاب الرمي قال
ثواب القراءة بكثرة صرفها واعتمد الخطيب وم رد القليوبي وغيرهم وفي شرح العباب به بعد ان ذكر الاول
وحججه ومن قال به ما نصه لكن الذي في اصل الروضة والمجموع والتحقيق انها افضل من قدرها فقط وجرح عليه
السبكي وابن دقيق العيد وغيرهما وهو القياس وذكر حجة هذا ثم قال قال ابن السبكي ونظير ان الاصل
من حيث الطول والسورة افضل من حيث انها كاملة وذكر ابو بن رعمة مثله وزاد ولكل منهما ترجيح من وجهين
واقصمى كلام الشارح في التحفة وشرحي الارشاد ان السورة افضل من حيث الاتباع والاحول منها
افضل من حيث كثرة الحروف نعم ميل كلامه الى تفصيل السورة مطلقا لانه قال في الامداد وكذا من اهل
منها من حيث الاتباع الذي قد يروى على زيادة الحروف من هذا ما ينبغي اعتقاده من اضطراب
طويل انتهى وفي التحفة وان طال من حيث الاتباع الذي قد يروى على زيادة الحروف انتهى قوله يترك بفتح
الباد وكسر الراء قوله آتني البقرة والاعمران وهما قولوا امنا بالله الى مسلمون وقيل بالكل الكتاب تعالى الى

في بيان التفسير في كلام الشارح

ايضا ويسر في سنة الصبح ايضا الكافرون والافلاس فقولوا هذا كغيره كان البعض افضل لعله بالنسبة لغرض
وفي شرح البيهقي للحجج الربيعي وغيره قولوا اننا بالله الاله وقولوا اهل الكتاب تعالى الاله او قل يا ايها الكافرون
والافلاس انتهى وفي شرح العباب للشارح واستحسن الغزالي فيها الم نشرح في الاول والم توفى الثانية وقولوا
يدفع شر ذل يوم انتهى **قوله** على الثانية قال الشهاب القليوبي بان تكون الثانية على النصف من الاول او في
كما في الخادم انتهى **قوله** في نحو الجمعة اي كالعيد فانه ليس في الجمعة ان يقرأ في الاول بالجمعة وفي الثانية بالجمعة
او في الاول بسبح والثانية بذكر اناك قال في الرخصة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ هاتين في وقت وهاتين في وقت
فالمصواب انهما مستان لا قولان كما فهمه الرازي انتهى وفي العيد في الاول وفي الثانية اقتربت او في الاول
سبح وفي الثانية الفاشية **قوله** لغير المرأة والخنى اي وغير الاموم ولو قسوا فاشية ليل لها راى الشرح
جمله الا العيد فيجوز فيها مطلقا **قوله** العاشية ليس فيه تسمية المغرب عشاء حتى يكره لانه من باب التقليل
انتهى امداد **قوله** ان يجهر تارة الخ قال في شرح الروض والتوسط بينهما قال بعضهم يعجز في المقايضة بما لا
البيد قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك الاله قال الزركشي والاحسن في تفسيره ما قاله بعض الاشياخ ان يجهر
ويسر اخري كما ورد في فعله صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله** ففحو العيد تأمل هذه التفسير مع ان كلام المصنف
هو في نوافل الليل اللهم الان يكون مراده قضاء العيد **قوله** المفصل قال في شرح الروض سمي مفصلا لكثرة الفصل
فيه بين سور وقيل لعله المنسوخ فيه انتهى وعبارة الكرماني في شرح البخاري المفصل عبارة عن السبع الا
من القرآن الى ان قال وسمي مفصلا لكثرة الفصول التي تقع بينها من التسخيم انتهى وفيه ايضا في باب الجمع
السورتين نقلا عن النووي قال العلماء اول القرآن السبع الطوال ثم ذوات المائتين وهي السور التي فيها
آية ونحوها ثم الثاني ثم الفصل التيمم الثاني ما يبلغ مائة آية وقيل الثاني عشر ومن سورة والمون احرك
سورة وقيل اهل اللغة سميت مائة لانها ثلث السبع الطوال الى الفصل سمي مائة لانها ثلث السبع الطوال او لكونها اقصر
ما يبلغ مائة آية او ما يبلغها او ما عد السبع الطوال الى الفصل سمي مائة لانها ثلث السبع الطوال او لكونها اقصر
عن المائتين وزادت على الفصل اولان المئين جعلت مبادي والتي تليها مائة في ثم الفصل انتهى **قوله** من مائة
بالنطق والقرينة كما قاله الربيعي وقال ايضا برضى محصورين اي لم يتعلق بعضهم حق الغير بان لم يكونوا
ولامستاجر بن اجابة عين على عمل ناجز ولا نساء من وجبات ولم يطر غيرهم وقولوا قلة حصونه ولم يكن
مطروقا الخ **قوله** للاتباع وحكمة طول وقت الصبح مع قصرها فاجبرت بالتطويل وقصر وقت المغرب على
الخلا في فيه وقصر فعلها فاجبرت بالتخفيف واوقات الظهور والعصر والعشاء طولية لكثرة الصلوات ايضا
فلما تعارض ذلك رتب عليه التوسط في غير الظهور وفيها قريب من الطوال لان النشاط فيها اكثر لقر
من الصبح وتأخرت عن الصبح لقلته النشاط فيها بالنسبة لصلوة الصبح فهي مرتبة متوسطة بين الصبح
العصر **قوله** من الحجرات اختلف في اول الفصل على عشرة اقوال منها ما صححه النووي في دقايقه وتحريره
الحجرات وفي شرح البخاري للقسطاني طوله الى سورة عم واساطله الى الضحى او طوله الى الضحى والصفى
الى الانشقاق والقصار الى آخر انتهى وذكر الكرماني في شرحه نحو الا انه اورد الثاني بلفظ قيل قال
في الامداد جمعها اي العشر الاقوال في بيتين مع بيان الراجح ومن زيادة حديث يؤذن بعظم خاتمة
المفصل فقلت مفصل حجرات وقيل قتالها يس ملك ثم فتح جانيه **قاف** مني صنف وسبح عاشر
وجاء وأخطئت المفصل فافهم انتهى وهذا الذي نظر فيه نظريه ايضا في شرحي الارشاد والشيخ الاسلام
من كرماني في شرح تنقيح الدياب واورد في الخطيب في المغني لفظ قيل واقتصر على ذكره في التحفة لكن مع التبري
فقال على ما اشتهر وفي شرح العباب ونظر فيه الاذري ثم قال بطوله كقاف واساطله كالجمعة والمناقض
كسور في الاخلاص ونحوها وقال العراقي لا ادري من اين لابن معين هذا التحديد وقد مثل التبري
او ساطله بالمناقض وجاء في بعض الاخبار الصحيحة ما يقتضي ان الضحى واقرأ باسم ربك من الاوساط
ولاشك ان الاوسط مختلف كالقصار والطوال انتهى وقال الاذري

المعتمد

اذ يغشى وقصار مع وفرة منها سورة الاخلاص وجعلها من واساطله ثم نقل عن النفس تمثيل القصار
بالعاديات ونحوها وعبارة ابن البرقي في طوله كقاف واساطله كالجمعة وقصار كسور في الاخلاص
قال البندنجي وغيره وقيل قل هو الله احد من اقصره وقصاره نحو العاديات انتهى فعبارة هذه مع ما قبلها
يعلم ان النقل خلاف ما قاله ابن معين انتهى وقد اقتصر عليه السيوطي في مختصره ووضعه والاستحوي في بسط
الاخبار والمجلي في شرح المنهاج فقال قال بعضهم وطوله الى عم الخ واقرأين معن ايضا الشهاب الربيعي في شرح
نظم الزيد وجزم به ولعله في شرح البيهقي **قوله** على قصر الفصل في الصحيحين في قصة معاذ ان صلى الله عليه وسلم
امره بسورتين من واساطل المفصل وفي صحيح البخاري فلولوا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والشمس
اذ يغشى فانه يصلي وراى الخطيب الكبير والضعيف وذو الحاجة والسراج اما يكفك ان تقرأ بالسعاء والشمس
والشمس وضحاها وفوسند وهب اقر بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ولا تجد باسناد قوي ان
اقتربت الساعة وهذه واقعة قولية فتع والاف في الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ اما ما
باصحابه باكثر من هذا فاجمع في مواضع كثيرة وقد قال في الجمعة من التحفة انه ليس في الاول منها الجمعة وفي
الثانية المتفقون قال ولو تغير محصورين لما مرنا ما ورد بخصوصه لا تفصيل فيه وتكذلك في نهايته مررت في
صلوة العيد من التحفة ان الامام يقرأ في الاول **قاف** وفي الثانية اقترن بكما لهما قال وانه لم يرض بالامام مومن في
الاتباع رداه مسلم واعتقه مر ايضا في نهايته وفي الكسوف من التحفة انه يقرأ في القيام الاول بالبقرة وفي
الثاني بما تيمم منها وفي الثالث مائة وخمسين وفي الرابع مائة تقريرا قال وان لم يرض بالامام مومن الا
بعد كما اذا بدأ بالكسوف قبل الغرض كما يأتي واعتقه مر ايضا **قوله** الم تنزل الخ برفع الامام حكاية للتلاوة شروها
قال الشهاب القليوبي والمراد بالامام هنا ما يعمر غير المحصورين انتهى وكذلك الشويعري في حواشي شرح
المنهاج والمجلي في حواشيه ايضا وسبقهم اليه مر في نهايته **قوله** بكما لهما قال الزركشي في الديباج قال في
الاذكار وليحد من الاقتصار على البعض انتهى **قوله** للاتباع رواه المشيخان **قوله** ولا نظر لان العامة الرقعة
خلافا لبعضهم هذه اشارة الى مخالفة ابي اسحاق وابن ابي هريرة حيث قال لا تستحب للمراومة عليها
ليعرف ان ذلك غير واجب وقيل للشيخ عا د الدين بن يونس ان العامة صاروا يرون قراءة يوم الجمعة
واجبة ويكرهون على من تركها فقال تقررا في وقت وتترك في وقت فيعرفوا انها غير واجبة انتهى لكن
المعتمد ما قاله الشارح **قوله** على الوجع اعتقد هذا الشارح في التحفة وشرحي الارشاد ايضا ولا يعكس عليه
ما نقله الشارح في شرح العباب عن الزركشي واقره من ان الاقتصار على آية البقرة وآل عمران في ركعتي الفجر
افضل من سورتين طولييتين انتهى لانه في آية البقرة وآل عمران جاء بالاقتران وعليهما من الشارح صلى الله
عليه وسلم خلاف الم وهما في لم يرد الاقتصار على بعضهما منه صلى الله عليه وسلم فافترقا وفي شرح الروض
الشيخ الاسلام قال القافي وغيره فان ضاقت الوقت عن قراءة جميعها فقرأ ما أمكن منها ولو آية السجدة
وكذا في الاخره يقرأ ما أمكنه من هرات فان قرأ غير ذلك كان تاركاً للسنة انتهى كلامه شرح الترمذي وغيره
في شرح التيسير بمثل عبارة شرح الروض واقر القافي على ذلك الاستحوي في بسط الانوار والسيوطي في
مختصره ووضعه فقال وبعض الوارد اول من سورة غيره كما قال القافي وغيره انتهى وجزم بهذا احد
العباب وغيره لكن قال الاذري لم اراه لغير القافي والله اعلم **قوله** وفي صبح المسافر قال في التحفة
فيه وان كان ضعيفا قال وورد ايضا انه صلى الله عليه وسلم صلى في صبح السفر بالعبادة بين وعلمه
المسافر بخيرا بين ما في الحديثين لكن فضيلة الحديث الثاني اقوى سندا واكثرهم التحفة للمسافر
في سائر قراءته ان العبادة بين اولي انتهى وما يثبت فيه الكافرون والافلاس سنة مفارقة
عند الخروج منه السفر كما قال النووي في رخصته وسال ابو الوليد النيسابوري ابن سريج عن معنى قوله
صلوات الله عليه وسلم قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فقال ان القرآن ازل فليكن منه احكام وثلثا عدد قوله
وثلثا اسماء وصفاته وقد جمع في قل هو الله احد الاسماء والصفات انتهى من طبقا تاج السككي الكبير في ترجمة ابن
سريج **قوله** ويسر الخ فاشية التكبير من الضحى الى آخر القرآن في الصلاة وضحاها سنة كما اخرج الحاكم ومحمد
وهو مختصر من ختم ام لا فتى ابن حجر بهما والذري يترجم افتاءه بالاوله وعليه الاجماع الفعلي انتهى في حواشيه وان

جلس للاستراحة قال في التحفة لكن جئت لا تحيا ومن سجع الفات لا انتبه غايته هذا المرفوع من ابي عبد الله
القمي قدامه انتهى واقصني كلام المغني كما هنا انه لا فرق حيث قال ولا نظر الى طول المعاني ومثله في شرح
وكذا لا تطلق الشارح في شرح الارشاد وفي الابواب وشيخ الاسلام في شرح البهجة والشهاب الرمي في شرح
وابن قاسم في شرح ابي شعاع وغيرهم فليراجع هذه المسئلة خلافا لابي عبد الله الملقب بالشيخ **قوله** سمع الله
سما في قريبا ما يقوله اذا استوى قايما **فصل في سنن الركون** **قوله** ونظيب ساقته قال في الروضة
يشي ركبته زاد في التحفة لغوات استواء الظهور **قوله** مع تغريقها اي الركبتيين قد مر في شرحه **قوله** للقبلة اي
قال ابن النقيب ولم افهم معناه قال الولي العراقي احسن من ذلك عن ان يوجه اصابعه الى غير القبلة من جهة
انتهى ولذلك قال الشارح لا يمتنع الخ **قوله** فخصنا الخ قد يقال ذكر هذا مع قول المصنف الا في رواية يزدني
الخ يروهم نذب الخسيس والتسبيح للامام مطلقا مع انه انما ياتي بذلك بالشروط الآتية فلو اخرج الشارح
فخصنا الخ عن قول المصنف ويزيد المنفرد لكان اول وجوب بان لم يبال بهذا الايهام للعالم بان غير مراد
قوله الآتي والاقتصر على التسبيح ثلاثا **قوله** وعمي زاد في المحرر وشعري وبشري قال الخطيب
شرح التسبيح زادها الامام الشافعي رضي الله عنه في مسنده **قوله** قد مي بكسر الميم وسكون الياء
مغرد ولا يصح هنا التشديد على انه منى لفقد ان الف الرفع والالقاء قدما هي مؤنثة فيجوز
في استقلال اثبات التاد وحذفها **فصل في سنن الاعتدال** **قوله** سمع الله من حمد قال في شرح الركن
للاتباع رواه الشيخان مع خبر صلوا كما رايتموني اصلي وسواء في ذلك الامام وغيره قال واما خبر اذا
سمع الله من حمد فقولوا ربنا لك الحمد في معناه قولوا ذلك مع ما علمتموه من سمع الله من حمد لعلم
بقوله صلوا كما رايتموني اصلي مع قاعدة التماسي به مطلقا وانما خص ربنا لك الحمد بالذكر لانهم كانوا
لا يسمعون غالباً ويسمعون سمع الله من حمد انتهى ونحو المغني والتحفة والحد يث في مواضع من
وعبارته في باب التكبير اذا قام من السجود يقول صلى الله عليه وسلم سمع الله من حمد حين يرفع
صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد وهو قول ابي يوسف ومحمد واحمد في رواية
وفاقا للجمهور **قوله** ربنا لك الحمد الخ قال القسطلاني في شرح الصحيح قال النووي لا ترجع
زائدة وقيل عاطفة اي ربنا حمدنا وسلك الحمد وقال البهسي في شرح الصحيح قال النووي لا ترجع
لاحدهما على الاخرى انتهى قال في المغني زاد في التحقيق بعده اي بعد ربنا لك الحمد حمد كثيرا طيبا مباركا
فيه ولم يذكر الجمهور وهو في الجاري من رواية رفاعته ابن رافع وفيه انه راي بصنعة وثلاثين ملكا
يكتبونه وذلك لان عدد حروفها كذلك انتهى وقال القليوبي لما ورد انه يتسابق اليها ثلاثون
ملكاً يكتبون ثوابها لقائلها الى يوم القيمة قال وحكمة الثلاثين كونها عدد حروفها انتهى والذي في
التحفة وغيرها بصنع وثلاثون فاما ان ما قاله القليوبي رواية اخرى اذ في ما قاله من ابادات احوال
الكس او تحريف من النسخ والذي في التحفة راي بصنعة وثلاثين ملكا يستبقون الى هذه الياهم
قوله بالرفع والنصب قال في شرح العباب بالرفع صفة او خبر مبتدأ محذوف وبالنصب وهو الخبر
في روايات الحديث حال اي ما لا يتقدم برسمه انتهى **قوله** بتقدير يكون جساما اي من نور كان
تقدير جساما من ظلمة ولا بد من ذلك التقدير على كونه صفة ايضا انتهى فيكون قوله بتقدير يكون
جساما قيدا للرفع والنصب وقوله اي ماليا معترض بينهما تفسير للنصب فتنبه له **قوله** اي بالاهل
اشارة الى انه منصوب على النداء لانه مضاف وفي التحفة يجوز الرفع بتقدير انتم انتم فيكون
مبتدأ محذوف وفي شرح العباب قال في المجموع قبل ويجوز رفعه بتقدير انتم والمشهور ان الرفع
كلام شرح العباب ولذا اقتصر على النصب هنا **قوله** اي العظمة عبر الشوري في حواشي شرح المنهاج بعد
الشرع التاسع انتهى **قوله** فتد اقال الشهاب القليوبي ويجوز كونه خبرا عن الجملة قبله اي هذه
احق نحو لا اله الا الله كثر او خبرا عن الحمد ولك خبر اول او متعلق بالحمد انتهى وعبارة الشوري

حواشي المنهاج مبتدأ او خبرا عن الحمد ربنا لك الحمد الخ انتهى **قوله** جملة معترضة اي بين المتعلق وخبره
واضح عند اعتبار كل من جهة لفظه وقال السكيت لم يقل عبيد مع عود الضمير لانه القصص يكون الخلق اجمعون
بمنزلة عبد واحد وقاب واحد **قوله** خبر قال القليوبي اي لفظا وهو مقول القول بمعنى وعدم نصب مانع بيا
اما لغة او انه من باب وصف المتأدي لا نداء الموصوف انتهى **قوله** الحمد بفتح الحيم اي صاحبه الغنا او المال او
الحظ او النسب انتهى بفتح وروي بكسر الجيم اي الاسراع في الحرب والاجتهاد في العمل اذا نفع انما هو الذي
انتهى شرح عباب وفي حواشي المنهاج للشوري الحمد بفتح الحيم فتمها على الصحيح وقال ابن عبد البر وجماعته
ثم قال ثم الحمد اولاً في الحديث مفعول والحمد الثاني فاعل ويجوز ان يكون مبتدأ او متعلق وخبره وقال الخوارج
والازهر في ذلك بمعنى عندك وللزحشر في خلافه انتهى وفي التحفة ايضا وفي رواية حق بلا هرة كذا
واو الخبر ما قال العبد وكلنا الخ يدل عن ما انتهى **قوله** بعد الذكر الرابع لا الشوري في حواشي شرح
المنهاج اشار به لرد ما قيل انه لا ياتي بالذكر مع القنوت بل يقتصر على القنوت لكنا يظن الاعتدال لكن قد يروى
عبارة ان القنوت لا يسن الا بعد الذكر ومع عدمه لا يسن وراي ابي عبد الله في حواشي في قوله
التي بعد هذه ما يتعلق به فراجع **قوله** وهو الخ من شئ بعد قال في التحفة خلافا لما قاله الاول
ان لا يزيد على ربنا لك الحمد ولما قاله الاول ان ياتي بذلك الذكر كله انتهى وفي شرح الارشاد له موافقة
ما في التحفة وخالف في شرح العباب وقال في عدم الزيادة على سمع الله من حمد ربنا لك الحمد انه قال يجمع
مختصين بان السنة لم يرفها الا تعقيب القنوت لربنا لك الحمد وورد في احاديث صحيحة لا تقبل
التأويل ونص عليه في المختصر واعتدله ابن الرفعة والاذري وغيرهما وسبقهم الى ذلك التاج الفزاري
وزاد ان عمل الامة بخلافه لجهلهم بفتح الصلاة فان الجمع اذا لم يكن مبطلا لما فيه من تطويل الاعتدال
فلا شك في كراهته انتهى وقال آخرون السنة ان يكون بعد الذكر الرابع وهو الخ من شئ بعد
الاسنوي نقل البغوي له عن النضر ويرد بانه نص على الاول في المختصر وبان الاسنوي نفسه معتقدا
بان الاول اوفق للسنة وحديثه فلا وجه لتصويبه انتهى كلامه شرح العباب واعتمد في نهايته
انه بعد الاتيان بالذكر الرابع الواقب ولم يقيد الى بعد كنهه قال كذا ذكر البغوي ونقله عن النضر انتهى وقد علمت
من نقل العباب عن البغوي انه لا بعد ثم قال في نهايته يمكن حمل الاول على المنفرد وامام من مر والتاخي على
خلافا انتهى ويجمع بين الكلامين **قوله** بآية فيها دعاء قال في شرح الركن ومن يجز به القنوت آية فيها
معنى الدعاء كآخر البقرة ان قصده بها الحصول الغرض بها فان لم يكن فيها معنى الدعاء كآية الدين وثبت
اوفها معناه ولم يقصد بها القنوت لم يجز لما مر ان القراءة في الصلاة في غير القيام مكرهة انتهى وذكر
خوة المغني ومن التحفة **قوله** اومع دنيوي ظاهرا عدم الاكتفاء بالدنيوي وحده والذي رايته في
شرح الارشاد له باخر وي اوردنيوي وظاهرا الاكتفاء بالدنيوي وحده وفي شرح ابي شعاع للعلامة
ابن قاسم العبادي وتخصر سنة القنوت بكل دعاء ولو غير ما شور كما في شرح المهذب عن الماوردي
قال الاذري وفي اطلاقة نفل ويظهر انه لا يكفي الدعاء المحض ولا سيما بامور الدنيا فقط بل لابد من
تجديد ودعاء انتهى ووافق شيخنا الشهاب الرمي حيث افتي بانه لابد في بدل القنوت ان يكون
دعاء وثنا انتهى وحال لغة الشارح في شرح العباب فقال عقب كلام الاذري والوجه الاول فيكون الدعاء
فقط لكن بامور الآخرة او بامور الدنيا انتهى ولعل اسقاط الواو من شرح الارشاد من تحريف النسخ
فراجع **قوله** اي معهم زاد في التحفة لا يفرج في سلكهم او التقدير واجعلني من دعاة المؤمنين وكذا
في الاثنين بعده فهو ابلغ مما اوجز **قوله** زيادة الفاء قال في الامداد زاد النسي في قنوت الوتر
فاء في ذلك وادوا في انه فسن ذلك في الصحيح قيا سا انتهى **قوله** لا يدل قال القليوبي بفتح كسر
اي لا تحصل له دلة في نفسه او بمن ففتح اي لا يدل له احد ومثله يعز الا في انتهى واقتصر في شرح العباب

على الاول فيهما وفي حواشي المنهج للشوهرى سئل السبوطى هل هو ابي بكر بن العبد او فتحها او ضمنها فاجاب بقوله
العين مع فتح الباب بين العلم والحدوث واللغة والتصرف في ذلك مؤلفا قال وقت في آخره نظام الايمان
رحمة الله تعالى عز المنا عن ياتي في مضارعه تثليث عين بغير جاء مشهورا فما كثر وضد ذلك مع عظم
من اكرمت علينا جاء بكسورا وما كثر علينا الحال الى صعبت فافتح مضارعه ان كنت غريبا وهذه حجة الافعال
واضح مضارعه فعل ليس مقصودا عن زينة زيدا معنى قد غلبت كذا اعنته فكل اذا جاء ما ثورا وقلا اذ كنت في ذلك الوقت
يعزى يارب ما عاديت مكسورا الى آخره انتهى وهذا الايمان ما ذكره القليوبي لانه جعله على الثاني من افعال السبوطى
فاعله وهو يكون حينئذ قال له نعم فلا تكلام السبوطى لانه لا خلاف في كونه مبنيا للفاعل فيثبت برده على القليوبي
رواه الترمذي وحسنه وهو لا يؤم عند قوما فيخص نفسه بدعوة وتوهم فان فعل قد خالفهم قال في التحفة وقصيته ان
سائر الادعية كذا وتبين حمله على ما لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم وهو امام يلفظ الاقرار ومن ثمة جرى بعضهم على
اختصاصه بالجمع بالقنوت وشرح بان الكلام ما ورد بالادعاء الا فيه فان المأمور يؤمن فقط والذي يتجه ويجه
به كلامهم والاختصاص حيث اخترع دعوة كره له الاقرار وذلك هو محل الغمى وحيث اني بما تواتر اتبع لفظه وفي شرح
العباب فنقول لا هذا والورود كذا في رواية صحيحة للبيهقي حمل على الامام انتهى **قوله** رب اغفر لي هو الذي
في كلامه في الجلس بين السيد بن فراج منه **قوله** وصحبه الخ في فتاوى ابن شاذان المعنى مسئلة ذكر الامام بن حجر
في شرح المختصر في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم آخر القنوت باللفظة وتسبب الصلاة على النبي الى آخره
قال عقبها ما قاله من استحباب وصحبه لم اراه غيره فاجاب ابن شاذان بكلام طويل حاصل عدم استحباب ذكر الصحابي
في القنوت قال ولم يصح باستحباب ذلك فيه احد قال ولا يوافق على الا ان وما اقتضاه كلام الراعي من استحباب ذكر
تحمل على غير القنوت وانما استحباب ذكر الامام لما ورد من ذكرهم في كيفية التعليم ولهذا جاء
على الا ان في التلخيص الاخير انتهى ما اردت نقله من فتاوى ابن شاذان في زيادة مراعاة ما قاله ابن حجر قال
ينبغي ذكر الصحابي هنا اطبا قهم على عدم ذكرها في التلخيص لان الفرق بينهما انهم اقتصر على الورد ثمة وهناك في
عليه بل زادوا ذكره لانه يحثنا فقتناهم الاصحاح لما علمت الى آخره ذكرهم فراجعه منه ان اردته **قوله** لرفع بلاء
عبر بالرفع الشارح في الوقوف من حاشية الايضاح فقال ومثله الشمس السري في شرح الايضاح معلوم
هذه الكيفية انما تندب عند الدعاء برفع البلاء انتهى وفي التحفة هذا رفع بطن يديه للسجادة عاينته
شيء وظهرهما ان دعي برفعهما انتهى وبهذا عبر غالب من وقفنا عليه من المتأخرين في تشييع الاسلام في شرح
الباينة والروضة والمنهج والخطيب هنا في الاستسقاء من المعنى وكذا في شرح التبيين وكذا السري وغيره
وهو يقتضي ان غير البلاء والواقع برفع فيه بطن الكفين كالدعاء لتحصيل شيء وصرح بذلك هنا وكذا في الامداد
هنا ويجعل فيه وفي غيره يظهر كفيه الى السماء ان دعاء لرفع ما وقع به من البلاء او عكسه ان دعاء بتحصيل شيء
كرفع البلاء عنه فيما بقي من عمره انتهى وفي الاستسقاء منه ان دعاء لرفع بلاء اي حاصل كما يدل عليه تغيير
بالرفع ويبطنهما ان سأل تحصيل شيء اي ولو دفع ما قد يحدث من بلاء ونحوه فيما يظهر اذ الحكمة في ذلك ان
القصدي الاول رفع الحاصل فلم يرفع بطن كفيه وفي الثاني حصول ما لم يكن فرفعها كما لطلب لشيء قدما انتهى
وجرى على هذا في الموضوعين من فتح الجواد ايضا ونقله تلميذ الشارح عبد الرزاق في شرح مختصر الايضاح للشارح
بجاء الشارح واقرة وفي كتاب الطهارة من التحفة في شرح قول المنهاج ولا تحجب قلنا الماء بطلاقة تحجب اشياء كلام
ذكر ما نصه ومن ذلك قولهم يستل من دعاء برفع بلاء واقع ان يجعل ظهر كفيه للسماء ويدفعه ان يقع بوجهه
انتهى بحمد الله وفي شرح الحديث العاشر من الأربعين النبوية للشارح ما نصه وجاء انه صلى الله عليه وسلم
الرفع تارة يجعل بطن يديه الى السماء وتارة يجعل ظهرهما الى السماء والاول على الدعاء بحصول مطلوب
ما قد يقع به من البلاء والثاني على الدعاء برفع ما وقع من البلاء وفي شرح الأربعين ما نصه وجاء ايضا انه رفع يديه
ظهرهما الى جهة القبلة وهو مستقبلها وجعل بطنهما مائلا وجهه ووردها في الاستسقاء ايضا وحكى في
السماء انما قبلت الدعاء ومن ثمة كانت افضل من الارض على الاصح الى آخره ما قاله وعبارة شرح العباب هنا وسيعلم مما ياتي

الاستسقاء

الاستسقاء ان الدعاء في القنوت وغيره يجعل فيه ظهر كفيه الى السماء ان دعاء لرفع ما وقع به من البلاء وعكسه ان دعاء
تحصيل شيء ومنه دفع البلاء عنه فيما بقي من عمره انتهى بحمد الله وفي غير ذلك يظهر كفيه الى السماء ان دعاء لرفع ما وقع به من البلاء وعكسه ان دعاء
بغير كفيه ما ذكره في شرح العباب في الاستسقاء وعبارته والحكمة ان رفع الظهر يستدعي الازالة بخلاف رفع اليدين
فانه يستدعي الاعطاء فتاسب ان يكون الاول عند طلب الرفع والثاني عند طلب الحصول وتبع المصنف في تغييره
بذلك اي بالرفع باليد الا انوار ولعله اولى لان الرفع لا يستدعي الحصول فشكل سؤال رفع النية الواقعة وغيره
الرفع فانه يستدعي ذلك فلا يشترط سؤال دفع ما ترقب من النقم وكان سؤال النعمة يعنى سؤالها حال الاستسقاء
يجعل بطن كفيه الى السماء فكذلك لطلب رفع البلاء بقصية يجعل ظهر كفيه الى السماء فانه يستدعي الازالة بخلاف رفع اليدين
هذه العبارة يخالف ما ذكره هنا مع قوله سيعلم مما ياتي في الاستسقاء والبدع في ذلك فالكثير قد يصوب وقد وقع
الشارح نحو هذا في غير محل ويمكن ان يتحمل فيه بان يجعل قوله هنا ومنه دفع راجع الى قوله لرفع ما وقع
ويكون قوله وعكسه ان دعاء بتحصيل شيء محتمل معترضه بينهما ويوافق ما ذكره في الاستسقاء من شرح العباب ما ذكره
في الوقوف بغيره منه حيث قال وظهرهما الى السماء او الى صدره ان دعاء برفع شيء انتهى هكذا رايته عبر بالاول
وهو الذي رايته في النسخة التي وقفت عليها من حواشي المحلى للشهاب القليوبي ورايته في غيره ايضا وصرح به
في الاستسقاء من التحفة فقال وكذا ليس لك دعاء لرفع بلاء ولو في المستقبل لئلا يسبب المقصود وهو الرفع
فامد تحصيل شيء فانه يجعل بطن كفيه الى السماء لانه المناسب لئلا يخذل انتهى وفي شرح التبيين للخطيب وهو
يقبل كفيه عند قوله في القنوت وفي شرح ما قضيت ام لا اذ في شيخنا الشهاب السري بانه ليس انتهى تراخي
الغنى لان الحركة في الصلاة ليست مطلوبة انتهى وظاهر الاطلاق انه لا فرق بين الواقع والتوقع وقوله وفي
حواشي المنهج للشوهرى ما نصه قضيت ان يجعل ظهرهما الى السماء عند قوله وفنا شر ما قضيت قال شيخنا في
والاعتراض بان فيه حركة وهي غير مطلوبة في الصلاة اذ محله فيعلم يرد ولا يرد ذلك على اطلاق ما افق به الاول
انفاذ كلامه مخصوص بغير تلك الحالة التي تقلب اليديها وسواء فيمن دعاء لرفع بلاء في سن ما ذكره كان
ذلك البلاء واقعا او كما افق به الوالد انتهى ما نقله الشوهرى عن الشمس السري وهو من تورات في نهايته وفي
حواشي المنهج السري قوله ان دعي برفع او عدم حصوله كما افق به والاشيخنا وعليه فرفع ظهرهما عند قوله
وقنا شر ما قضيت انتهى وفي فتاوى الشمس السري على سطر مني الله منه هل يطلب قلب كفيه في الدعاء برفع البلاء
ولو في الصلاة فاجاب نعم اذ اطلاقا فهم شاعروا وان كان مبنى الصلاة على الكف هذه اورد فتشكك بغيره روى
انتهى بحمد الله قال تلميذ الشارح عبد الرزاق في شرح المختصر والظاهر الصافي اعداهما بالاجري كما افقت به وبنت
في القيا انتهى وعبارة فتاوى الجلال السري في تحصيل السنة بكل منهما والضم اول والادب رفع البصر الى السماء بالدعاء
انتهى وهذه الذي قاله قال به البخاري والبايلي ونقله من مولانا الكندي عن راما الشارح فانه قال في التحفة فان قلنا
ما السنن من هذه بين اي الاضمار والتفريق قلت كل سنة كما دل عليه كلامهم في الحج انتهى ونحوه زيادة من روى الامام كالا
فان كلامهما وارد كما يعلم من مراجعة المواهب اللدنية واما سنن اصراف الايدي في الدعاء ففي صحيح البخاري في
عزوة او طاس منه اثناء حديث انه صلى الله عليه وسلم دعاء جاء فتوضا ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيدك
عاص قال ابو موسى ورايت بيضا بطنيه ثم قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعله يوم القيمة فوق كثير من خلقك من
الناس الحديث قال القسطلاني في شرحه فرفع اليدين في الدعاء خلافا لمن خصه بالاستسقاء انتهى **قوله** يكره مسح
خو الصدرة بغير العباب ويكره مسح صدره انتهى وعبارة شرح الروضة مسح الوجه باليد من بعده لا يستحب اذ
لم يثبت فيه شيء والاولى ان لا يفعل وروى فيه حديث ضعيف مستعمل عند بعضهم خارج الصلاة وباستحبابه في
جزء من التحفة واما مسح غير الوجه كالصدر فقال في الروضة وغيره لا يستحب قطعا بل يكره جماعة على كراهته
انتهى وفي الخبر الصحيح انه لا يمسح وجهه بها لعدم وروده كما قال البيهقي والثاني في مسح الوجه فاستحوذوا بها
وجوهكم ورد بان طرفه واهيته ثم قال في المعنى واما مسح الوجه عند الدعاء خارج الصلاة فقال ابن عبد السلام بعد
نهيته عن لا يفعل الا بها انتهى وقد ورد في المسح بها اخبار بعضها غريب وبعضها ضعيف ومع هذا جزم في

قال المولى في حاشية السبوطى في رفع يديه عن ظهر كفيه الى السماء ان دعاء لرفع ما وقع به من البلاء وعكسه ان دعاء

التحقيق باستحبابه انتهى كلام المغني وفي التحفة اما ما روي عن غير مندوب على ما في المجموع ومندوب على ما في المجموع
التحقيق انتهى وسياتي في فصل الذكر عقب الصلاة الحزب من مسح الوجه بها يعني خارج الصلاة وادعى ان
وعلمه بالاتباع فراجع **قوله** اما المنفرد فيسره الخ ومندوب في التحفة وغيره وقال الشوري هو ظاهر
غير النازلة اما النازلة فيغير لها مطلقا وبعبارة شيخنا ويسن الجهر به اي قنوت النازلة مطلقا للامام والمنفرد
سريته كما اتفق به والراي رحمه الله تعالى انتهى ومراوده بشيخه م ر في نهايته واعتمد الحلبي في حواشي التمهيد ايضا
هو قول الحلبي الطبري واعتمد شيخنا ابن حجر في تحفته لكن التحقيق ما اعتمدته الجاهل الرعيل من تدب الشارح في قوله
كانت دعاء الخ جريه **قوله** او نحوه ذلك يستعمله الواق صدف وبررت فلا تبطل كما قاله الغزالي واعتمد صاحب
العباب واليهما الرعيل لكن خالفه شيخنا ابن حجر في تحفته واعتمد البطالان **قوله** ان لم يسمع قال في التحفة
الامام به ولو نحو بعد او سمع صوتا لا يفهم **قوله** للنازلة قال بعضهم وليس المراد هنا ما في الصحيح لان
النازلة وانما الوارد الدعاء برفعها فهو المراد هنا وبعبارة الاستموي في بسط الانوار من زيارته عليه ما نصه
عن لفظ قنوت النازلة والذي يظهر انهم وكلوا الايم في ذلك الى المصلي فيدعو في كل نازلة بما يناسبها انتهى
لكن بحث الشارح في التحفة انه ياتي بقنوت الصبح ثم يختم بسؤال رفع تلك النازلة قال فان كانت حين يادى
بعض ما ورد في ادعية الاستسقاء انتهى وفي شرح العباد عند قول الماتن ولفظه اللهم الهد في الجملة
القنوت في الصبح وغيره كالنازلة لكن ينبغي ان يعقبه فيها بالدعاء بما يناسبها انتهى وتقدم ان تطول
اعتلى الالركعة الاخيرة غير مبطل مطلقا **قوله** ان عاد الخ قيد لقوله او بعضهم قال في الامداد نزلت بالمسألة
ولو واحد كما يجتمع جمع لكن اشترط فيه الاستموي ان يتعدى نفعه كاسر العالم والشجاع وهو متجه انتهى
لما صرح الخ عبارة الامداد لما صرح انه صلى الله عليه وسلم فقت شهر امتا بجا في الخمس في اعتدال الركعة الاخيرة
يدعو على قائلها صاحب به يترعوته ويومن من خلفه والدعاء كان لا يقع تمردهم على المسلمين لا باللفظ
المقتولين اذ لا يمكن تداركهم ومنه يؤخذ انه ليس في هذه القنوت ان يتعريض للدعاء برفع تلك الركعة
لكن بشرط ان لا يطولها انتهى كلام الامداد وذكر قبل هذا اذا جمع بين قنوت عمر وقنوت الصبح
بيد بقنوت الصبح نعم ان طولها لا يعتد به الا عند ال بحيث زاد على الذكر المشرع فيه بقدر الفاتحة بطلت قالوا
هذا التفصيل محل كلام من اطلق الصلوة ثم رآيت الشارح نقل ذلك فقال ان كلام الشيخين يردده وليس
قال لان اطلاقها محمول على ما ذكره في سجود السهو انتهى وذكر في فتح الجواد ما يوافق هذا وقد قد
عند ذكر الاركان عن التحفة ما يصرح بخلافه **قوله** ان لا يضر تطويل اعتدال الركعة الاخيرة مطلقا
ظاهرا كلاما محتجا غايته ان تطويله مكرهه قال في شرح الروض وجمعها للمنفرذ والامام برضى
مستحب ذكره في المجموع فتأمل كراهية اطالة القنوت على اطالته بغير قنوت عمر انتهى وفي المغني قال في الجملة
عن البغوي وذكره اطالة القنوت اي بغير الشرع كالشهد الاول وظاهره عدم البطالان وهو كذا في
البغوي القائل بركعة التطويل قائل بان تطويل الركعة القصير يبطل عمده الخ اخره اقاله وقال ابن قاسم
في شرح البيهقي وقضية اطلاق الكراهية او عدم الاستحباب فيما ذكره عدم البطالان بتطويل الاعتدال
بالقنوت خلافا لبعضهم وقال في محل اخر منه واطلاق كراهية الاطالة يقتضي انه لا يبطال بها مطلقا
وان بلغت الحد المبطل في غير محل القنوت انتهى الى غير ذلك من كلامهم وقد اطالة في تقرير ذلك في القنوت
عن صريح نص الام فراجعها **قوله** فلا يسن فيها قال في الامداد لكنه لا يكره عند النازلة والادعية كراهية
صلاة الجنائز مطلقا لئلا ياتيها على التحقيق انتهى وسبقه شيخه في شرح الروض الى اطلاق كراهية
واقعه ايضا على ذلك المغني وقال الشهاب القليوبي وخرج بالكتاب غير ما فكر في الجنائز وفي
لم تطلب فيه الجماعة ويباح فيها طلبت فيه الجماعة عنه انتهى ولم يفرق في التحفة بين الجماعة التي
فيها الجماعة وغيرها لا يسن فيها ثم ان قنوت فيها لنازلة لم يكره والاكثر الا في فصل في سجود
سجود **قوله** وخلافه منسوخ الخ قال في الامداد لما صرح انه صلى الله عليه وسلم كان يضع ركبتيه **قوله**

وانه كان يضع يديه جند وتكبير وحديث تقديم اليدين منسوخ يقول ابي سعيد كنا دفعه اليدين قبل الركبتين
فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين رواه ابن حزم في صحيحه وادعى انه ناسخ لتقديم اليدين قال في المجموع وكذا
اعتمد اصحابنا ولكن لا حاجة فيه لانه ضعيف ظاهرا القنع بين اليدين وغيره ضعيف وهو من رواية يحيى بن
سلمة بن كهيل وهو ضعيف باتفاق الحفاظ الى اخر ما قاله القسطلاني في شرح الصحيح ويحاج بان الاول انب
من الثاني كما قاله الخطابي فقدم لذلك مع ما فيه من السهولة وحسن المنظر انتهى فقوله هنا على ما فيه مراده ان
شرط النسخ ان يكون متأخرا عن المنسوخ وقول ابي سعيد الذي فيه تاخير امرهم بوضع الركبتين قبل الركبتين
ضعيف فيبقى النسخ يحتاج الى دليل ولهذا اقال في المجموع انه لم يظهر له ترجيح احد المذهبين من حيث السنن انتهى
واما من حيث المذهب فما ذكره هنا ويحاج به ذلك بما قد مناه عن الامداد وقال الحفاظ ابن حجر في بلوغ المرام من ادبي
الاحكام حديث ابي هريرة اذا سجد احكم فلا يبرك كما يبرك البعير ولينصع يد يبرك ركبتيه اقوى من حديث
والراي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه لان الحديث ابي هريرة شاهد من
حديث ابن عمر صحيح ابن خزيمة وذكره البخاري معلقا فوقها انتهى **قوله** معا قال في شرح الروض كما جزم
في المحرر والاصل ونقله في المجموع عن البندنجي وغيره وفي موضع اخر منه عن الشيخ ابي حامد لها كعضو
يقدم ايها شاء **قوله** سموت اي الانف مكشوقا **قوله** وعدم وضع الانف قال في الامداد وقيل كلام المجموع الى
وجوب وضع الانف لقيام الدليل عليه من غير معارض له والاقتصار على الجبهة لا ينافيه لانه زيادة نفع
انتهى **قوله** بحفاة اي مباحة الرجل وبعبارة شرح مسلم النووي ومنها نقلت ينبغي للساجد ان يضع يديه
على الارض ويرفع مرفقيه عن الارض وعن جنبيه رفعا يليق بحيث يظهر بطلان ابطيه اذا لم تكن مستوية
وهذا ادب متفق على استحبابه فلو تركه كان مسيئا من كتاب النهي التزويه وصلاته صحيحة انتهى وقال
البهسي في شرح الصحيح ان يحاق الزايعين عن الجنبيين يسجدهم الفقهاء وتخويه امرهم وذكره القسطلاني
في شرحه لكن عبارة البهسي ارفح وقال النووي في شرح مسلم فترج وخوي بالخاء المعجمة وتشديد
الواو وبفتح بمعنى واحد ومعناه باعد مرفقيه وعقديه عن جنبيه انتهى **قوله** بشرط ان يكون
قال في التحفة وكذا اي كالاتي والحنث الذكر العاري ولو خلخول على ما يحتمل الاذرع انتهى وقال القليوبي
العاري كالمراة ولو في خلوة ويجب الفهم على مسلم يستمسك به انتهى **قوله** وتفرق ركبتيه اي في
شبر كما سياتي في كلامه **قوله** الا في رفع الرجل عن الفخذين زاد في التحفة تقريق الركبتين قال
فقيا ساعلى السجود وكان تركه هذا لان المصنف لم يذكره وانما زاده الشارح **قوله** كغيرهما قال في
شرح الروض في المجموع عن بعض الام ان المرأة تصنع في جميع الصلاة اي المرفقين الى الجنبيين ومثله
المغني انتهى وفي التحفة وتصنع المرأة تد بابعضها الى بعض وتلتصق بطنها بفخذها في جميع الصلاة لانه
استرها وحديث وفيه لكنه منقطع انتهى وقول التحفة في جميع الصلاة قيد لضعف بعضها الى بعض لا لصاق
بطنها بفخذها لعدم تأنيده في جميع الصلاة كالاخفى **قوله** وبجده اختل في تدب زيادته قال الشهاب
في شرح نظم الزيد قال الرافعي استحبابه بعضهم وقال النووي استحبابه الاكثر وجزم به في التحقيق
قوله وجهي قال في التحفة اي كل يدي وعبر به بالوجه لنظيره ما قدمته في الافتتاح والذي قدمه في الافتتاح
هو قوله اي ذاتي قال وكفى عنها بالوجه اشارة الى ان المصلي ينبغي ان يكون نكلا وجهها مقبلا بكليته على الله
تعالى لا يلتفت لغيره بقلبه في لحظة منها قال وينبغي محاولة الصدق عنها تلفظ به كذا حين يركع الكعب
في مثل هذه المقام انتهى كلام التحفة **قوله** الخالقين اي في الميرة واما الخلق الحقيقي فليس الله تعالى
وكثير منه كافي المجموع اللهم اغفر لي ذنبي كله ذنبي كله وعقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما افر
على نفسك بل هيئناك من سخطك وبغفورك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما افر
حتى لا يناله من آثارها شي ثم ترق الى الاعتصام بالذات العلية عن ان يناله من انواع تجليه بالقدر المناسب لمجوده

ما يكون سببا لاعداءه وانما حاله انتهى **قوله** حد واي مقابله وهو اي التكب **قوله** ومنه اصابع اي بعينها اي
فلا يتغير جهتها لا اتباع رواه ابن حبان وقوله واستقبلها رواه البيهقي وقوله ونشرها اي فلا يتغيرها لا اتباع رواه
كذا رواه في الامداد والذكي ذكره شيخ الاسلام وغيره رواه في العلم والتفريق البخاري وعلى كل قول الشارح لا يتغير
لثلاثة **قوله** وايرانها اي ظاهرها خاضعة هذه اذن قوله حيث لا يخفى يقتضي نذب الارض مطلقا ولو مع وجودها
وكلام الشارح في غير هذا الكتاب يقتضي انه انما ليس الارض حيث لا يخفى قال في التحفة ويبرزها من ذيله وان
حيث لا يخفى انتهى ومثلها عبارة شري الارشاد وعبارة العباب وشرح له وان يخرجها من ذيله وان
قياسا على الذين حيث لا يخفى فلهما فلا يسن نزعهما منه لاجل ذلك بخلاف النعل ويظهر ان الخلق الذي لا يجوز
المسح عليه كالنعل ثم رايته في كلام الرازي وغيره ما يصحح به ذلك فمما يقتضي ذلك من العبادات
شيخ الاسلام في كتابه في شرح المنهج وابن المقر في روضه وعبارة من يخرجها عن ذيله مكشوفتين حيث
انتهى ولو لا قول العباب السابق فيها لا يمكن حمل قولهم حيث لا يخفى على انه قيد لقولهم مكشوفتين فقط وحيث
الكلامان في قولهم فيها اي في القدمين وقول العباب السابق حيث لا يخفى فيها عايد الى القدمين فلا يخفى
الحمل المذكور فتأمل ثم رايته في حواشي شرح المنهج للشويعري ما يصحح به الحمل المذكور الذي ابدىته قبله وقول
وعبارته قوله حيث لا يخفى متعلق بقوله مكشوفتين لانه وبقوله ويبرزها الخ لان الارض مطلوبة مطلقا
في كشفها فتنبه له كذا اقره شيخنا الزبيدي انتهى بحجته وهاهنا يدل على هذه الكلام غير واحد قال النووي
في الروضة وان يبرز قدميه من ذيله في السجود ويكشفها اذا لم يكن عليها خاف انتهى وعبارة مختصرة
للتأليف السيوطي ويبرزها عن ذيله وينصبها ويوجه اصابعها للقبلة بفتحها ويكشفها الا في الحق
ومن خطه نقلتها **قوله** **سنة الجلوس بين السجدة** لا في اي قريبا **قوله** انه لا يصلي لوجلس بين السجدة
ثم سجدة السجدة الثانية ولم يرفع الخ وعبارة التحفة واضعنا يد يديه على فخذه يديه نذبا فلا يضرا دامة وضعه
على الارض الى السجدة الثانية اتفاقا خلافا لمن وهم فيه انتهى وعبارة ثلثها الزبيدي في حواشي شرح المنهج
ثم هذا الذي ذكره الشارح انه علم ما قرره كلامه هو قوله وكون موضعها الخ فقههم من هذا انه اذا
موضعها غير ما ذكره كان خلاف السنة مع صحة الصلاة ومن ذكره الارض فيعلم من ذلك صحته
موضوعة على الاول ولا يخفى عن تأمل لان المنازع ان يقول قوله وكون موضعها الخ هو تعيين للموضع الذي
وضع اليد عليه من الفخذين يعني يحصل موضع اليد عليه كمال الفضيلة فالمصنف نفى السنية عن غير موضع
قريبا من الركبتين والشارح افاد بما قرره تعالى لارشادات وضع اليدين على اي جزء من الفخذين سنة
وكون موضعها قريبا من ركبتيه سنة اخرى مستقلة هذا ما افهمه كلامه واما عدم دفع اليدين الى
ذكره فلا تعرض له في كلامه فتأمل وقد يقال يفهم ذلك من كلام المصنف السابق في الاركان
صرح باشتراط وضع يديه من بطون كففيه ثم ذكر الجلوس بين السجدة بين وشروطه ولم يتعرض له في
فيؤخذ من ذلك عدم اشتراط رفعها لان الجلوس لا يتوقف على رفعها فاذا سجد الثانية صدق عليه ان يرفع
موضوعة لكن المنازع ان يقول قد اشترط المصنف لصحة السجود وضع اليد فظاهرا العبارة يفيد انه لا بد من الفخذ
فلا يكتفي بالموضوعة بلا وضع عند السجود فتأمل واول من ذلك ان يكون مراده بما قرره كلامه قوله في
فخذه فيفهم منه انه اذا لم يضع يديه على فخذه يديه صحة صلاته وان كان خلاف السنة ودخل في وضع اليدين
الفخذين تركها موضوعة على الارض فتأمل **قوله** خلافا لمن زعم الخ عبارة شرح العباب والشارح ولو وضعها
على الارض قوله فكذلك سألها قايما فان امن العشب بها لم يكره والاكره فظهير مامر وقول بعضهم يجب رفعها
ثانيا كما اقتضاه كلام الجمهور ليس في محله بل كلام اصحاب صريح بخلافه ومن صرح بعدم الوجوب
ابو اسحاق وخبر ابى داود والبيهقي بسجدة ان كما يسجد الوجه فاذا وضع احدكم وجهه فليضع يديه واذا
فليرفعهما محمول على رفعها عن موضعها في حال السجود على ما هو السنة وهو ان يكونا بازا متكئيه اذ يتعين
على هذه الهيئة مع استواء جلوسه انتهى بحجته وقول العباب وقول الاصحاب وقول بعضهم يريده الرعي ومن تبعه
وقال السيد السموهوي لم نزل هذا المقتضى في شرح المذهب وقوله وخبر ابى داود الخ يشترط ان يكون
القائل بالوجوب استنادا على الحديث المذكور في الامام بالصواب **قوله** رب اغفر لي قال الشارح في شرح العباب
قال ابن نجيم وغيره يقول رب اغفر لي ثلاثا حديث فيه وشارحه في الاثر ان يجمع بينهما قال الاذكي وهو

قوله

ان يقول هذه امره وهذه امره انتهى وفيه فظهر والوجه الاول انتهى كلام شرح العباب وظاهره نذب رب اغفر لي
اربع مرات الا ان يقال مراده انه يقول رب اغفر لي ثلاثا الموجود في حديث ثم يقول واجبرني الخ الموجود في حديث
آخر فيكون الجمع من هذه الحديث فقط ويكون مراد الاذكي بما استحسنه انه يقول مرة رب اغفر لي ثلاثا
بدون واجبرني الخ ومرة يقول رب اغفر لي مرة مع واجبرني الخ فتأمل **قوله** زيادة الغزالي اي في الباب الثاني
في كيفية الاعمال الظاهرة من الصلاة ونزاد المتولي رب هب لي قلوبا نقييا من الشريك بر يا قاضي الخ
كافرا ولا شقيا وفي الاحياء في مجتث الصلاة ثم ارفع راسك قالوا رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم اوما اردت من
العداء **قوله** كما بينته في غير هذا المحل يعني في شرح العباب والارشاد وعبارة الثاني منها وفي التحفة
نذكر تطويلها على الجلوس بين السجدة بين وطأها لانه لا يبطل مطلقا وفيه نظر اذ صرح بقوله ليس السجود
تطويلها على الجلوس بين السجدة بين سها وان عدتها مبطل في كل كلام التحفة على تطويلها على اقل الجلوس
بين السجدة بين بخلاف ما لو طوله اليه ابطل لانه يبطل لانه ايضا على ان المتولي من يرى ان
تطويله لا يبطل فاولى هي فلم يحتج بظاهرها السابقة لانه مبني على ضعف ثم رايته في التبيين اقول
بان تعد تطويلها مبطل واطا لغيره وفي الغادر في سجود السهو صرح قاطعة للتراع في ان تطويلها مبطل
وما هو صريح في ذلك ما فيه في صلاة الخوف فيما لو صلى بهم ثمانية وفوقهم فركعتين وصلى بالاول ركعة
وفارقه عقب ركعة في السجود من السجود ثم انظر الاخر في جالس فقال قال الاصحاب ان جعل ان ذلك
لا يجوز لم يبطل ولا يبطلت انتهت عبارة الامداد بحجته وفيها وسبقه الى اعتقاده صاحب العباب وغيره وقال شيخ
الاسلام في شرح الروضة ويكره تطويلها على الجلوس بين السجدة بين وذكره في التحفة انتهى واخذ بمقتضى
هذا الشهاب الرمي فافق بعدم البطالة بتطويلها وتبعه الخطيب في شرح التبيين والمنهاج في
والقليوبي وغيرهم وقد وقد تحرر الخ عبر في الامداد بقوله حم كاجته الاذكي وفي فتح الجواد على ما جتته
الاذكي وفي شرح العباب للشارح عقب بحث الاذكي ما فيه وفيه نظر بل الواجب عدم المنع مطلقا وانه
في الخلق لها ما يجز في الخلق لا افتتاح او تعوذ او لا تمام التشهد الاول انتهى كلام شرح العباب بحجته وفيه
وايست من الاولى الخ وقيل من الاولى وقيل من الثانية قال في شرح الروضة وفائدة الخلاف فظهر في التعليق
على ركعة انتهى اي فاذا علق طلاق زوجته مثلا على صلاة ركعة فعلى القول بانها فاصلة بين الركعتين الذي
هو العقد وكان على القول بانها من الركعة الثانية تطلق عليها برفع الراس من السجدة الثانية وعلى القول
بانها من الاولى تطلق بعد جلوس الاستراحة لان الركعة لم تتم قبلها وقال الاشعري في بسط الانوار **قوله**
الطلاق فظهر في مسروق كبر واما ما فيها فعلى الاول يجلس معه فيها كالشاهد وعلى الثاني ينتظر في القيام
انتهى في شرح الشهاب الرمي فيجلس معه على الاولين اي وهما اذا اجعلنا هاهنا فاصلة او من الاول
انتظار الى القيام على الاخر قال الاشعري وفيه نظر انتهى وفي الامداد عقبه قاله البارزي ونظيره بانها
فيجوز ان يقال ينتظره وان كانت مستقلة وهذه الاتية موافقة فيها انتهى وقال السيوطي في مختصر
الروضة قلت فائدة لو خرج الوقت فيها هل تكون اداء انتهى **قوله** مبسوطتين قال في الامداد ولا
يتوهم خلاف ذلك من قول الحارثي كالمرفوع يقوم كالعاجن بالنون لان معناه التشبية به في شدة
الاعتناء في وضع اليدين لافي كيفية ضم اصابعهما وحديث كان يضع يديه كما يضع العاجن فتعين
او بالمراد لو كان معناه ما عرقاله في الجموع الخ لكن في حديث واكثر من حمله ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه الترمذي وحسنه وابقاه
وجبان وصححه وقد يقال على ما ذكره من الكيفية لا يسلم لرفع اليدين قبل الركبتين **قوله** لا يتوهم
كلامه وجود الاتباع في القيام في كل من السجود والقعود وهو ظاهر كلامه في التحفة وفتح الجواد ايضا في ذكر
والخطيب ومن روي في شرحهم على المنهاج والذي في شرح المنهج لشيخ الاسلام سنن له ان يعتقد في قيامه من

ومما هو صريح في ذلك ما فيه في صلاة الخوف فيما لو صلى بهم ثمانية وفوقهم فركعتين وصلى بالاول ركعة وفارقه عقب ركعة في السجود من السجود ثم انظر الاخر في جالس فقال قال الاصحاب ان جعل ان ذلك لا يجوز لم يبطل ولا يبطلت انتهت عبارة الامداد بحجته وفيها وسبقه الى اعتقاده صاحب العباب وغيره وقال شيخ الاسلام في شرح الروضة ويكره تطويلها على الجلوس بين السجدة بين وذكره في التحفة انتهى واخذ بمقتضى هذا الشهاب الرمي فافق بعدم البطالة بتطويلها وتبعه الخطيب في شرح التبيين والمنهاج في والقليوبي وغيرهم وقد وقد تحرر الخ عبر في الامداد بقوله حم كاجته الاذكي وفي فتح الجواد على ما جتته الاذكي وفي شرح العباب للشارح عقب بحث الاذكي ما فيه وفيه نظر بل الواجب عدم المنع مطلقا وانه في الخلق لها ما يجز في الخلق لا افتتاح او تعوذ او لا تمام التشهد الاول انتهى كلام شرح العباب بحجته وفيه

من سجود وقعود لا يتابع في الثاني رواه البخاري انتهى وفي الامداد للشارح لما يتابع رواه البخاري في الاول
به الثاني انتهى وقلنا كلام شيخ الاسلام في شرح البهجة والرد ضان الاتباع في قيامه من جلسة الاستراحة
اربعة اراء المتأخرين التحقيق منها هو الاخير ويكن الجمع بينها بآراء الاول بالاتباع الاتباع في الجلوس
الاتباع في الاعتقاد مع قطع النظر عن محله واردة شيخ الاسلام بالقعود القعود لجلسة الاستراحة فيكون
عن القيام من التشهد واردة الامداد بالقيام عن السجود القيام من جلسة الاستراحة بعدد لانها حيث كانت
لم بعد رها فكذا نه قام عن السجود فيكون مراده بالقعود القعود للتشهد لكن فيه ايهام وجوب الاتباع فيما اذا
من السجود من غير جلوس للاستراحة مع انه ليس كذلك فراجع فاني لم اقف على من نبه على شيء منه وعلمنا
في بابه كين يعتمد على الارض اذا قام من الركعة مانصه واذا ارفع راسه من السجدة الثانية جلس واعلمنا
على الارض ثم قام انتهى قال القسطلاني في شرح الصحيح ولم يستجبه اي جلسة الاستراحة الا ثلثة ثلثة
آخر ما قاله **قوله** ويلصق بضم اوله شوبري **فصل في معنى التشهد قوله** على الارجح اي خلافا لما اقتضاه
الاستنوي بالارادة وتبعه بن المقرئ في الروض فقال لان يريد سجود سهوا قال شيخ الاسلام في شرحه فثبت
ان اذا لم يريد السجود يتورك قال وهو ظاهر ان اراد عدمه فان لم يرد شيئا قالوا لوجه انه يفترض نظرا للظاهر
السجود مع قيام السبب انتهى **قوله** الاول ومسبوقا اي لانه معطوف على منصوب هو خبره كان **قوله** ما عدا ذلك
التشهد الذي يعقبه سلام قال في شرح الروض وتخصيص الافتراض بغير الاخير ان المصلي مستوفى فيه الحركة
في الاخير والحركة عن الافتراض اهون انتهى زاد في التحفة لبنت كبر اي ركعة هو فيها وليعلم المسبوقا اي تشهد
هو فيه **قوله** وافهم كلامه اي حيث قال يدع اليسرى اذ اليد اسم للجارية المعروفة من المنكب الى راس الايدي
ولما كان يتعد روضه ما فوق المرفق على الفخذ احتضن الحكم بالمكن وضعه منها وهو ما ذكره الشارح فتبين
شرح التنبيه للخطيب الشريفي انه صلى الله عليه وسلم جعل مرفقه الايمن على فخذه قال الاستنوي فينبغي ان
ذلك وقيا سم ان اليسرى مثله ايضا انتهى كلام شرح التنبيه وعبارته شرح العباب للشارح وصح
خبره صلى الله عليه وسلم جعل مرفقه الايمن على فخذه اليمنى قبل ومقتضاه استحباب ذلك ويقاس بها اليسرى
في ذلك انتهى وعلى تسليم ذلك في اليمنى في قياس اليسرى عليها في ذلك نظر لما يلزم عليه من الميل الى الجاهلية
يتسرع وضع مرفقه على الفخذ الا بيه وهو منافق للهيمته المشروعة وحكمة وضعها على الكفيتين منعها من
العبث انتهى بحججها **قوله** وسين وضع اليد اليمنى الخ اي كوضع اليسرى على طرف الركبة اليسرى الا في
التشهدين فتكون اليسرى فيها منشورة وفي اليمنى مقبوضة كما ذكره بقوله ويقبض **قوله** كعاقبة
وخسين قال في المغني واغترض في المجموع قولهم كعاقبة ثلاث وخسين فان شرطه عند الحساب ان
الخنصر على البنصر وليس مراداهنا بل مرادهم ان يضعها على الراحة كما لبصر والوسطى وهي التي
تسعة وخسين ولم ينطقوا بها تبعاً للخبر واجاب في الاقليد وغيره بان وضع الخنصر على البنصر في
ثلاث وخسين هي طريقة اقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط
ذلك طريقة المتقدمين انتهى وقال ابن الفر كاج ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب
تكون تسعة وخسين هيئة اخرى او تكون الهيئة الواحدة مشتركة بين العدين فيحتاج
قرينة انتهى كلام المغني بحجج وفه ونحوه في شرح العباب للشارح الا قوله واجاب في الاقليد
ابن الفر كاج فليس فيه وفي شرح البحر لنور الدين الزيادي مانصه ومعهما ثلاث وخسين
اتباعا لرواية ابن عمر وفي طريقة متقدمة الحساب واما القبط فيسمونها تسعة وخسين
ويخصون الاول بجعل الخنصر على البنصر الى آخر ما قاله وفي خواشيم المحلى للشهاب القليوبي
في كيفية العدد بالكن والاصابع المشار الى بعضه بقولهم كعاقبة ثلاث وخسين كما نقل عن بعض

فان كان هذا هو المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم جعل مرفقه الايمن على فخذه اليمنى قبل ومقتضاه استحباب ذلك ويقاس بها اليسرى في ذلك انتهى وعلى تسليم ذلك في اليمنى في قياس اليسرى عليها في ذلك نظر لما يلزم عليه من الميل الى الجاهلية يتسرع وضع مرفقه على الفخذ الا بيه وهو منافق للهيمته المشروعة وحكمة وضعها على الكفيتين منعها من العبث انتهى بحججها

الالكفة قالوا ان الواحد يكفي عنه بضم الخنصر لا قرب باطن الكفة منه والاثنين بضم البنصر معها كذا
والثلاثة بضم الوسطى معها كذا والاربعة برفع الخنصر عنها والخمسة برفع البنصر مع بقاء الوسطى
والسبعة بضم البنصر وحده والسبعة بضم الخنصر وحده على جهة اصل الابهام والثمانية بضم البنصر مع
كذلك والسبعة بضم الوسطى معها كذلك والعشرة بجعل السبابة على نصف الابهام والعشرين بضم
وعاود الثمانية بلصوق طرفي السبابة والاربعين بضم الابهام بخلاف السبابة والخنصر
بعض الابهام كما انها ركعة والسنتين بتخليق السبابة فوق الابهام والسبعين بوضع طرف الابهام على
على الائمة على ظهر الابهام والتسعين بعطف السبابة حتى تلتقي مع الكف وضم الابهام اليها
والائمة بفتح اليد كلها انتهى وفي المغني والثاني يعني فاقبل الاظهر بوضع الابهام على الوسطى كعاقبة ثلاث
وعشرين رواه مسلم ايضا عن ابن الزبير انتهى ورايت في كلام بعضهم مانصه بضم الخنصر عبارة عن قرينة
لانها خامسة صوابها وقبض البنصر عبارة عن عشرة لانها تضعف الخنصر عاليا في الوزن وقبض الوسطى
عبارة عن خمسة عشر لانها زائدة على الخنصر والبنصر في الطول والجهة فحسب لها ما حسب لها من الاعداد
السبعة عبارة عن عشرة لانها كما لبصر في الجهة عاليا وقبض الابهام عبارة عن عشرة ايضا اذ هي في
في الوزن غالبا ثم احسب مقدار كل منها وضم بعضها الى بعض يكن خمسين ثم اذا خضعت الابهام الى الوسطى
الوسطى من المسجدة يكون راس المسجدة كما نه مشددا الى عقد في الابهام وكل عقدة عن واحد فيكون عدد
الابهام مع العقدة عاليا من المسجدة ثلاثة فاذا اتى ثلثة ثلثة انتهى **قوله** لورد جميع ذلك اي تلك الخمسين
قال في شرح الروض قال الرازي لان الاجزاء قد وردت بها جميعا وكما نصل اليه عليه وسلم كان يضع مرفقه
ومرة هكذا انتهى انتهى قال في المغني ولعل مواظبة على الاول اكثر فلو كان افضل وقال ابن الرقعة وصحوا
الاول لان روايته افقه انتهى **قوله** سمعنا ما قلنا قال بعض المحققين المراد بالميل الاخذ لانه يميلها بمخمة ايسر
انتهى به **قوله** لخبر صحيح فيه اي في اي داود **قوله** بنياب القلب اي وهي كما في القاموس الفؤاد والفؤاد
كافية ايضا ما يتعلق بالمرء من كبد ورسية وقلب وفي شرح نظم الزهد ولايسن تحريكها للاتباع رواه ابو داود والبيهقي
قوله وان ورد قال الشهاب الدرهم في شرح نظم الزهد ولايسن تحريكها للاتباع رواه ابو داود والبيهقي
وقيل تحريكها للاتباع رواه البيهقي وقال احمد بن حنبلان قال ويحتمل ان يكون المراد بتحريكها في
رفعها لا تكسر يرخس يكما وتقدم بهم النافي على مثبت لما قام عند هم في ذلك قال بعضهم واعلم
من كون التحريك قد يدلف الخشوع وعلى الاصح يكبر تحريكها انتهى كلام الشهاب الرمي ونحو
في شرح العباب للشارح وزاد نعم في كبراهتهم التحريك مع صحة الحديث به وابقاؤه على ظاهره
نظر ظاهره واول ما يجب به عندهم راعوا الوجه القائل بان تحريكها حرام مبطل للصلاة وخبر
تحريك الاصابع في الصلاة مدعاه الشيعيات اي منكرة لضعيف انتهى **قوله** وفي رواية ظاهرة عن
ابن عباس وفي كلام غيره عن ابن عمر فراجع **قوله** التحيات المباركات الخ هذه رواية ابن عباس رضي
عنها **قوله** الصالحين في صحيح البخاري فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد في السماء او بين السماء والارض **قوله**
وفي رواية ظاهره عن ابن عباس وفي كلام غيره عن ابن عمر فراجع **قوله** التحيات لله الزكيات الخ هذه رواية
ابن عمر والزكيات اي التاميات ونحوها بمنقولاتها وكثرة اخلاصه **قوله** وليس في هذه الزيادة الخ اراد
بذلك ادفع ما للاستنوي من الاعتراض **قوله** وان كان اصح اي لانه في الصحيحين قال في شرح الروض وفيه
اخبار اخر بخبر ذلك قال النووي وكلها مجزئة يتبادر بها الكمال واعلمنا خبر ابن مسعود عن
ابن عباس لكن الافضل تشهد بن عباس لزيادة لفظ المباركة فيه ولما افقته قوله تعالى تحية من عند الله تعالى
طيبة ولما اخره عن تشهد بن مسعود انتهى زاد الشهاب الرمي ولقوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا
التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن انتهى **قوله** وهو اول مما في الروضة الذي فيها هو قوله واكملها اللهم صل على
محمد ومحمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد انتهى **قوله** كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم

الاصح
كذا في
الكتاب

مر

الاجابة

اي انما

قوله
في رواية
ابن عباس
وفي رواية
ابن عمر
فراجع
قوله
التحيات
لله
الزكيات
الخ
هذه
رواية
ابن
عمر
والزكيات
اي
التاميات
ونحوها
بمنقولاتها
وكثرة
اخلاصه
قوله
وليس
في
هذه
الزيادة
الخ
اراد
بذلك
ادفع
ما
للاستنوي
من
الاعتراض
قوله
وان
كان
اصح
اي
لانه
في
الصحيحين
قال
في
شرح
الروض
وفي
فيه
اخبار
اخر
بخبر
ذلك
قال
النووي
وكلها
مجزئة
يتبادر
بها
الكمال
واعلمنا
خبر
ابن
مسعود
عن
ابن
عباس
لكن
الافضل
تشهد
بن
عباس
لزيادة
لفظ
المباركة
فيه
ولما
افقته
قوله
تعالى
تحية
من
عند
الله
تعالى
طيبة
ولما
اخره
عن
تشهد
بن
مسعود
انتهى
زاد
الشهاب
الرمي
ولقوله
كان
النبي
صلى
الله
عليه
وسلم
يعلمنا
التشهد
كما
يعلمنا
السورة
من
القرآن
انتهى
قوله
وهو
اول
مما
في
الروضة
الذي
فيها
هو
قوله
واكملها
الله
صل
على
محمد
ومحمد
كما
صليت
على
ابراهيم
وعلى
آل
ابراهيم

نزل في التحفة في العالمين انك محمد بن عبد الله في شرح العباب طريق تحقيق الايمان بالشرع من ذلك
الجميع وقد فات النور في اشياء العباد توازي ما ذكره او تزيده عليه وقد استوفيت جميع ذلك كله في كتابي
المفصول في الصلاة على صاحب القام المحمود ومحمد بن عبد الله في هذا الكتاب المنفرد وامامنا راضين بشروطهم والافضل
كما صرح به الجويني وغيره وبحث الاذرع في منع الزيادة على الواجب ان حشيت خروج وقت الجمعة وتروى في
وقد مت انه متى شرع في غيرها وقد بقي ما يسعها حازله ان يطول ما شاء واللم يحسن وفي موضع آخر
العباب ثم هذا الاكل انما ليس للمنفر وانما من مر قال الاذرع في هذا ولو كان وقت الجمعة يخرج بالاكل
الايمان به فيما يظهر انتهى وقياسه جريان ذلك في كل سنة انتهى كلام شرح العباب لكن في التحفة
لامامنا والعلية وكذلك الدعاء بعد الحكم **قوله** ولا بأس بزيادة سيدنا قال في شرح الترويض قال في الصلاة
واشهر من زيادة سيدنا قبل محمد وفي كونه افضل نظر وفي ذهني ان الشيخ عز الدين بناته على ان الافضل
الادب الامام امتثال الامر فعلى الاول تسحب دون الثاني انتهى انتهى كلام شرح العباب في شرح العباب
في شرح العباب عقبه وبنما من تاجر الصديق رضي الله عنه لما انتهى به النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله
مكافئ واقره له على ذلك بعد ان الاول سلوك الادب وهو محمدي وان قال بعضهم الاشبه الايمان والاعمال
اسناد ذلك الى احد من السلف انتهى بجره وفيه زيادة في الغني عقبه كلام شرح العباب في شرح العباب
الثاني انتهى اي فلا تسحب وهذا لا يخالف ما قاله الشارح لانه قال باب احتسابها بالاستحباب وكلامه
في حواشي شرح المنهج المعتمد الاستحباب كما قاله ابن ظهيرة وصرح به جمع وافق به الجلال المحمدي
هذا اجر في حواشيه والحكمي قال في الامداد وقول الطوسي انها مبطللة لعله غلط انتهى في شرح
العباب فلا يقال تسن مراعاته انتهى **قوله** لان الرحمة والبركة قال في الامداد وقد تكون في المفضل من
بلاجل ذلك اولي طلب له صلى الله عليه وسلم ولا اله الا الله وليسوا انبياء من اهل البيت
عائده لقوله وعلى محمد فقط وقد يشك على الاخير ان غير الانبياء لا يساويهم مطلقا الا ان يجاب بان
المساواة في هذا الفرد بخصوصه ان سلم ان التشبيه يفيد هنا انها هي بطريق التبعية له صلى الله عليه
وسلم ولا مانع من ذلك انتهى **قوله** ليني غيره اي في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اي
ابراهيم **قوله** بما شاء قال في شرح العباب ما يتعلق بالآخرة والدينا نحو اللهم ارزقني جارا يترحم علي
تعد احكام في الصلاة فليقر التحيات الى اخرها ثم ليتخير من المسئلة ما شاء او ما احب رواه مسلم وروى
البخاري ثم ليتخير من الدعاء ما يحبه اليه فيدعو به وما يتعلق بالآخرة افضل والدعاء المأثور اي المنقول
النبي صلى الله عليه وسلم افضل من غيره انتهى واما الدعاء بمحمد فيفضل للصلاة كما في التحفة وغيرها ومنه
المحيا والممات قال في المغني المراء الحياة والموت انتهى قال القليوبي وقتنة المحيا بالدينا والشهوات
ونحوها اكثر العبادات وقتنة الممات بنحو ما عند الاحتضار وقتنة القبر انتهى **قوله** بالحاء قد مر
المعجمة لرجحانها عليها قال في شرح العباب بالحاء المهملة على المعروف بل الصواب كما في المجموع سمي به لانه يجمع
الارض وكلها اي يطاؤها الامم والمدينة وبالمعجمة لانه محسوس العين انتهى وفيه ايضا قال الاذرع
ان يختم به دعاء لقوله صلى الله عليه وسلم واجعل من اخرا ما تقول انتهى انتهى وكتب على يمينه الاذرع
في المغني اي يطاؤها **قوله** وفيه قول بالوجوب كان وجهه امره صلى الله عليه وسلم به قال شيخ الاسلام في شرح
تخريجه بخبر مسلم اذا تشهد احدكم فليستسجد بالله من اربع فيقول اللهم الخ انتهى وعبارة التحفة والادب
بعض العلماء هذه التمسك وهي عبارة الاشعري في بسط الانوار والخطيب في الغني وعبارة الامام
أكد القول بوجوبه ونسب القول بالوجوب ابن جعان في شرح العدة لان ابا حنم وفي شرح مسلم
للنووي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم هذه الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن وان طلع
رحمة الله امر ابنه باعادة الصلاة حين لم يدع بهذا الدعاء فيها هذه الكلمة يدل على تأكيد هذه الدعاء والتعبد
والحث الشديد عليه وظاهر كلام طائفة من اهل الامم بوجوب اعادة الصلاة لقوله

وعلى طلب العلم بملكه المشرفة

العلماء على انه مستحب ليس بواجب واعلوا وما اراد تاديب الله وتاكيد هذه الدعاء عنده لا انه يعتقد وجوبه
والعلم انتهى وفي شرح مسلم ايضا واما الجمع بين فتنة النجيا والممات وفتنة المسيح الدجال وعند آية القبر
فهو من باب ذكر الامم بعد العام **قوله** ومنه اللهم الخ هذه في صحيح البخاري متصل بالدعاء الاول **قوله** المزمع قال
الذكر بان في شرح صحيح البخاري اي الدين الذي استند به فيها كبره الله او فيما يجوز ثم يحسن اداؤه واما الدين
الاحتياج اليه وهو قادر على الاداء فلا استعانة منه والماتر اي الامم الذي ياتم به الانسان او هو لا ثم نفسه وهذا
لاستارة الحق الله والاول الى حق العباد وكتب المحشي ايضا المزمع بالغبين المجهلة وهو الدين واما يوجد
فيه خلاف وعد او حلف كذب او نحو ذلك والماتر بالمشاة الفوقية او المشاة الاخرى انتهى في الصحيحين فقال له
قال في رواية النسائي ان القائل عايشة ولفظه فقلت يا رسول الله ما اكثر ما تستعين من المزمع فقال ان
المراد انهم حدث فقلت ب و وعد فخلق **قوله** اللهم اغفر لي الخ رواه مسلم **قوله** فلا يحتاج لتاويل ذلك اي بان لا
يحتاج في الحديث انما هو بالنسبة لما وقع الاستحالة الاستغفار قبل الدين ورد بان الطلب قبل الوقوع ان يغفر ان
بالماتر في الحديث انما هو بالنسبة لما وقع الاستحالة الاستغفار قبل الدين ورد بان الطلب قبل الوقوع ان يغفر ان
وقع لا يستعمل بل يستعمل طلب المغفرة قبل الوقوع انتهى **قوله** انت المقدم اي لمن لطف به الى رحمتك وانت المولى
لمن شئت عن ذلك انتهى جري **قوله** اللهم الخ في ظلمت نفسي الخ في الصحيحين وغيرهما ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعوه به في الصلاة فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي الخ من عندك
اي لا يقتضيه سبب من العبد من عمل حسن ونحوه **قوله** انت الغفور الرحيم من باب المقابلة **قوله**
لكلام فالغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله رحمني ويجوز ان يكون من باب التعميم والتكثير
والنظر الى هذه التاكيد انت من كلمة ان وضمير الفسر وتعرف الخبر باللام وصيغة المبالغة فاستخرج
فوائد ان كنت على ذكر من المعاني والبيان بشو بر **قوله** خلافا لمن نازع فيه عبارة الشارح في الوقوف
من حاشيته على ايضا النور ما نصه قوله ظلم كثيرا روي بالمشاة والموحدة قال المصنف فينبغي ان
يجمع في دعائه بينهما لانه حينئذ يتيقن النطق بما نطق به صلى الله عليه وسلم وزيادة لفظة على الوارد
لا يخرج من كونه نطق بالوارد وبذلك يندفع قول العز بن جماعة ليس فيها ذكر اتيان بالسنة لانه صلى
الله عليه وسلم لم ينطق بها وانما الذي ينبغي ان يدعوه مرة بالمشاة ومرة بالوحدة لنطقه حينئذ بالوارد
يقينا انتهى على ان ما قاله المصنف فيه اتيان بالوارد يقينا في كل مرة بخلاف ما ذكره ابن جماعة فانه ليس
فيه اتيان به الا في مرة من كل مرتين فان قلت لا يحتاج الى ذلك ويحتمل اختلاف الروايتين على انه صلى
الله عليه وسلم نطق بكل منهما فالتنطق بكل سنة وان لم ينطق بالآخرة فلا يحتاج للجمع ولا ان يقول
هذه مرة وهذه مرة قلت هو محتمل لكن ما ذكره احوط ثم قال بعد كلام نقله عن شرح مسلم وشيئا لا
يعلم قوة ما ذكرته من ان النطق بكل سنة وان لا يحتاج للجمع المذكور المحمدي والاحتياط انتهى كلامه في
الايضاح ويؤيد هذا الاخير انه صلى الله عليه وسلم نطق بهما في قوله تعالى لعن كبير كما تواتر في السبع
لكن السنة هذا الخ عبارة التحفة ليس ان لا يزيد الامام في الدعاء على قدر اقل التشهد واقل الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بل الافضل ان ينقص عن ذلك كما في الروضة وغيرها لانه تبع لها فان ساواها كره اما
المأموم فهو تابع لامامه واما المنفرد فمقتضية كلامه ان يختم ان كان اماما كان اقل المتأخرين في ان لا يذهب
انه بطريق ما شاء ما لم يخف وقوعه في سهو ومثله امام من مر وظاهر ان محل الخلاف فيمن لم يسجد له انتظار نحو
داخل انتهى ومنها يعلم ان الشارح اعتمد في هذا الكتاب ما اقتضاه كلام شيخه وتروى في ذلك الشارح
في شرح الارشاد كالتحفة فقال في الامداد وتسوي المنفرد وغيره كما في الروضة لكن احوال الاستوى ومن بعده في
روية الخ وفي الفتوح اما المنفرد فيطيل ما شاء ما لم يخف وقوعه به في سهو كما اعتمد الاستوى ومن تبعه واطاها
في انتقائه الى ان قال لكن الذي في الروضة واصحها انه كغيره في ما قرأ انتهى لكن الذي اعتمد موافقة الاستوى فقد
اقر على ذلك الاشعري في بسط الانوار والسيوطي في مختصر الروضة وجرهم في العباب وغيره واعتدله الخطيب في

١٨١

شرح المعراج والتبصرة وشرح المذبح وغيره وعبارة شرح الروضه وما شمله كلامه كما صلبه من
يستحب ان يكون دعاؤه اقل من التمسك والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما في كتب المذهب فان الذي
انريد طيلا اراد ما لم يخف وقوعه به في سبوحهم به خلايق لا يحصون ونصر عليه في الام وقال فان لم يزد على الشرائع
على النبي صلى الله عليه وسلم كرهت ذلك وقد جزم بذلك النووي في مجموع فانه ذكر النص ولم يخالفه فيه على ذلك في
انتهت زاد الشارح في شرح العباب بعد كلام شرح الروضه وكذا ابن الرفعة في الكفاية ناقلا عن الاصحاب وبحث
ان المراد ان لا يزيد على ما ياتي به من هذا لانه تبع لهم ما تم نقله من غير متلفين ونقد عن الاصحاب انهم جمعوا بين ما ياتي من
المراد ان لا يزيد على قلها ونقله الشريفي عن الغزالي عن الاصحاب واعتاده كالديلمي ونقله ايضا ابن ركني عن الفارسي
بحث ما بحثه الاذري وبحث ابن الرفعة لعدم اطلاعه على ذلك اكلها والحاصل ان النقول الاول وان كان لا يجنبه ابن
والاذري وجهه ولو جاز بحثه في الاذري انتهى مراد بالبحثين بحث الاذري وبحث ابن الرفعة
قوله لا بد من ذكره في الاحاد على المنع من النقول لكنها ثبتت في عدة طرق ومن ثم اختار جمع بعض العلماء
ومكتب ايضا دون وبركانه ايضا قال في القصة الا في الجارة انتهى **قوله** مناف اي لصلاته المتكلمين بها وعبارة المعنى الاول
له عقبه الاول ما ياتي في صلاته فيجب الاقتصار على الاولى وذلك كان خرج وقت الجمعة بعد الاول او انقضت مرة السبع
شك فيها او خرج الخلق او نوى القاصر الاقامة او انقضت عورته او سقط عليه نجس لا يعنى عنه اوتبين له
في الاجتهاد او عتقت امة مكشوفة او وجد العاري ستره ذكره في الحاشية انتهى **قوله** وهي وان لم تكن الخ جواب عما
يورد على قوله وقد تحرم الخ وجه الابرادان التسليمية الثانية ليست من الصلاة بل تتم الصلاة ويخرج منها التسليم
وحديثه في وجوب تحريم ما ذكره عند غيره من مناف فاجاب بانها وان لم تكن منها الا انها من توابعها ومكملاتها فلهذا
قوله في التسليميتين قال في القصة وليس ابتداءه في كل منسقبلا وانتهى **قوله** مع تمام التفات انتهى **قوله** في
في التحفة لا اخذاه وفي شرح مسلم للنووي ويلتفت في كل تسليم حتى يرى من عن جانيه هذه هذه هو الصحيح وقال
بعض اصحابنا حتى يرى خديبه من عن جانيه انتهى بخره **قوله** من وجان من خلا من ادجها هو ابن سريج وغيره
وحكي عن ظاهر نفسه في البويطي قيا على نية التحريم عند التكبير لان السلام ذكر واجبه في احد طرفي الصلاة
كالتكبير قال الشارح في شرح العباب وقد يجب نية الخروج كمن تنقل تنقلا مطلقا سلم في اثناء عدد نواة بعد تشهد
فان قصد به التحلل جاز وكان نوى البغض والاكاف كان كذا ما عدا قبيل بصلاته انتهى كلامه شرح العباب وفي التحفة
فيه نظر قال وما يدعيه انه لا يجوز له النقص الا ينشئ بياه قبل فعله وحينئذ تبطل علمته المذكورة لان نية
متضمنة لسلامه الذي اراده فلم يجز نية اخرى ولعل مقالة الامام هذه مبني على انه لا يجب نية النقص قبل فعله
انتهى **قوله** اما النووي الخ مختصر قوله مع اولها **قوله** ولا يضر تعيين الخ قال في الروضه فان قلنا يجب تسليم
الصلاة في نية الخروج ولو عين غير ما هو فيه عند اطلت صلاته وان كان سهوا سجد للسهو وسلم ثانيا واذا اقلنا
يجب نية الخروج لا يضر الخطا في التعيين انتهى **قوله** فبالا لوني الردي عليه قال في التحفة واستشكل ما ذكره في
يسار بان الامام اعانيه عليه بالثانية فكيف يرد قبل السلام عليه ورد بان ذلك مبني على الاصح ان الاول
ان يؤخر تسليمه الرضا عن تسليمه الامام انتهى ونحوه في المعنى وعبارة فان قيل كيف ينوي من على يسار الامام
الردي عليه بالاول لان الرضا عما يكون بعد السلام والامام اعانيه ينوي السلام على من على يسار بالثانية فكيف
فكيف يرد عليه قبل ان يسلم اجيب بان هذا مبني على ان الامام اعانيه يسلم الاول بعد فراغ الامام من
كاسما في انتهت **قوله** قال في التحفة ولو كان عن يمينه او يسار غير مصل لم يلزمه الرضا لان الرضا لا يقتضي
دون التامين المقصود من السلام الواجب **قوله** لان المصلي غير متاثر بالخطاب ومن ثم لو سلم عليه لم يلزمه الرضا
يسر كايان وقيا منه ندمه هذا ايضا انتهى وفي شرح العباب للشارح بعد كلام قهره مانعه وبهذا يقترب احتمال
النس على غير مصل حو طيب به وان كان عدم الوجوب اوجه لان المصلي من حيث هو مصل غير متاثر بالخطاب العادي ويكره
يؤمن غيره بسلامته منه فلم يوجد فيه المعنى المطلوب له السلامة بوجه انتهى وفي كتاب السيد من التحفة سلام
من الصلاة اذ النوى الحاضر عنده فلا يلزمه رده على الا وجه نعم فرق بينه وبين سلام التلاني بخلافه
الاياب وفي حاشية المنهج للشواري غير المأموم هل يجب عليه الرضا او لا وعدم الوجوب اوجه **قوله** اذ لم يفعل

قوله

من سأل مقدرا كانه قيل كيف ينوي الامام الرضا بالثانية على المأموم الذي على يسار من انه يلزم عليه رد الامام على
السلام المأموم لان السنة المأموم ان لا يسلم الا بعد فراغ الامام من تسليمه فاجاب بان هذا الذي اذا لم يفعل المأموم
السلام بان سلم عقب تسليمه الامام الاول **قوله** في سن بعد الصلاة **قوله** المأموم ان قد به المأمومية والا فغيرها
السلام قال ابن علقان في شرح الايضاح ذوالسلامة من النقايص ومنك السلام السلامة من كل عيب وهو
بازا الجلال قال القاضي في شرح دلائل الخيرات للبحر ولي الجلال اي العظمة والاكرام اي اكرامهم للمؤمنين
عالمهم وقال الامام ابو عبد الله الحلبي معنى باذ الجلال والاكرام المستحق لان بها بسلطانه ويشي عليه بما يليق من
عليه انه انتهى كلام القاضي بحر وقته ومنه نقلت ذكره قبل ذكر صفته الروضه والقبور الشريفة وهذه ارواه مسلم
للفقهاء كارت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ انصرف من صلاته استغفر ثلثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
بازا الجلال والاكرام قال النووي في شرح مسلم المراد بالانصراف في السلام انتهى وفي المعنى قيل لما وزعي وهو احد رواة كنف
قال في القصة لا بد من ذكره في الاحاد على المنع من النقول لكنها ثبتت في عدة طرق ومن ثم اختار جمع بعض العلماء
ومكتب ايضا دون وبركانه ايضا قال في القصة الا في الجارة انتهى **قوله** مناف اي لصلاته المتكلمين بها وعبارة المعنى الاول
له عقبه الاول ما ياتي في صلاته فيجب الاقتصار على الاولى وذلك كان خرج وقت الجمعة بعد الاول او انقضت مرة السبع
شك فيها او خرج الخلق او نوى القاصر الاقامة او انقضت عورته او سقط عليه نجس لا يعنى عنه اوتبين له
في الاجتهاد او عتقت امة مكشوفة او وجد العاري ستره ذكره في الحاشية انتهى **قوله** وهي وان لم تكن الخ جواب عما
يورد على قوله وقد تحرم الخ وجه الابرادان التسليمية الثانية ليست من الصلاة بل تتم الصلاة ويخرج منها التسليم
وحديثه في وجوب تحريم ما ذكره عند غيره من مناف فاجاب بانها وان لم تكن منها الا انها من توابعها ومكملاتها فلهذا
قوله في التسليميتين قال في القصة وليس ابتداءه في كل منسقبلا وانتهى **قوله** مع تمام التفات انتهى **قوله** في
في التحفة لا اخذاه وفي شرح مسلم للنووي ويلتفت في كل تسليم حتى يرى من عن جانيه هذه هذه هو الصحيح وقال
بعض اصحابنا حتى يرى خديبه من عن جانيه انتهى بخره **قوله** من وجان من خلا من ادجها هو ابن سريج وغيره
وحكي عن ظاهر نفسه في البويطي قيا على نية التحريم عند التكبير لان السلام ذكر واجبه في احد طرفي الصلاة
كالتكبير قال الشارح في شرح العباب وقد يجب نية الخروج كمن تنقل تنقلا مطلقا سلم في اثناء عدد نواة بعد تشهد
فان قصد به التحلل جاز وكان نوى البغض والاكاف كان كذا ما عدا قبيل بصلاته انتهى كلامه شرح العباب وفي التحفة
فيه نظر قال وما يدعيه انه لا يجوز له النقص الا ينشئ بياه قبل فعله وحينئذ تبطل علمته المذكورة لان نية
متضمنة لسلامه الذي اراده فلم يجز نية اخرى ولعل مقالة الامام هذه مبني على انه لا يجب نية النقص قبل فعله
انتهى **قوله** اما النووي الخ مختصر قوله مع اولها **قوله** ولا يضر تعيين الخ قال في الروضه فان قلنا يجب تسليم
الصلاة في نية الخروج ولو عين غير ما هو فيه عند اطلت صلاته وان كان سهوا سجد للسهو وسلم ثانيا واذا اقلنا
يجب نية الخروج لا يضر الخطا في التعيين انتهى **قوله** فبالا لوني الردي عليه قال في التحفة واستشكل ما ذكره في
يسار بان الامام اعانيه عليه بالثانية فكيف يرد قبل السلام عليه ورد بان ذلك مبني على الاصح ان الاول
ان يؤخر تسليمه الرضا عن تسليمه الامام انتهى ونحوه في المعنى وعبارة فان قيل كيف ينوي من على يسار الامام
الردي عليه بالاول لان الرضا عما يكون بعد السلام والامام اعانيه ينوي السلام على من على يسار بالثانية فكيف
فكيف يرد عليه قبل ان يسلم اجيب بان هذا مبني على ان الامام اعانيه يسلم الاول بعد فراغ الامام من
كاسما في انتهت **قوله** قال في التحفة ولو كان عن يمينه او يسار غير مصل لم يلزمه الرضا لان الرضا لا يقتضي
دون التامين المقصود من السلام الواجب **قوله** لان المصلي غير متاثر بالخطاب ومن ثم لو سلم عليه لم يلزمه الرضا
يسر كايان وقيا منه ندمه هذا ايضا انتهى وفي شرح العباب للشارح بعد كلام قهره مانعه وبهذا يقترب احتمال
النس على غير مصل حو طيب به وان كان عدم الوجوب اوجه لان المصلي من حيث هو مصل غير متاثر بالخطاب العادي ويكره
يؤمن غيره بسلامته منه فلم يوجد فيه المعنى المطلوب له السلامة بوجه انتهى وفي كتاب السيد من التحفة سلام
من الصلاة اذ النوى الحاضر عنده فلا يلزمه رده على الا وجه نعم فرق بينه وبين سلام التلاني بخلافه
الاياب وفي حاشية المنهج للشواري غير المأموم هل يجب عليه الرضا او لا وعدم الوجوب اوجه **قوله** اذ لم يفعل

وتعليم ولو ذهب لبيتر لقائه ذلك وقال شبه هذا انتهى فدخل احيا البقعة في قوله نحو ركنه في قوله وما
اشبه هذا وان كان مستقلا وانما حدثت العاطف للنظم فليس من كونه في شرح العباد وزاد على ذلك من
خشى التكامل قال وقال القاضي ابو الطيب اخفاء النفل في المسجد افضل من فعله في البيت لان النفل
من ذلك الاخفاء واعتمد ابن السكي كن نظره فيه ابن الرفعة وذكر التارح كلاما حاشا عليه انه لم يرد
ما قاله القاضي ابو الطيب ثم قال قال الزركشي وهل افضل المنفعة في المسجد او البيت وجهان
الكفاية انتهى ومقتضى اقتضاهم على النافذة ان لا وجه الاول ويؤيد ان الغلب في النذر انه يسلك
به مسلك واجب الشرع انتهى كلام شرح العباد وزاد القليوبي سنة قبلية دخل وقتها وقد اورد
على النوافل التي بين فعلها في المسجد بالتأليف فراجع ذلك فللمجيز هزي فتح الكرم الماحد في السنن
التي يستحب فعلها في المساجد فراجع **قوله** الخشوع قال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
قوله يوجب عدم ثواب ما فقد فيه قال في التحفة كادت عليه الاحاديث الصحيحة **قوله** والخلاف القوي
نقل عبد الله بن حنين قولا ان ذهبا الخشوع يبطل الصلاة وهو غريب جدا نعم هو وجه لفظة حنين
وابن زييد الرزي قال المحب الطبري واذا قلنا به فحمله في بعض الصلاة لا في جميعها وفي صحيح البخاري عن
ابن ماجة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان احداكم اذ صلى ينأجي ربه الحديث قال الكرم ما في في شرح
البخاري في هذا الحديث فضل الصلاة على سائر الاعمال لان مناجاة الله لا تحصل للعبد الا فيها خاصة فينبغي
اختصار النية والاخلاص والخشوع والله الموفق انتهى وفي شرحه للقسطلاني لا يخفى ان مناجاة الرب
اي مخاطبته ارفع درجات العبد قال واعلم انه لا يتحقق المناجاة الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب
صدور الرب ان المقصود من القراءة والادكار مناجاة تبارك وتعالى فاذا كان القلب محبوبا بحجاب الغفلة
غائلا عن جلال الله عز وجل وكبرياءه وكان اللسان يتحرك بحكم العادة فيا بعد ذلك عن القبول وعن بش
الحاني رحمة الله عليه مما نقله الغزالي من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن رحمة الله تعالى عليه كمال الصلاة
لا يحضر فيها القلب فلهي الى العقوبة اسرع سلما ان الفقهاء صححوا هذا فلهذا لا يخفى بالاحتياط لا يفيق ولا
المناجاة وفي الاحياء للغزالي ادلة اشترط الخشوع وحضور القلب كثيرة فمن ذلك قوله تعالى اقم الصلاة
لذكرى فظلا من الامور الحسنة والغفلة تصان الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقبلا للصلاة
وقوله تعالى ولا تكن من الغافلين نهي والظاهر منه التحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون تعليل نهى
وهو مطرد في الغافل المستغرق الهل بالوسوس وسوافكار الدنيا الى آخر ما ذكره الغزالي من ادلة ذلك وفي
ثم قال فان قلت ان حكمت بطلان الصلاة وجعلت حضور القلب شرطا في صحتها خالفت به اجماع الفقهاء
فانهم لم يشترطوا الاحضور القلب عند التكبير فاعلم انه قد تقدم في كتاب العلم ان الفقهاء لا يتفقون
في الباطن ولا يشقون عن القلوب ولا مطلع لهم على ما في القلوب ولا في طريق الاخرة بل يبنون ظاهرا حكم
الدنيا على ظاهرها اعمال الجوارح وظاهر الاعمال كافي لسقوط القتل وتغير بر السلطان فاما انه هل ينفع
في الاخر فليس لهذا من حدود الفقه على انه لا يمكن ان يدعى الاجماع فقد نقل بغيره من الحارث فيما رواه عنه ابو
طالب المكي عن سفيان الثوري انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وروي عن الحسن انه قال كل صلاة لا يحضر
فيها القلب فلهي الى العقوبة اسرع وعني معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعبدا وهو في الصلاة
فلا صلاة له وروي ايضا مسندا وقال عليه السلام ان العبد لم يصلي الصلاة لا يكتب له سد سبعا ولا عشرها
واذا يكتب للعبد من صلاته ما غفل منها وهذا النقل من غيره لجعل من هياكله لا يمسك به وقال عبد
الواحد بن زيد اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما غفل منها في عمله اجماعا وما نقله
هذا الجنس عن الفقهاء المنورين وعن علماء الاخرة اكثر من ان يحصى الى آخر ما اطال به الغزالي في
الاحياء وقد علمت منه وجه قول الشارح للخلاف القوي في جواب **قوله** وهو حضور القلب قال في التحفة
وما يحصل الخشوع استحضاره بين يدي ملك الملوك الذي يعلم السر واخفى ينأجي به وانما
تجلى عليه بالفهر لعدم قيامه بحق ربوبيته فرد عليه صلاته انتهى **قوله** ترتيب القراءة قال في المغني

هو الثاني فيها بل قال القاضي حنين بركه والاسراع في القراءة انتهى **قوله** وتديرها قال في التحفة
اي تأملها فيها اي اجمالا لا تفصيلا كما هو ظاهر لانه يشغله عما هو بصدده قال تعالى ليتذكر اولئك
يتدبرون القرآن ولان به يحصل مقصود الخشوع الخ **قوله** ومنع قلبه قال في التحفة في الخبر ليس المراد
من صلاته اما عقله وبه يتايد قول من قال ان حديث النفس اي الاختياري او الاسترشادي مع الاضطرار
منه يبطل الثواب **قوله** بعضنا نحننا هو ابن حبان كما ذكره في الامداد قبيل فصل مبطلات الصلاة **قوله** قال
النووي اي في مجموع ما نقله غير واحد عنه لكن قال في التحفة بعد ان قال وفي عمومه نظر ما نصه ثم رآيت ان
انما هي عبارة المهذب فعذر المصنف عنها في شرحه الى التعبير بنبغي ان يحافظ على كل ما تدب اليه الله العلي ان
المراد بالكرامة اصطلاح المتقدمين وحديثهم فلا اشكال انتهى **قوله** قد تنافي الثواب اشترطوا انما قد لا
تنافي قال الشارح في شرح العباد وبحت ابن الرفعة ان الاقواء المكره ان كان في سنة مجلسه الاستراحة
منع ثوابه لان السنة لا تنافي بالمكره وروايتهم ذو وجهين كالنفل في نحو الحمام قال الزركشي وقياس قوله
صلاته بالجلوس للتمسك الاول مقعيا وفيه بعد اي لمخالفته لصرح كلامهم انتهى كلام شرح العباد جزم
وقوله لصرح كلامهم اي في قولهم تعد كيف شاء **فصل في شروط الصلاة قوله والشرط ما يلزم**
من عدمه لعدم الخشوع بقوله ما يلزم من عدمه لعدم المانع فانه لا يلزم من عدمه شي كالمتناهي للصلاة من كلام
مبطل وغيره فانه لا يلزم من عدمه صحة الصلاة لاحتمال عدم الصحة لامر خارج كالاختلال بشرط او ركن نعم هو
بجامع الشرط من حيث انه لا يبعد في صحة الصلاة من انتفاء كوجود الشرط فان انتفاء المانع يلزم من عدمه عدم
ولذلك جعله الشرح في مواضع تبعا للغزالي من الشرط وطتم هو منها حقيقة عند الرافي ويجوز عند النووي
وقد اوضحت ذلك في رسالتي في شروط الوضوء ويقول ما يلزم من وجوده وجود ولا عدم السبب فانه يلزم
من وجوده الوجود ومن عدمه عدمه ويقول لانه اقران الشرط بالسبب فيلزم من وجود الوجود كوجود الجوارح
الذي هو شرط الوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب الوجوب فوجب النكاح حينئذ او بالمانع فيلزم
العدم كالدين على القول الضعيف بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم من وجود الشرط مع مقاسرته للمانع عدم
وجوب الزكاة وحذف قيد لانه جماعته منهم شيخ الاسلام زكريا في لب الاصول وغيره قال في شرح اب
الاصول ومن اد ااصل ككتير في تعريفه لانه ثم قال وحذفه لعدم الاحتياج اليه فيما ذكر اذ المقصود لزوم
الوجود والعدم انما هو السبب والمانع لا الشرط انتهى وقد اوضحت ذلك في الرسالة المتقدم ذكرها **قوله** لا يفرق
اي وهو قوله ان غير المميز لا تصح عبادته قال فعلم ان الذين شرطوا لكل عبادة انه انتهى بقوله لما مر قيد الاسلام
والتمييز معا ولم يقيد النودي في المنهاج قال في التحفة انه لا يراى الاسلام لان طهارة الحدث تستلزمه قال ولا ي
لان معرفته دخول الوقت يستلزمه قال ولا العلم بالغرضية وبالكيفية لانه شرط اساسا للعبادات انتهى لان
يخفى انه لا يعترض على المصنف في عدم ذلك لان ذلك من شروط الصلاة كما لا يخفى وانما اعتد بهما ذكر
عن النووي لما يرد عليه **قوله** كما مر في اوائل الصلاة في فصل الاجتهاد في الوقت وسبق انه اذا لم يجتهد وط
يعيد وان بان انما في الوقت **قوله** بتفصيله السابق الخ عبارة رتبة في الوضوء والعلم بغرضيته في الجملة لان
الحال بها غير ممكن من الجزم بالنية وان لا يعتد فرضا من فرضه سنة فيصم وضوءه من اعتقاد ان جميع
مطلوباته فرضا وان بعضها فرضا وبعضها سنة ولم يقصد بفرض معين التفليح وكذا يقال في الصلاة
ونحوها انتهى وظاهر كلام الشارح انه لا فرق في هذا التفصيل بين العامي وغيره وهو ظاهر كلامه في الوضوء
من التحفة ايضا وصرح به في التحفة هذا فقال ان اعتقد العامي او العالم على الواجب الكفر فاصح او سنة فلا
او البعض والبعض صحيح ما لم يقصد بفرض معين التفليح انتهى وجري في الايجاب وفتح الجواد على ان ما ذكره هنا
انما هو في العامي واما غيره فلا بد من تمييزها فربما يعتد جميع افعالها فرضا فتصم وهذا
هو ظاهر كلامهم روي عنه والخطيب والزيادي في شرح البحر وغيرهم وهو المعتد قال الشمس الرمي في النهاية
والمراد بالعامي من لم يحصل من الفقه شيئا يقتدي به الى الباقي ويستفاد من كلامه اي الغزالي ان المراد به هنا
من لم يميز فرضا من صلاته من سننها وان العالم من يميز ذلك وانه لا يغتفر في حقه ما يغتفر في حق العامي انتهى
قال الخطيب في جواشي المنهاج عقبه وحديثه بصير قوله وكان عاميا ايضا يقال في كونه ثم على القول

فصل الصلاة من ظن الظاهر فارق ما لو اصاب من منه الخ لانه لا بد لتنجيس المماس الظاهر من يقين نجاسة مراه
فتعارقا بالاكتماء بظن الظاهر في الصلاة وبعدم الاكتفاء بظن نجاسة المماس في التجنيس وعبارة النهاية ولو اصاب
شيء رطب طرفا من هذه الثوب او البدن أي التجنيس لم يحكم بنجاسته لانه لا يتيقن نجاسته موضع الاصابة انتهى
حواشي شرح المنهج للعلامة ابن قاسم قضية ذلك انعقاد آخره بالصلاة بدون تظهير يد ووافق عليه من روي
مع قوله ان منه في أثناء الصلاة بطلت كما تقدم وعليه بالتردد فاورده عليه انه لو نظر الى التردد لكان عدم انعقاد
اولى ففرق بما يظهر الوجه في المسألة ان الصلاة عدم البطلان للشك في البطلان بعد تحقق الانعقاد ثم قال بعد كلام
قرره ولو سلم في الصلاة قناتس ما قرناه او البطلان لانا اعطيناه حكم التجنيس ومس التجنيس مبطل وان لم يتنجس
في المكان فليتنا مرقاة الحق ان شاء الله تعالى انتهى ما اردنا نقله منها واصح وجهه ان اليد ظاهرا بيقين فلا يرفع عليها اليد
النجاسة فلا تنجس واما في صورة الصلاة فقد مس متيقن النجاسة وانما التردد في كون المحل الذي مسه من المتنجس
محل النجاسة او غيرهما فاقضى الاحتياط بطلان الصلاة **قوله** جزء فاعل اصاب وقوله من اري من البدن او الثوب
المتنجس بعينه وقوله رطبا مفعول اصاب وقوله فانه اي الجزء المماس للطيب لا يتنجس اي لا يتنجس الرطب الممسوس
لان يقين طهر الرطب الممسوس لا يرفع اليقين نجاسة المماس واليقين غير موجود في صورته **قوله** فان انفصل
الكان الخ بخلاف ما اذا لم يعلم ان النجاسة في محل من وعبارة النهاية ولو شق الثوب المذكور نصفين لم يحجب الاحتياط
لانه ربما يكون الشق في محل النجاسة فيكونان نجسين انتهى وفي شرح المنهج المحامي وفي شرح المهذب لو اخبرته
بان النجس هذا الكم مثلا يقبل قوله فيكون غسله انتهى **قوله** نصف متنجس قال العلامة بمسح عميرة ولو كان سبب
النجاسة تنجس البعض مع الاشتباه في سائر اجزائه لكن في هذه نقول مدار المنتصف متنجسا كذا في الاستدلال وغيره
ولك ان تقول يشك على ذلك قولهم ان مثل هذا المشتبه وان وجب غسل جميعه لا يتنجس ما اصابه لعدم انحصار
النجاسة في الجزء الملاقى لان يعتقد بان محل عدم التجنيس اذا لاقى مع غيره بخلاف الشيء الواحد اذا اصابته نجاسة
واشبه محلها فانما لا يقضي بوجوب غسل جميعه صار بالنظر لانه ان كان جميع اجزائه عتمة النجاسة فاعطى في حد ذاته
حكم الذي عتمة النجاسة حتى في تجنيس الحد الاول الممسوس من مجاوره كذا النجاسة المحققة بخلاف الغير اذا اصابته
غاية ما يقال لا شك اقوى منه انتهى **قوله** ثم باقية قال في الحقة بصب الماء عليه لاني نحو حفته والالم يظهر منه شي
على المعقد لان طرفه الاخر نجس مما س لما وقليل وارد هو عليه كما بينته في شرح الارشاد انتهى وذكر في شرح الارشاد في
النجاسات انتهى فراجع منها ان اردته واعتمده في النهاية ايضا وقال هو المعتمد المعول عليه خلافا للشيخ اي في عبارة
ابن قاسم في حواشي شرح المنهج حاصل مسئلة غسل التجنيس في حفته كما وافق عليه من رآه اذا وضع نصف الشيء في الحقة
ونصف الآخر مستعمل فان صب الماء على المستعمل اقل ما غمر في الحقة بالماء بحيث لم يصل الماء للجمع الاول غير الممسوس بحيث
يلاقيه طهر كما اصاب الماء لان المستعمل لما ظهر بصب الماء عليه ولم يغمر الماء للجمع مع غيره لم يبق البعض النجس واردا
وان صب الماء على ما في الحقة بحيث صار سطح الماء للجمع ملاقي الاول الذي لم يصبه الماء لم يظهر لان ذلك الباقي النجس
يصير واردا وقد اعتمد من رآه في الجوهرا خلافا للشيخ الاسلام وترد استدلاله بتظهير الاجابة بانه يحتاج في غسلها الى
الادارة بخلاف الثوب وفيه نظر لانه يمكن غسل الاجابة بغير الادارة كالثوب كان يصب الماء على جوارحه الاول وكان
يعمل في ماء كثير فليتنا مرقاة الحق انتهى **قوله** مجاوره قال الشيخ عميرة هو شامل للمجاورين من جهة النقص الممسوس اقل ونصف
المسوس ثانيا وهو كذا انتهى **قوله** وان لا يغسل قال في الحقة ولا انفصل انتهى **قوله** ولا تغسل الخ قال العلامة ان
قاسم في حواشي شرح المنهج انظر ما الفرق بين ما بعد الجوار حيث لا يتنجس وبين ما لاقى المجاور من خارج فانه نجس
هو ظاهر انتهى قال الشوري في حواشي شرح المنهج وقد يفرق بانه لو قيل نجاسة الجوار اقتضى نجاسة مجاوره وكذا
فيلزم عدم الحكم بطلانها مطلقا الا ان لم يشك بخلاف الخارج لا يلزم على نجاسته ما ذكر فليتنا مرقاة الحق بدنه في شرح الصلاة
لشارح من ادخل طرف عود مثله بده انتهى وفي الحقة لو غر زابرة مثله بدنه وان غرزت فغابت او وصلت لم يغير
لم يغير لانه كثير اوجوف لم تصح الصلاة لاتصالها بالنجس انتهى ومن البدن داخل الغم والافق العين قال العلامة ابن قاسم
حواشي شرح المنهج فرج من ربه عقر في الصلاة لم تبطل صلاته وان من ربه حية بطلت والفرق ان العقر بده

الادخل البدن لانهما تغر زابرتها في داخل البدن وتفرغ منه السم والسم وان كان نجسا كما صرحوا به لانه مستعمل فهو جزء مما
مسته نجسة لكن حصول النجاسة في ادخل البدن لا يبطل النجاسة لبق سمها على ظاهر البدن وهو نجس ونجس ظاهر البدن
مبطل كذا ذكره واعتمده من رآه من ائمة ما نقله ابن قاسم قال القليوبي في حواشي المحامي **قوله** قال القفال لما كان المختار بين روي
كثير من العباد يتجمل بظاهرة المماس والبدن فبين يدي رب العباد اولي واحرى انتهى **قوله** ومما الفرق اي في فصل
صفة الصلاة وعبارته وانما بطلت صلاته بملاقاة ثوبه للنجاسة وان لم يتحرك بجره لانه منسوب اليه وليس له اعتبار
هنا الا السجود على قراره وبعد من تحركه بجره هو قول رآه انتهى **قوله** قابض طرفه على نجاسته قال في الحقة غير
اوشاده انتهى قال الشهاب القليوبي او حمله ولو لم ياقبض كوضعه على عاتقه انتهى وغير في الامداد والفتح تعالى المراسد
بالمحل حاصل ما اعتمده الشارح في هذه المسئلة في الحقة والايهاب والفتح والاداد انه ان وضع طرفه على الجبل غير نحو شئ
جزء ظاهر من شئ متنجس كسفينة متنجسة او على شئ ظاهر متصل بنجس كساجور كلب لم يضر مطلقا او وضعه على
نفس النجس ولو لم يلمس شئ من مطلقا وان شدة على الظاهر المتصل بالنجس نظر ان النجس نجس من والا فلا وقول الشارح
في الامداد عند قول الارشاد او جعل لقي نجاسته او شدة بساجور كلب الخ ما نفسه لو ابد قوله من زيادته شدة بانصل كان
اصوب اذ الشد ليس بشرط خلافا لمن زعمه هو وغيره انتهى مراده به ان شدة ما يمكن ان ينجر النجس بجره وحكمه
افصح بذلك في الحقة حيث قال ولا يحصل ذلك الا بنحو شدة طرف الجبل بذلك الظاهر المتصل بالنجس انتهى وعبارته شرح العباد
له خصوص الشد ليس بشرط بل الشرط هو ما في معناه انتهى واما الشمس السرمي فكلامه في النهاية موافق لمعتمد الشارح
وكذا اورد في شرح نظم النريد وجرى على هذا الخطيب وغيره والذي نقله الشوري عن الشمس السرمي يخالف ذلك فانه
قال في حواشي شرح المنهج المعتمد كما جرى عليه شيخنا ابن السرمي انه لا بد من شدة النجس فانظره انتهى ورايت في شرح
البلغة السرمي ما يقتضي موافقة ما نقله عنه الشوري كما سالا جمل مربوط في عنق كلب انتهى **قوله** لا قاهاي الا قاهو
الجبل النجاسة وقوله كان شدة غسل الملقى ملاقيها وفيه ما سياتي قريبا **قوله** تنجر بجره قال في الحقة بنجر ذلك الظاهر
وما انفصل به من النجس بجره انتهى وفي شرحي الارشاد له بحيث تنجر اي السفينة بجر الجبل او قابضه وبحث في الحقة
اعتبار انجر بجره بالفعل لوراده لا بالقوة قال لا لانه لا يسمى حاصلا الا حينئذ قال الشهاب القليوبي نعم ان لم تنجر السفينة بجر
اي الجبل او كشخصه بان لم يكن فيها معا او في احد هما قوة تنجر بها عرفا في براو بجره لم تبطل ولو دخل طرفه في جمل مربوط
مربوط به جمل سفينة فيها نجس متصل به فيتمجه ان كان بين الجبلين ربط بطلت والا فلا فراجع انتهى **قوله**
وشرط البطلان في ذلك الخ محتمل ان ارد بقوله في ذلك ما تقدم في كلام المصنف في قوله ولا تصح صلاة قابض الخ
قد فر ذلك فيما سبق بملاقاة او ملاقي ملاقيهما واشترط هنا كما ترى ان يتحرك بجره فيكون هنا موافقا او مقاربا
لما قد مناه عن نقل الشوري عن الشمس السرمي وعن شرح البلغة له ويحتمل ان ارد بذلك قوله السابق لا قاهاي فيكون
من باب اللغو والنشر المشهور لانه ذكره الا شرط ملاقي ملاقيها بقوله كان شدة الخ فذكر ما يفهم اشتراط الشد وان لم
تنجر بجره ثم ذكر شرط ملاقي النجاسة بقوله وشرط البطلان الخ بدليل قوله ان يكون الموضع الذي لقي النجاسة الخ
والا يلزم التكرار مع قوله او لا كان شدة وقوله تنجر بجره ويحتمل ان يكون الشارح فهم من قول المصنف على نجاسته
حد من مناف اي على ملاقي نجاسته فيوافق ما اعتمده الشارح كغيره كما سبق من اشتراط الانجرار بالمجر ولا ينافي هذا القول
الاخير قوله الا في وان وافق ما في الروضة واصحها لان الذي فيها اعتقاد القول بالبطلان وان لم يتحرك بجره
حتى في صورة اتصال نحو الجبل الظاهر وعبارة الروضة ولو قبض طرفه جمل او ثوب او شدة في رجله او وسطه وطرفه
الاخر نجس او متصل بالنجاسة فبطلت اقوى اوجه اصحها تبطل صلاته والثاني لا تبطل والثالث ان كان الطرف نجسا او
متصلا بعين النجاسة بان كان في عنق كلب بطلت وان كان متصلا بظاهره وذلك الظاهر متصل بنجاسته بان شدة في ساجور
او حرفة وفيه في عنق كلب او شدة في عنق حمار وعليه حمل نجاسته لم تبطل والا وجه جارية سواء نحو ذلك الطرف بجره
لان قاله الجمهور الى آخرها هذا وانت خبير بان الاحتمال الاول اقرب لما اذ الشارح من الاخيرين بل ويدل عليه عبارة
الروضة حيث اطلق المتصل بالنجس واراد ما يشمل المتصل بعين النجس او نحو الساجور وعليه فاشي عليه الشارح
ضعيف كالمات لان الشارح اطلق اشتراط التحرك فيشمل صورة وضع طرف الجبل على عين النجاسة مع ان المعتمد عدم
اشتراط التحرك حينئذ والمصنف اطلق عدم اشتراط التحرك فيشمل صورة وضع طرف نحو الجبل في نحو الساجور

عقروا عليه وجبت عليه الصلاة وقوله وحاصت اي عقب الجيوش فجميع صرقة واحدة اذ المجنون لا يتصور مخاطبته بوجوب النزاع حتى
 يقع التيمم فلا يلزمه وان لا يلزمه وهو ما اعتمد الشارح في كتيبه ثم يشترط لوجوب الازالة مع التعدي في المعصوم
 شريطة ان يكون المقتول من جنس عليه الصلاة كما لو صلبه ثم جرح قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح
 المنهاج نقلا عن النجاشي فان كان من الجنس عليه الصلاة كما لو صلبه ثم جرح فلا يجب عليه الازالة الا اذا افاق ووجبت عليه
 الصلاة اما اذا كانت امراة وحاصت لم تجب الا بعد الظهر الى اخر ما نقله ابن قاسم فانه يمان ان لا يموت قال في المنهاج في مسئلة
 المعصوم بانفسه فان مات لم ينزع على الصحيح انتهى ومثله الوشم كما مر جوابه فيصان الى الذي ذكره المصنف وهو عدم
 خوف محذورين فكلون ثلاثة شروط واشترط لوجوبها مع عدم التعدي عند الشارح شرطان ان لا يخاف من الازالة
 والما كاسبق وان لا يتسبى بلحم اما اذا اكتسب بلحم فلا تجب الازالة قال في شرح العباب لانه صار مستقبلا فسقط النظر
 في الجائز انتهى ولم يعرض في شرحي الارشاد لاشترط عدم الاكتساب بلحم وكذا التحفة بالنسبة لوجوب الازالة
 واما بالنسبة للتخييس فتعرض له وعبارتها ما ذكره في ذلك كله في الوشم وان فعل به صغيرا او اوجعا وتوهم فرق افعالا
 يتناق من حيث الاثم وعدمه فتمت ازالته من غير مشقة فيما لم يتعد به وخوف جميع يعم فيما تعدي به فليظن ما مر في
 لزومه ولم تصح صلاته وتنجس به ما لا ياقه والا فلا يقتضيه اما معصوم ومحل تجب عليه الازالة في الحالة الاولى ما لم يكس جلد
 رفيقا لمعصوم صلاته لماسة النجس وهو الذي لم يختلط بنحو النيلة انتهى وقضية هذه العبارة انه في الحالة الثانية اي وهي
 اذا تعدي به نجس ما لا ياقه وان اكتسب جلد ارقيا وفيه نظر ظاهر نعم يجب عليه ازالته وان اكتسب كاهرا به الشارح
 في شرحه على الارشاد والمنهاج والعباب والري في شرح المنهاج والحلي في شرح المنهاج وغيرهم ثم رأت العلامة ابن قاسم
 نظري حواشي شرح المنهاج عن مرمي ما يفيد عدم تجب الملاقاة حيث قال انما وكلامه نقلا عنه وحيث وجب نزع
 لم تصح صلاته ولا طهارته مادام العظم النجس مكشوف لم يستتر بالجلد وحيث لم يجب نزع صلاته وطهارته لم
 ينجس الماد بمجرده على العظم ولو قبل اكتسابه بالدم والجلد ولا يلزم الازالة انتهى ونقله الشوري في حواشي شرح المنهاج
 ثم قال مرمي ابن قاسم ومال ايضا الى انه لو حمله اي من لم يجب عليه النزاع مصل لم تبطل صلاته وقياس المسحوق المظلم الا
 ان يفرق بان العظم مع الوصل صارا كالجرح فلا ينجس ملاقاة مطلقا كما تقدم بخلاف محل الاستحسان انتهى كلام الشوري
 بحرفه وقوله مادام النجس الذي يظلمه انه قيد لقوله ولا طهارته كما يد له عليه كلام الشارح في كتيبه فلا تصح صلاته مع
 وان استتر كان قول الشهاب القليوبي في حواشي المحاسي ما لم يكس جلد ا من قوله ويجب ازالته عليه مع عدم الخوف ولا في
 صلاته معصوم يتنجس مالا ياقه ما لم يكس جلد او لو رقيقا قيد لقوله ويتنجس مالا ياقه فقها ونقل ابن قاسم في حواشي
 المنهاج عن مرمي ما نصه وظاهر كلامهم ان نجاسة الوشم لا تستقر بالجلد حتى يقال لا تنجس الماء القليل حينئذ انتهى
 وعليه فالتمتع بالذكور يفتقر نحو الوصل مما يتاخر فيه ذلك قوله اما اذا خاف الخ اي المحترم كما في شرح العباب
 قال نظير ما مر في الجرح وذكر في الجرح ما نصه نعم القياس انه لا بد من كونه محترما فخو مرده وتارك صلاة بشره
 وزان محصن يلزمه النزاع اذا تعدي به وان خاف ما ذكر كما يجتمع انتهى وقضية بالمعصوم في التحفة ايضا قال
 لان غيره لما هدر لم يبال بضره في جنب حق الله تعالى وان خشي منه فوات نفسه انتهى وجري عليه الشمس الرمي ايضا
 في شرح المنهاج وخالف الشهاب القليوبي في حواشي المحلي فقال ولو غير معصوم خلافا لابن حجر لانه معصوم على نفسه
 كما مر في التيمم انتهى ويجري بالتفصيل السابق في الوشم في الوصل فاذا وصل للمكلف المختار المعصوم العام العالم اذا جهل الذي
 يخشى عليه ذلك قال ابن قاسم في حواشي المنهاج لا يبعد وفاقا لم رانه لا تعدي بفعله عظمه لاختلافه خشية مبيح
 ان لم يصله بنجس ولو مغلطا او دهنه او رطله به لفقد الطاهر حسا او شرعا كالتيمم في وقت ازالة الوصل او وجد لكن قال
 خير ثقة ان النجس او الغلط اسرع في الجرح عند الخطيب والشارح والاسنوي وغيرهم وذهب الجاهل الرمي الى انه ليس
 بعد الا ان كان لا يصلح غيره او وجد لكن كان ادما وقيد الشارح بالمحترم وقال الشمس الرمي لا فرق فعدت وخرجات
 فيه ما سبق من خلاف مرمي والشارح والاوجب نزع ان لم يخفى مبيح تيمم ولم يمت وكان ممن تجب عليه الصلاة قال
 الشارح في التحفة ويجري ذلك كله فمن داوى جرحه او حشاه بنجس او خاطبه به او شق جلده فخرج منه دم كثير
 ثم بنى عليه اللحم لان الدم صار ظاهرا فلم يكن استناره كما لو قطعت اذنه ثم لصقت بجراحة الدم انتهى ولو عرق
 قال العلامة ابن قاسم في حواشي المنهاج ينبغي المعفو عما يجاوز الحشفة الى الثوب الذي يلبسها العسر الاحتراز من ذلك
 ووافقه على ذلك بر وكن امره فنقله عن فتاوى والده خلاف ذلك فانكره وطلب من القائل احضار فتواه لينظر هاهم

ع ان العقد اشترط التحرك حينئذ وعلى الاحتمال الثاني يكون تضعيف الشارح لكلام المصنف لا يخلو عن نظر كلام
 الشارح وهو الضعيف حينئذ واما على الاحتمال الثالث وهو انما فاته لقوله الشارح او لا لا قها الصريح في كلام
 كلام المصنف على ما يشتمل ملاقي عين النجاسة لكن عليه يوافق ما قاله الشارح معتد به لكن تضعيفه لكلام المصنف حينئذ
 لا يخلو عن نظر اذ لا يحسن اخراجه عبارة المصنف عن ظاهره بل قد قصد الاعتراض كما لا يخفى وحاصله ما يظهر من المصنف ان
 مشي عليه الشارح هناك من التسوية بين الملاقي لنفس النجس والنجس الساجور لا يوافق معتد به غيره فيستجيبه التفتيح
 واما المصنف فلا اعتراض عليه اصلا فاذكره هو المعتمد لان مراده بقوله على نجاسة ان طرف الجبل على نفس النجاسة كما مر
 من عبارته وقد عبر النووي رحمه الله في المنهاج بنحو عبارة المصنف فقال ولا ياقه طرف شي على نجس ان تحركه
 وكن ان لم يتحرك في الاصح انتهى وقد افتر ذلك في كلامه كالحمل والنهاية والتحفة وغير ذلك من شراحه قال الشارح في التحفة
 وخرج على نجس الجبل المشدود بظاهره متصلا بنجس الجرح وعبارة المنهاج لا تصح صلاة نحو قاذف طرف متصل بنجس قال في
 شرحه وان لم يتحرك الجرح من تعلقه بظاهره هذا الشرح خاطره لما ذكرناه ثم تعبير الشارح هنا بالتحرك اغما هو لوافق
 قول المصنف في قوله فان لم يتحرك الجرح من تعلقه بظاهره انتهى قوله في الثانية اي وهي في
 العباب بالجرح كالمروضة اولى من تعبير الجواهر بتحركه ان مجرد الحركة لا اثر لها كما هو ظاهر انتهى قوله في الثانية اي وهي في
 لوجبه تحت قدمه الخ والاولى قوله مجرد اتصاله الخ وقوله او تحركه معطوف على قوله وان كان واو بمعنى الواو كسائر
 عبارة التحقيق المنوي ولوربطه بدار فيها حشا وبكرته او جعله تحت رجله صحت قطعا ولو نجس بعض بساط او جعله
 وصل على طاهر منه وتحركه الباقي تحركه صحت انتهى وفي شرحي الارشاد للشارح ولو كان باسفل رجليه حيث جاز جعله تحت
 ما لم يكن فيه شيء من اصابعه ذكره ابن الرقعة انتهى وتقدم عن مرمي الشارح ان شرطه ان لا يلتصق بالرجل ولو لم
 معطوف على قوله ملاقاة قوله نعم تذكره الخ عبارة التحفة تذكره صلاته بازاء متنجس في احدى جهات ان قرب منه نجس
 ينسب اليه لا مطلقا كما هو ظاهر انتهى ونحوها عبارة النهاية **قوله** ويجب ازالته الوشم قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح
 المنهاج قال في الخادم ونحوها قال في شرح العباب من كحل او ما يتحصل من دخان دهن او نحوها يلزق به او يخض وقد
 اشتمر على بعض الالسنه ان الوشم ينفع الاسنان المشرفة على السقوط ولا يستعمله بعض من لاعلم عنده وهذا
 باطل ما لم يقل طبيبان ما ظن ان عدلان انه ينفع ذلك وان غيره لا يقوم مقامه في ذلك حينئذ يجوز فيما يظهر احد
 قاله في التلوي بالنجاسة انتهى **قوله** في بابه قال في التحفة والنهاية فان خاف ذلك ولو نحو شين او بطي بره لم يلزم
 نزع لغيره بل يحرم كافي الا نوار وتصح صلاته معه بلا اعادة انتهى كلامهما ذكره في الجبر مع نصهما بانه يجزى
 الوشم التفصيل الذي في الجبر **قوله** وان لم يتعد به هذا اما قاله السبكي وغيره تبعه الامام وغيره واعتمد الطحاوي
 وجري الشارح في كتيبه وهو التحفة والايجاب والفتح والامداد على تفصيل في ذلك وهو انه ان تعدي به المعصوم في
 نزع وان تالم واستتر بالدم ما لم يخف محذورين وان لم يتعد به فان كان في نزع مشقة لا تحمل عادة وان لم يخف
 التيمم لا يجب والاوجب كذا عبر بالمشقة المذكورة في التحفة واقتضى كلامه في شرحي العباب والارشاد الاكتفاء
 بمجرد المشقة حيث قال فيها ان خشي تالم ثم قال في الايجاب وان لم يخف منه تالم البتة الخ الا ان يحمل المطلق على
 وذكره البرلسي نحو تفصيل الشارح المذكور فقال في كلام السبكي ان قلت يلزم من اذ الاتحاد الشقين اي التعدي و
 قلت قد يفرق بانه على هذا يحتمل ان يكفى باي ضرر وان لم يرتق الى مبيح التيمم او يقال قوله الا في التيمم فيلزم ان
 خاف لا ياتي هنا فافترقا انتهى وتعقبه العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج بانه لا مانع من الاتحاد وانما
 فيه قوايهما باعتبار ان الظاهر غير موجود عند الوصل في الاول وموجود في الثاني تالم انتهى وحال الشمس الرمي
 فنذهب في النهاية وشرح المنهاج وقتا ويذهب لاطلاق الشيخين الى ان غير التعدي لا يلزمه نزع مطلقا وان
 لم يخش تالم وكذا الخطيب في شرح والاقتضاء ولا يغير في وجه ما نقلناه ان بعض من نقلناه عنه ذكر ذلك في
 وصل العظم لتصر بههم بان الوشم مثله واما غير المعصوم ففي التحفة انه لا ياتي فيه ذل التفصيل فتخص من ذلك ثلاثة اراء
 قال على الاوجه لانه لما هدر لم يبال بضره في جنب حق الله تعالى وان خشي منه فوات نفسه انتهى فتخص من ذلك ثلاثة اراء
 وجوب الازالة على من لم يخف محذورين مطلقا وهو ما اعتمد الشارح هنا عدم وجوبها على غير التعدي مطلقا
 وهو ما اعتمد الشمس الرمي وغيره التفصيل في غير التعدي بين ان يخاف من نزع حصول مشقة وان لم

يتم التيمم فلا يلزمه وان لا يلزمه وهو ما اعتمد الشارح في كتيبه ثم يشترط لوجوب الازالة مع التعدي في المعصوم
 شريطة ان يكون المقتول من جنس عليه الصلاة كما لو صلبه ثم جرح قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح
 المنهاج نقلا عن النجاشي فان كان من الجنس عليه الصلاة كما لو صلبه ثم جرح فلا يجب عليه الازالة الا اذا افاق ووجبت عليه
 الصلاة اما اذا كانت امراة وحاصت لم تجب الا بعد الظهر الى اخر ما نقله ابن قاسم فانه يمان ان لا يموت قال في المنهاج في مسئلة
 المعصوم بانفسه فان مات لم ينزع على الصحيح انتهى ومثله الوشم كما مر جوابه فيصان الى الذي ذكره المصنف وهو عدم
 خوف محذورين فكلون ثلاثة شروط واشترط لوجوبها مع عدم التعدي عند الشارح شرطان ان لا يخاف من الازالة
 والما كاسبق وان لا يتسبى بلحم اما اذا اكتسب بلحم فلا تجب الازالة قال في شرح العباب لانه صار مستقبلا فسقط النظر
 في الجائز انتهى ولم يعرض في شرحي الارشاد لاشترط عدم الاكتساب بلحم وكذا التحفة بالنسبة لوجوب الازالة
 واما بالنسبة للتخييس فتعرض له وعبارتها ما ذكره في ذلك كله في الوشم وان فعل به صغيرا او اوجعا وتوهم فرق افعالا
 يتناق من حيث الاثم وعدمه فتمت ازالته من غير مشقة فيما لم يتعد به وخوف جميع يعم فيما تعدي به فليظن ما مر في
 لزومه ولم تصح صلاته وتنجس به ما لا ياقه والا فلا يقتضيه اما معصوم ومحل تجب عليه الازالة في الحالة الاولى ما لم يكس جلد
 رفيقا لمعصوم صلاته لماسة النجس وهو الذي لم يختلط بنحو النيلة انتهى وقضية هذه العبارة انه في الحالة الثانية اي وهي
 اذا تعدي به نجس ما لا ياقه وان اكتسب جلد ارقيا وفيه نظر ظاهر نعم يجب عليه ازالته وان اكتسب كاهرا به الشارح
 في شرحه على الارشاد والمنهاج والعباب والري في شرح المنهاج والحلي في شرح المنهاج وغيرهم ثم رأت العلامة ابن قاسم
 نظري حواشي شرح المنهاج عن مرمي ما يفيد عدم تجب الملاقاة حيث قال انما وكلامه نقلا عنه وحيث وجب نزع
 لم تصح صلاته ولا طهارته مادام العظم النجس مكشوف لم يستتر بالجلد وحيث لم يجب نزع صلاته وطهارته لم
 ينجس الماد بمجرده على العظم ولو قبل اكتسابه بالدم والجلد ولا يلزم الازالة انتهى ونقله الشوري في حواشي شرح المنهاج
 ثم قال مرمي ابن قاسم ومال ايضا الى انه لو حمله اي من لم يجب عليه النزاع مصل لم تبطل صلاته وقياس المسحوق المظلم الا
 ان يفرق بان العظم مع الوصل صارا كالجرح فلا ينجس ملاقاة مطلقا كما تقدم بخلاف محل الاستحسان انتهى كلام الشوري
 بحرفه وقوله مادام النجس الذي يظلمه انه قيد لقوله ولا طهارته كما يد له عليه كلام الشارح في كتيبه فلا تصح صلاته مع
 وان استتر كان قول الشهاب القليوبي في حواشي المحاسي ما لم يكس جلد او لو رقيقا قيد لقوله ويتنجس مالا ياقه فقها ونقل ابن قاسم في حواشي
 صلاته معصوم يتنجس مالا ياقه ما لم يكس جلد او لو رقيقا قيد لقوله ويتنجس مالا ياقه فقها ونقل ابن قاسم في حواشي
 المنهاج عن مرمي ما نصه وظاهر كلامهم ان نجاسة الوشم لا تستقر بالجلد حتى يقال لا تنجس الماء القليل حينئذ انتهى
 وعليه فالتمتع بالذكور يفتقر نحو الوصل مما يتاخر فيه ذلك قوله اما اذا خاف الخ اي المحترم كما في شرح العباب
 قال نظير ما مر في الجرح وذكر في الجرح ما نصه نعم القياس انه لا بد من كونه محترما فخو مرده وتارك صلاة بشره
 وزان محصن يلزمه النزاع اذا تعدي به وان خاف ما ذكر كما يجتمع انتهى وقضية بالمعصوم في التحفة ايضا قال
 لان غيره لما هدر لم يبال بضره في جنب حق الله تعالى وان خشي منه فوات نفسه انتهى وجري عليه الشمس الرمي ايضا
 في شرح المنهاج وخالف الشهاب القليوبي في حواشي المحلي فقال ولو غير معصوم خلافا لابن حجر لانه معصوم على نفسه
 كما مر في التيمم انتهى ويجري بالتفصيل السابق في الوشم في الوصل فاذا وصل للمكلف المختار المعصوم العام العالم اذا جهل الذي
 يخشى عليه ذلك قال ابن قاسم في حواشي المنهاج لا يبعد وفاقا لم رانه لا تعدي بفعله عظمه لاختلافه خشية مبيح
 ان لم يصله بنجس ولو مغلطا او دهنه او رطله به لفقد الطاهر حسا او شرعا كالتيمم في وقت ازالة الوصل او وجد لكن قال
 خير ثقة ان النجس او الغلط اسرع في الجرح عند الخطيب والشارح والاسنوي وغيرهم وذهب الجاهل الرمي الى انه ليس
 بعد الا ان كان لا يصلح غيره او وجد لكن كان ادما وقيد الشارح بالمحترم وقال الشمس الرمي لا فرق فعدت وخرجات
 فيه ما سبق من خلاف مرمي والشارح والاوجب نزع ان لم يخفى مبيح تيمم ولم يمت وكان ممن تجب عليه الصلاة قال
 الشارح في التحفة ويجري ذلك كله فمن داوى جرحه او حشاه بنجس او خاطبه به او شق جلده فخرج منه دم كثير
 ثم بنى عليه اللحم لان الدم صار ظاهرا فلم يكن استناره كما لو قطعت اذنه ثم لصقت بجراحة الدم انتهى ولو عرق
 قال العلامة ابن قاسم في حواشي المنهاج ينبغي المعفو عما يجاوز الحشفة الى الثوب الذي يلبسها العسر الاحتراز من ذلك
 ووافقه على ذلك بر وكن امره فنقله عن فتاوى والده خلاف ذلك فانكره وطلب من القائل احضار فتواه لينظر هاهم

ع ان العقد اشترط التحرك حينئذ وعلى الاحتمال الثاني يكون تضعيف الشارح لكلام المصنف لا يخلو عن نظر كلام
 الشارح وهو الضعيف حينئذ واما على الاحتمال الثالث وهو انما فاته لقوله الشارح او لا لا قها الصريح في كلام
 كلام المصنف على ما يشتمل ملاقي عين النجاسة لكن عليه يوافق ما قاله الشارح معتد به لكن تضعيفه لكلام المصنف حينئذ
 لا يخلو عن نظر اذ لا يحسن اخراجه عبارة المصنف عن ظاهره بل قد قصد الاعتراض كما لا يخفى وحاصله ما يظهر من المصنف ان
 مشي عليه الشارح هناك من التسوية بين الملاقي لنفس النجس والنجس الساجور لا يوافق معتد به غيره فيستجيبه التفتيح
 واما المصنف فلا اعتراض عليه اصلا فاذكره هو المعتمد لان مراده بقوله على نجاسة ان طرف الجبل على نفس النجاسة كما مر
 من عبارته وقد عبر النووي رحمه الله في المنهاج بنحو عبارة المصنف فقال ولا ياقه طرف شي على نجس ان تحركه
 وكن ان لم يتحرك في الاصح انتهى وقد افتر ذلك في كلامه كالحمل والنهاية والتحفة وغير ذلك من شراحه قال الشارح في التحفة
 وخرج على نجس الجبل المشدود بظاهره متصلا بنجس الجرح وعبارة المنهاج لا تصح صلاة نحو قاذف طرف متصل بنجس قال في
 شرحه وان لم يتحرك الجرح من تعلقه بظاهره هذا الشرح خاطره لما ذكرناه ثم تعبير الشارح هنا بالتحرك اغما هو لوافق
 قول المصنف في قوله فان لم يتحرك الجرح من تعلقه بظاهره انتهى قوله في الثانية اي وهي في
 العباب بالجرح كالمروضة اولى من تعبير الجواهر بتحركه ان مجرد الحركة لا اثر لها كما هو ظاهر انتهى قوله في الثانية اي وهي في
 لوجبه تحت قدمه الخ والاولى قوله مجرد اتصاله الخ وقوله او تحركه معطوف على قوله وان كان واو بمعنى الواو كسائر
 عبارة التحقيق المنوي ولوربطه بدار فيها حشا وبكرته او جعله تحت رجله صحت قطعا ولو نجس بعض بساط او جعله
 وصل على طاهر منه وتحركه الباقي تحركه صحت انتهى وفي شرحي الارشاد للشارح ولو كان باسفل رجليه حيث جاز جعله تحت
 ما لم يكن فيه شيء من اصابعه ذكره ابن الرقعة انتهى وتقدم عن مرمي الشارح ان شرطه ان لا يلتصق بالرجل ولو لم
 معطوف على قوله ملاقاة قوله نعم تذكره الخ عبارة التحفة تذكره صلاته بازاء متنجس في احدى جهات ان قرب منه نجس
 ينسب اليه لا مطلقا كما هو ظاهر انتهى ونحوها عبارة النهاية **قوله** ويجب ازالته الوشم قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح
 المنهاج قال في الخادم ونحوها قال في شرح العباب من كحل او ما يتحصل من دخان دهن او نحوها يلزق به او يخض وقد
 اشتمر على بعض الالسنه ان الوشم ينفع الاسنان المشرفة على السقوط ولا يستعمله بعض من لاعلم عنده وهذا
 باطل ما لم يقل طبيبان ما ظن ان عدلان انه ينفع ذلك وان غيره لا يقوم مقامه في ذلك حينئذ يجوز فيما يظهر احد
 قاله في التلوي بالنجاسة انتهى **قوله** في بابه قال في التحفة والنهاية فان خاف ذلك ولو نحو شين او بطي بره لم يلزم
 نزع لغيره بل يحرم كافي الا نوار وتصح صلاته معه بلا اعادة انتهى كلامهما ذكره في الجبر مع نصهما بانه يجزى
 الوشم التفصيل الذي في الجبر **قوله** وان لم يتعد به هذا اما قاله السبكي وغيره تبعه الامام وغيره واعتمد الطحاوي
 وجري الشارح في كتيبه وهو التحفة والايجاب والفتح والامداد على تفصيل في ذلك وهو انه ان تعدي به المعصوم في
 نزع وان تالم واستتر بالدم ما لم يخف محذورين وان لم يتعد به فان كان في نزع مشقة لا تحمل عادة وان لم يخف
 التيمم لا يجب والاوجب كذا عبر بالمشقة المذكورة في التحفة واقتضى كلامه في شرحي العباب والارشاد الاكتفاء
 بمجرد المشقة حيث قال فيها ان خشي تالم ثم قال في الايجاب وان لم يخف منه تالم البتة الخ الا ان يحمل المطلق على
 وذكره البرلسي نحو تفصيل الشارح المذكور فقال في كلام السبكي ان قلت يلزم من اذ الاتحاد الشقين اي التعدي و
 قلت قد يفرق بانه على هذا يحتمل ان يكفى باي ضرر وان لم يرتق الى مبيح التيمم او يقال قوله الا في التيمم فيلزم ان
 خاف لا ياتي هنا فافترقا انتهى وتعقبه العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج بانه لا مانع من الاتحاد وانما
 فيه قوايهما باعتبار ان الظاهر غير موجود عند الوصل في الاول وموجود في الثاني تالم انتهى وحال الشمس الرمي
 فنذهب في النهاية وشرح المنهاج وقتا ويذهب لاطلاق الشيخين الى ان غير التعدي لا يلزمه نزع مطلقا وان
 لم يخش تالم وكذا الخطيب في شرح والاقتضاء ولا يغير في وجه ما نقلناه ان بعض من نقلناه عنه ذكر ذلك في
 وصل العظم لتصر بههم بان الوشم مثله واما غير المعصوم ففي التحفة انه لا ياتي فيه ذل التفصيل فتخص من ذلك ثلاثة اراء
 قال على الاوجه لانه لما هدر لم يبال بضره في جنب حق الله تعالى وان خشي منه فوات نفسه انتهى فتخص من ذلك ثلاثة اراء
 وجوب الازالة على من لم يخف محذورين مطلقا وهو ما اعتمد الشارح هنا عدم وجوبها على غير التعدي مطلقا
 وهو ما اعتمد الشمس الرمي وغيره التفصيل في غير التعدي بين ان يخاف من نزع حصول مشقة وان لم

راجع مر الغتوى فوجد الذي فيها سئل عما لو اصاب ذكر المستحي بالمحرم او بغيره الشوب الملقى له فاجاب بانها يجوز
لم يجاوز الصفحة والحشفة انتهى ومعناه كما وافق عليه مرجعنا لم يجاوز ما ذكره غنى عنه وان اصاب الشوب الملقى له
السؤال انتهى قال في المروضة لان لا يلقى رطبا اخر انتهى **قوله** صنفته الخ قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلى الان جاز
صفحة او حشفة فتجب ازالة الجميع انتهى وقال الشوري هو الوجه **قوله** او حشفته قال الشارح في شرح العباب
تعرضنا للمرأة وفلاهر انما كالمجل في العبرة في فرضها بجواز شفرها قيا ساعدا الحشفة واللابين الخ
اما الوجه الخ هذه احسن قوله اولي حق نفسه قال في النهاية او من عليه نجاسة معفو عنها كغوب به دم برائش
وفيهما ايضا القياس بطلانها ايضا بحمله ما قليلا او ناعيا فيه ميتة لانفس لها سائلة وقلنا لا يجسر كاهلنا
لم يصح جوابه زاد الشارح في الامداد بعد ذكر نجوسه وحمل حامل ذلك على الاوجه انتهى قال في النهاية لو امسك المصل
يدن مستحي او ثوبه او امسك المستحي المصل او ملبوسه ضره وهو ظاهر انتهى **قوله** لم يظهر باطنه اي المذكور من
المذبح والميت الظاهر وبعبارة العباب او جاز في غسله من نجوسه دون جوفه او ميتة طاهره كسكك ولم يغسل باطنه
قوله بان حكم اهل الخبرة قال في الامداد ومختصره ويكي واحد فيما يظهر انتهى وفي شرح العباب للشارح علامته
اي الدم الفاسد الذي استحل البيضة اليه ان يكون رقيقا لانه حيث دم مسفوح ثم قال اما البيضة التي استحل
وما غير فاسد وعلامته ان يكون عبيطا في قوة ان يكون فيه تخطيط وتشكل فلا يصح حملها الظاهرية كافي الجواهر والسان
وعلى هذا التفصيل محل ما وقع للشوري من التناقض وخرج بها التاخر لبيانها بمصنفنا رافا فانها طاهرة محل الكراهة وان
يرجحها بخلاف كالحكم المتن لكن فيه وجه انتهى **قوله** بخلاف محل الخ قال في النهاية ولو من غير حاجة ولا نظر الخ
بباطنه لانه في معدنه الخلق مع وجود الحياة المؤثرة في دفعه كافي وجوب المصلي لحمله صلى الله عليه وسلم امامته في الصلاة
فارق محل المذبح ووجوب الميتة الطاهر الذي لم يظهر باطنه ولو سكا او جردا انتهى ونحو الامداد للشارح **قوله** الشارح ان محل الور
وان لم يكن شارباً حشفة ونهاية ونقل العلامة ابن قاسم في حواشي المنهاج عن مرارته اذا مشى في الشارع الذي به طين مستحي
النجاسة واصابه ومشي في مكان آخر فقلوب منه انه يعفو عنه في المكان الثاني ايضا فليحذر راتنه وخالفه في التحفة كافي
فان عموم المكان الآتي يشمل هذه الاثبات يفرق فراجع **قوله** قال الزبيري في حواشي المنهاج ومثل الطين الماء انتهى **قوله** الذي يفرق
قال في التحفة وكالتيقن اخبار عدل رواية انتهى زاد في النهاية فالمراد باليقين ما يقيد ثبوت النجاسة انتهى **قوله**
من الشوب والبدن قال في التحفة وان انتشر بعرق او نجوس مما يحتاج اليه نظير ما ياتي دون المكان كاهو ظاهر
لا يعم الابتلاء فيه انتهى **قوله** والرجل قال العلامة ابن قاسم هل وان مشى حافيا انتهى واقول ظاهر ما سياتي في
مسئلة المشي في الخف بالانجل يقتضي انه وان مشى حافيا **قوله** او كسب قال في الامداد لسقطه على سبي من بدنه
كبوة على وجهه انتهى قال في شرح العباب فلهي اي الكبوة اخصا انتهى واذا لم يصل الى الحد الذي ذكره الشارح على
عنه وان كثر قال في التحفة كما اقتضاه قول الشرح الصغير لا يبعد ان يبعد اللوث في جميع اسفل الخنق واطرافه
قليل بخلاف مثله في الشوب والبدن انتهى اي هان زيادة المشقة فوجب ذلك قليلا وان كثر عرقا فافتراد على الحاجة
لهذا هو العنار وما لا قل من غير نظر لكثرة ولا قلة والاعطفت المشقة جدا فمن غير بالقليل كالمزينة اراد ما ذكرناه
انتهى كلام التحفة وبجاء الزركشي وغيره العفو عن قليل منه تعلق بالخف وان مشى فيه بالانجل انتهى امداد ونهاية وجزم
في فتح الجواد وعلى ذلك في شرح العباب بقوله لانه اذا عفى عن قليل ذلك في الشوب ففي الخفين والنعلين اولي ثم قال ما
ذكره اي الزركشي وابن العماد في الخفين والنعلين واضمح وكلامهم يشيخ دال عليه انتهى وتقدم عن الشرح الصغير
واقره في التحفة ان اللوث في جميع اسفل الخنق واطرافه قليل وقد معنا ان مقتضى هذا وان مشى حافيا وفيه فسحة كبيرة
وفي شرح العباب للشارح قيل باب الانية مانصة قال ابن عبد السلام ومعه لم يبعد احتمال النجاسة فالورع الغل
بشرط ان لا يتعدى ورع السلف فقد كانوا يصلون في ثيابهم ويحشون في الطين ويصلون ولم يكن المسجدين
وكان يطأوه البر والفاجر ومن لا يحتزن عن النجاسات انتهى ما نقله في شرح العباب واقره وفي عدة مواضع من صحيح
النجاري منها في الصلاة ومنها في اللباس عن سعيد قال سالت ابا الحسن النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثيابه قال نعم
انتهى قال في التحفة ومع العفو لا يجوز تلويث نحو المسجد بشئ منه انتهى **قوله** فلا يعفى عنها نعم ان عمنها قلنا في
بالعفو ومثل كلامه الى اعتماد كالمزينة اراد من الحرم امداد ونهاية وجزم عليه الشارح ايضا في شرح العباب
في فتاويه وبعبارة شل عن الشارح الذي لم يكن فيه طين وفيه سر حين وعذرة الامميين وزيل الكتاب

عما ذكر في الشارع مما يتبع الاحتراز عنه فيما لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه الى سقطه ولا الى كبوة وقلة تحفظ
فاجاب بقوله يعفى عما ذكر في الشارع مما يتبع الاحتراز عنه لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه الى سقطه ولا الى كبوة
ولا الى قلة تحفظ انتهى كلام الشارح في فتاويه ومنها نقلت ايضا وببرامته في القمع فقال على ما مال اليه الزركشي ومنعه في
التحفة فقال وان عمت الطريق على الاوجه خلا للزركشي فندسه ذلك فلا يبرح الابتلاء به ومنع الزركشي هذا من كلام
الزركشي وانه ليس في كلام الخادم ميلا اصلا لمعني الاحتمالين عن ذوق الطيور في المساجد في النهاية وان لم
يكن مسجدا **قوله** اذا ما كثر في فتح الجواد وان كثر **قوله** ما لم يتعد في النهاية كالتحفة ومع ذلك لا يكتفى بحري غير محله انتهى
من غير حاجة ظاهره انه لو تعد الحاجة جاز وبعبارة التحفة اذا كان جافا ولم يتعد الخنق ملاسته ومع ذلك لا يكتفى بحري
غير محله انتهى **قوله** او ما سطرطها مع قوله فيما ياتي ان العفو عنه يشبه العفو عن طين الشارع قد يقال فيمن تضاف
لكن قال السيد السهمودي حيث لم يجد عنه مندوحة فلا يصح وطؤه قصد او لومع الرطوبة لطين الشارع المتيقن نجاسته
ولم ار من صرح به انتهى جبره في **قوله** لكن قضية الخ في شرح العباب بعد كلام ذكره في ذلك العفو عنه في الشوب والبدن
متجهان تعدر او تعدر الاحتراز عنه فيما كمن بالمسجد الحرام والا فلا وعليه محل ما في الانوار من انه لا يعفى عنه في الشوب والبدن
انتهى عن في الامداد ايضا وفي فتح الجواد ثم ظاهر كلام الجوزي تخصيص العفو عنه بمكان الصلاة وقضية الشرح
والجوزي العفو عنه في الشوب والبدن انتهى ونقل الزبيري في حواشي شرح المنهاج كلام فتح الجواد واقره وفي شرح
المحرر له مانصة ويستثنى من المكان ما لو زرق الطيور فانه يعفو عنه وكذا الفرس فيما يظهر عند شيخنا الرافعي
الاحتراز وان لم يكن مسجدا فيما يظهر عنده ايضا بشرط ان لا يتعد الخنق كاقيد العفو عن ذلك ابن الرافعي
في المطلب قال الزركشي وهو قيد متعين وان لا يكون رطوبة من احد الحيانيين اما الزركشي او النجاسة ومع ذلك لا
يكتفى بحري غير محله بل يشي كمن اتفق انتهى كلام شرح المحرر بجروته وفي مختصر الروضة للسيوطي من زيادته
ويبقى عن ذوق الحمام ونحوه في المساجد وغيرها اذا عمت به البلوى وتعد الاحتراز عنه قاله في المجموع انتهى كلامه
وفي التحفة يستثنى من المكان ذوق الطيور فيعفى عنه في روضه وكذا في روضه على الاوجه ان كان جافا ولم يتعد ملاسته
ومع ذلك لا يكتفى بحري غير محله لا في الشوب مطلقا على المعتمد انتهى وصرح الشمس الرافعي بالعفو عن ذلك بشرطه في
الارض والفرش في النهاية وفي فتاويه ولم يتعد عن البدن والشوب وكذا رايه في كلام غيره ايضا وفي حواشي الزركشي
اليعني مانصة قوله لكن قضية الخ هو المعتمد والراجح للمشقة حتى مع الرطوبة ومنه انه لو ذرق عليه عصفور
فيعفى عنه وقضية القفال الروية انه لما ذرق عليه طير قبل الصلاة قال انا حنبلي لا تشك لانه يحمله لانه في
اوله يكن في باله انها من من ذرية فاو تكتب في تحريجها على ما ذكره الله اعلم وفي النهاية واللا وجه ان دم البراءة المحل
على صغر نحو المسجد من ينم عليها كذوق الطيور خلا قال ابن العماد انتهى **قوله** يسكونها قال في التحفة وقد تفتح
قوله وهو خارج وفي القاموس حراج كقطام وقطرب القربح انتهى وقال في قرع القرع من به قروم
والقرع البقرا اذا ترمى الى فساد انتهى **قوله** والقبيح والصد يد في شرح العباب هادمان مستحلمان الى تنفس
وقيل الصد يد ماء مختلط بدم وقيل بقيع انتهى وفي حاشية الزركشي ان قوله ما ذريق تفسير القمع وقوله لودم
تفسير للصد يد قال صرح بذلك انتهى صرح من الذي صرح به وبعبارة شيخ الاسلام في شرح المنهاج القبيح مد لا
يخالط هادم وصد يد وهو ماء رقيق يخالط دم انتهى **قوله** وموضع النجاسة والقصد قال في التحفة تناقض فيها
المصنف والمعتمد حمل قوله بعدم العفو على ما اذا جاز ومحلها وهو ما ينسب اليه عادة الى الشوب او محل اخر فلا
يعفى الا قليلا لانه بفعله وانما ينظر لكونه بفعله عند عدم الجواز لان الصبر ومنه هذا اقوى منها في فتح
البرغوث وعصر نحو البقرة انتهى وفي الامداد المنسوب اليه عادة بان يغلب السيلان منه اليه عادة الخ وقال العلامة
عميرة الزركشي الظاهر ان المراد بالمحل الموضع الذي اصابه وقتا خيرا واستقر فيه نظيره من البول والغائط في
الاستنجاء بالمحجر وحشيشة فلو سال وقت الخروج من غير انقضاء لم يضر ولو انقضاء في موضع يغلب فيه نقا ذوق
الداء فيحتمل العفو نظيره من الماء المستعمل ما لو انفصل من البدن وعاد اليه فقد صرح الاذري بانه كالمحجر
انتهى وقال ابن قاسم العبادي في حواشي المنهاج لو اصاب الشوب مما يجازي الجرح فلا اشكال في العفو فلو سال في

الثوب وقت الاصابة من غير انفصال في اجزاء الثوب فالظاهر انه كالبطن انتهى ووافق مر على ان الدم اذا التقى
الى الثوب الملام في موضع خروجه عن جبهته قال وينبغي ان يكون المراد بانساق الدم المعقونة انما لا يمنع العفو عن كثرة
ان يتصل عما يستشعر اليه عادة ثم انظر تخصيص هذه القيد اعني قوله بحملها بالنفس والجسم وقدم مر رايته واستشكل
ايضا الشوري فقال في حواشي المنهج وانظر وجه تخصيص هذه القيد الخ واقول ظهر للفقير ان يقال في وجه تخصيصها
القيد ان النفس والجسم خارجان عن قاعدة الباب لانها انما يكونان بالفعل ومع ذلك عني عن كثير لما وقاعدة الباب ان
ما كان بالفعل انما يعني عن قليله في جابته من ذلك وجهها عن القاعدة حتى في العفو عما جاز وزمحلها فاحتاج
للتفسير على ذلك بما ذكره ليعلم انها في مجاوزة حملها كغيرها ووجهها عن القاعدة انما هو بالنسبة للعفو عن كثرة
في حملها فقط ليس بالحاجة اليها مع تعدد او نقص الاحتراز عن ثلوث حملها بخلاف الحمل الا جني عن كثرة في وجهها
المنهج لابن قاسم فرس م ر على انه يعني عن دم النفس والجسم وان كثرة خلاف الملام في المجموع والتحقيق انتهى **قوله**
والنقاطات قال في القاموس
في النقاسات من الامداد بخلاف غير المتغير فانه ظاهر يشبه العرق ومنه يؤخذ انه لا اثر للتغير في الطعم اذا تغير
في العرق ذلك انتهى **قوله** وتشره قال في النهاية بالنسبة لعدم بول وروث ما لا يسيل دمه مانصة قليلا او كثيرا
يعرق امر لا تفسد وغلب على الثوب ام لا خلافا للادري وعبارة التحفة وان تفسد حش وطبق الثوب على
المعقد والعفو هنا شامل للثوب والبدن والمكان قال في التحفة على الادوية خلافا لمن خص المكان بالبيان وعم
في الاولين ولو عكس كان اولي لما مر ان ذوق الطيور يعني عنه في ذوقها بل بحث العفو عن ودم براس كوز يمر عليه ما
قليل فلا يخسر به النطق واما الشمس المر على فانه قيد ذلك في النهاية بالثوب والبدن فقال ويعني في الثوب والبدن
قليل دم البراغيث الخ ثم قال والا وجه ان دم البراغيث الحاصل على حصر نحو المسجد من ينال عليها كذوق الطيور خلافا
لابن العباد انتهى وقيد ايضا بها الحمل وغيره وفي حواشي شرح المنهج للعلامة ابن قاسم **قوله** الظاهر ان بول الخفاش
وروثه اذا اصاب الارض حكمه حكم ذوق الطيور فيجوز فيه تفصيله انتهى نعم ظاهر كلام الشارح هنا كالمصنق التسوية
بين جميع ما ذكره وليس كذلك بل فيه تفصيل يعلم من التحفة والنهاية وغيرهما فاما دم ما لا يفسد سائلة وروث الزا
وبول الخفاش فقد سبق عنها العفو عنها مطلقا واما دم البشرات والدماعيل والقروح والقيح والصديد وما
القروح والنقاطات المتغير رجب اولونه فيعني عنها في محالها وما يحاذيها من الثوب وان كثرت فان جازت ما ذكره
لم يعني الا عن قليلها واما سلس البول والمستحاضة فيلزم مهابا في وقت الصلاة الاستنجاء فالحشوة والعصب
السابقة في الحيض فبالصلاة ومع ذلك فلا يعني الا عن قليل بول السلس بالنسبة لغيره واحدة ونوافل مع عدم
التقصير في نحو الشدة وهو ما يشق الاحتراز عنه لان البول ليس من جنس ما يعني عنه فاقصر فيه على قدر
واما دم الاستحاضة فهو وان كان من جنس ما يعني عنه الا انه من دم المناقذ وهي مما يختلف في العفو عن
قليلها وذهب المر على انه لا يعني عن شيء منها مطلقا الا المستحاضة فيعني عن قليل منها للضرورة وعبارة النهاية
هنا ويعني بعد الاحتياط عما يشق الاحتراز عنه ولو من دم استحاضة وان لم يعني عن شيء من دم المناقذ كما
افترقه الوالد رحمه الله تعالى وذهب الشارح في كتبه الى العفو عن قليل دم المناقذ مطلقا الا الخارج من معدن النجاسة
كالخنازير ولد لا يقتضي كلامه في التحفة العفو عن كثير دم الاستحاضة للضرورة والظاهر ان مراده بالنسبة
لحمه ومخاطه من العصبية والثوب فيكون دم الاستحاضة عند كدم نحو البشرات على انه يمكن ان يقال لا خلاف في
ذلك بين الشارح والشمس المر على حمل كلام الشارح على الكثير عرفا وان كان قليلا في هذا الباب لا ما يشق الاحتراز عنه
يقال له هنا قليل وان كان كثيرا عرفا كما علم مما سبق في طين الشارح وسياقي ايضا عند ذكر الدم الاجنبي نعم ظاهر
كلامه في التحفة الفرق بين بول السلس ودم الاستحاضة مع انه يعني عن قليل بول السلس ايضا فالظاهر انه عند
كدم نحو البشرات كما قد مناه فيعني عنه في محله بعد الاحتياط مطلقا وتكون علتها ما عدا براس كوز في النهاية لقول
المنهاج ودم البشرات كالبراغيث وهو قوله لان من جنس ما يتعد الاحتراز عنه فالحق نادره بغالبه كما هو
هذا ما ظهر في هذا المقام والله اعلم **قوله** الا اذا فرث الثوب الذي فيه ذلك قلة في النهاية فلو كانت الاصابة بقلة

في قوله
قوله

قصد ان كان ثوبها في ثوبه او بدنه او حمل ثوب نحو براغيث وصلى فيه او فرثه وصلى عليه او كان زيدا على ملبوسه لا
يعرض من حمل ثوبه لم يعني الا عن القليل كما في التحقيق والمجموع وغيرهما انتهى ومثله الامداد للشارح **قوله** اي حاجته قال
في شرح العباب المراد بالضرورة الحاجة كما هو ظاهر واللام يعني عن شيء ما نحو فيه اصلا لا يتخلو حقيقة الضرورة عن اكثر
صورها انتهى **قوله** كحمل قال ابن قاسم في حواشي المنهج انظر ما ضابط الزيادة انتهى **قوله** بالنسبة للصلاة كذا هو في نهاية
مر وفي شرح الارشاد والتحفة ووقع المشكك بالقليل في حواشي المحلى انه قال وقال ابن قاسم تبعه ابن حجر وكذا
سائر الطيور يعني عن ذوقها وبولها ولو في غير الصلاة على نحو ثوب او بدن وعلمه بمشقة الاحتراز عنها ثم قال مر
شيخنا المر على عدم العفو مطلقا في غير نحو الصلاة والعفو مطلقا فيها انتهى ما اردنا نقله منه فراجع ابن قاسم ابن
واين نسبة اليه ابن قاسم هكذا نقله شيخنا الحاشي نعمنا الله به والذي راه الحقير في حاشية القليوبي على المحلى انفسه
انما كلام نقله ورجح العلامة ابن قاسم العفو عن كثيره ايضا قال وذوقه كبوله وقال تبعه ابن حجر وكذا سائر الطيور
يعني عن ذوقها وبولها ولو في غير الصلاة على نحو ثوب او بدن قليلا او كثيرا رطب او جافا قليلا او كثيرا المشقة الاحتراز عنها
فراجع ما ذكره في ذوق الطيور في الساجد فانه صرح في مخالفة لما مر عن شيخنا المر على من عدم العفو مطلقا
في غير نحو الصلاة والعفو فيها مطلقا قال في حواشيه ما قاله فتأمل وصرح بانتهت عبارة حاشية القليوبي
على المحلى بحسب وفيها ومنها نقلت وهي كما ترى فيها بعض مخالفة لما نقله عنها شيخنا انفا ولعله من تحريف النسخ
فتأمل ثم كتب شيخنا نعم افق بالعفو مر عند الضرورة حيث شل عن دم البراغيث يكثر تعلقه في ايام الشتاء حتى
بالاعضاء فيكون ذلك يكون الانسان من غير علم به ثم بعد ذلك ياخذ بكيفية الماء لاجل الوضوء مثلا ويغسل به يده
وهكذا في بقية الاعضاء ويقع هذه الماشان المرم بعد الاخرى فلهذا يحكم بنجاسة الماء للملاقات دم البراغيث فاذا
صبها على اعضائه يحكم بنجاسة ما لاقاه من العصور والثوب الذي فيه او لا المشقة فاجاب يعني عن ذلك
لان القاعدة اذا ضاق الامر اتسع ولانه يعني عن كل ما يتعد الاحتراز عنه غالبا وهذا من هذا القليل انتهى
وهذا لا يخالف ما قد مناه عن النهاية فراجع **قوله** بدري اي بالعفو عنه ومنه طين الشارح كما نقله في
شرح العباب عن الزركشي واقرب ومن هنا يعلم ما في البحث السابق الذي نقله في التحفة من العفو عن ودم
براس كوز يمر عليه ماء قليل الا ان يحمل ذلك على ما اذا علم لا يتلاءم به فراجع **قوله** فلو احتلط براجيث قال في التحفة
عمله في الكثير والافاه ما في المجموع عن الاصحاب في اختلاف دم الحيف بالبرقي في حديث عائشة انه مع ذلك
يعني عنه لقلته كما ياتي انتهى **قوله** نعم يعني الخ قال في النهاية من عرق ونحو ما وضوء وغسل وحلق وما ذكره
من الماء حال شربه او من الطعام حال كونه او يصاب في ثوبه او مما سالت خوف فساد من ريقه او دهنه وسائر ما
ما احتيج اليه وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه ولا يكلف تشيق البدن لعسره خلافا لابن العباد انتهى ووافق
الشارح على ذلك خلافا لما وقع لشيخ الاسلام من عدم العفو عن اختلاف دم جرح الراس عند حلقه ببل شعرة
او بدنه او موضع عليه قال كذا في التحفة في الاحتراز عنه ووقع في محل آخر من النهاية ما يوافقه حيث قال في شرح
قوله قلت المذهب طهارته والله اعلم ما نفسه نعم محل العفو عن سائر ما تقدم ما لم يختلط باجنبي فانما اختلط به
ولو دم نفسه كالحاريج من عيشه او لثته او انفه او قبله او دبره لم يعني عن شيء منه ويحلق بنك ما لو حلق راسه
فخرج حال حلقه واختلط بدمه ببل الشعر او حلقه من حلقه ما لم يمسك عليه الدوا ثم ذكره عليه كما افق
به الوالد رحمه الله تعالى انتهى **قوله** اما ما ذكره غير المتغير اي ماء القروح والنقاطات ويعني عن قليل الخ أي عرقا
قال الشارح في شرح العباب فما يغلب في العادة التلطخ به وتعتبر الاحتراز عنه قليل وما زاد عليه كغيره ان اصله
انما هو لعسر الاحتراز فينظر في الفرق بين القليل والكثير اليه ايضا وحديثه فيختلج ذلك على الاصح باختلاف احواله
والبلل ونحوها وذكره والذالك تقريرا في طين الشارح لا يبعد جريانه في المثل اخر من كلام المجموع وغيره ثم قال
وعند تأمل ما مر من النظر في الفرق الى بعد الاحتراز يعلم انه لا يطرأ عرف عام ولا خاص ولا الى اتفاق اهل العرف
او اختلافهم بل ينظر الى ان ذلك الشيء من شأنه ان يتعد الاحتراز عنه عند من يطالع عليه من اهل العرف مع
النظر عما اذا كان انتهى وعلى هذا جرى في كتبه فقال في الامداد والمراجع في القليل والكثير للعرف فما يغلب
عادة التلطخ به ويعسر الاحتراز عنه عادة ايضا قليل وما زاد عليه كثير ويختلف ذلك باختلاف الاوقات وذكر

في قوله
قوله

تقرى بها في طين الشارع لا بعد جريانه في الكثر ولو شك في شئ فليس هو ام كثير فله حكم القليل لان الاصل في هذه النجاسة
المذكورة والا تيقن العفو الا اذا تيقن الكثرة انتهى ونحوه في فتح الجواد وفي التحفة فيجوز المصلي وجوبا ان تاهلوا والاول
العارف بجبهته لانه فيما يظهر نظير ما مر بتفصيله في القليلة تعالوا رجع هنا بكثرة ولا اعلمية لان الاصل القلة فليدرك
بل لو قيل ياخذ به ابتداء كان له وجه معتبر من المكان الى اخر ما قاله وعبارة النهاية نحو عبارة الامداد ونحوه
على ذلك غيرهما ايضا وعبارة شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة الصغير قريب من عبارة الامداد وبين فيه المراد بقوله
وذكر والدلالة تقرى بها فقال وذكر والدلالة تقرى بها في طين الشارع فقالوا الكثير ما ينسب صاحبه لسقطه او سبوة او
قلة تحفظ فان لم ينسب لذلك فقليل انتهى ولا يضر فيما نقلناه هنا ان بعض من نقلنا عنه انما ذكره في نحو دم البرغوث لان
مدارنا على معرفة حد القليل في هذه الباب وهو ما لا يختلف فيه القليل من الاجنبي وغيره حيث قيدوا بالقليل كما
هو صريح عبارة الامداد وغيره فثبت له وقصر عليه كما قيدوا بالعفو فيه بالقليل قال مر في النهاية وشمل قوله قليل دم
الاجنبي ما لو كان القليل متفرقا ولو جمع كثر وهو المرجح انتهى وفي التحفة ولو تفرق النجس في محال ولو جمع لكثير كان في
القليل عند الامام والكثير عند المتولي والغزالي وغيرهما ورجع بعضهم انتهى ووقع للشارح هذا التردد وقصديته في
كونه كثيرا والذي يجب ترجيح كلام الامام لان لكل محل حكما مخصوصا لا ينعده الى غيره الا ان يقال لما كان ضبط النجس
بالعرف والعرف بعد الحال المتعارفة كحل واحد وعليه فينبغي الضبط بتعارف المحال حتى لو تفاخر طول التوب وعده
العرف كل محل منفردا عن الآخر على ما يظهر في الحاصل ان المدار على العرف فالتحفظ في حقه نظر مع الضبط بالعرف ثم
رايت الرمي قال يعني من المجموع ان كان سيرا على فالتف وفيه نظر اذ من المسئلة انه لو اجتمع كثر فقام له جرم فري على
هذا الكتاب ووقع للشارح هذا التردد في النجاسات من التحفة ايضا فقال بعد ان قرر ان بقاء اللون والريح
بمحلي او محال من نحو ثوب واحد لا يضر ما نضبه ولا ينافي فيه الخلاف فيما لو تفرقت دماء في ثوب كثر منها قليل ولو
اجتمعت لكثرت لانها محالها محله حقيقة وتلك النجس معفو عنه بشرط القلة فاذا كثرت ولو بالنظر في مجموعها
ضر عند المتولي ولم يضر عند الامام انتهى وذكر في الطهارة من التحفة ما يفيد ان معتقده خلاف ما ذكره
المحال الرمي حيث قال في الكلام على العفو عن النجس الذي لا يدركه طرف ما نضبه وان تعددت محالها
ولو اجتمع لكثرت خلافا ما ياتي في نظيره في شروط الصلاة انتهى وكذلك في النجاسات من الامداد حيث
قال في المرجح واللون ما نضبه فان كانا في محلي لم يضر على الاوجه ويقارن ما لو كان بثوبه دماء كل
منها قليل ولو اجتمعت كثرت فان الاوجه فيها عدم العفو لوجود الدم الكثير المنافي للعفو في الثوب
وهنا لم يوجد منها فيه اذ علته عدم العفو عنها ما دللتهما على بقاء العين وعند اختلاف محلهما تنسفي
هذه الدلالة انتهى فعلم ان الشارع مخالف في هذا للشمس الرمي وقول الشارح السابق وان تعدت
محاله خالفه في الطهارة من الامداد فقال ولو كان بمواضع متفرقة ولو اجتمع لرعي لم يضر عنه كما
صرح به الغزالي وغيره انتهى لكنه تبرأ منه بقوله كما صرح الخ فيكون معتقده الاول نعم ينبغي حمل قوله
لكثر على كثرتها هناك وهي كونها ما يدركها الطرف كما يشير اليه كلام الامداد لا الكثرة في هذه الباب
ولهذا قال شيخ الاسلام في شرح الروضة الاوجه تصويبه باليسير عرفا واعتمده مر ايضا قوله
فان كانا في محلي الخ في فتاوى مر لو كانت النجاسة في محلي ففي اللون في محل والريح في آخر قلت
لا يضر مع قولكم ايضا لو كان بثوبه نجاسات فبقي بعد الغسل لون احدهما وريح الآخر ضرر فاجاب
يمكن عمل الاول على تقارب المحلين بحيث يعد العرف محلا واحدا والكلام الثاني على خلافه انتهى
وفي تحرير صاحب العباب قال في البسيط نقط النجاسة اذا تفرقت في الثوب يعفو عنها فلو
في موضع بعد العفو سيما اذا احدثت لكثرة من النجاسات ولا يبعد النظر الى التفرق والاجتماع
كما لا يبعد ان تفرقت لم تضر واذا اجتمعت ابطلت وقال في العمالة لو كانت النجاسة متفرقة ولو
اجتمعت بلغت قدره لا يعفو عنه فاحتمالات للامام ومال الى العفو انتهى كلام التجرير ومحل العفو قليل دم
الاجنبي اذ لم يطلع نفسه به بميتا والامام يعفو عن شئ منه لا تركابه محر ما فلا يناسب العفو اذ في الشهاب

فوقه في التحفة فيصير باعقار الثاني فان نسب الاول للام والثاني للاصحاب وقواه بترجيح بعض رايه العلامة الرمي قال

في كلام التحفة ما نضبه وقصديته ترجيح كونه كثيرا فالجهد له على ذلك محمد الكبير سيد

الرمي وتبعه ابنه في النهاية وظاهر كلام الشارح في التحفة بخالفه وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي
المصلي صرح بكلام ابن حجر العفوني في تصحيحه به ايضا الا ان تصحيحه به في الصلاة فينبط له وهو ظاهر انتهى
بعنا الامام في كلام الشارح في اجمعه وصرح في الطهارة من التحفة على ان محل العفو عن النجاسة
التي لا يدركها الطرف اذ لم يكن بفعله وقال في الامداد بعد نقله عن بحث الرمي كشي لكن ينافي فيه العفو عن
قليل دم نحو القملة المقتولة قصد الامام ان يفر بان ذلك يحتاج اليه بخلاف هذه انتهى وارتضى العفو وان حصل
بفعله مر نقله عنه ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج فيلتحق ان القليل المتفرق الذي يباحثه يكون كثيرا الحكم
القليل عند مر والكثير عند الشارح هنا بخلاف بقاء اللون والريح المتفرقين وبخلاف النجس الذي لا يدركه طرف
المتفرق فانها معفو عنها عند خلافا لظاهر الامداد في الثاني وان القليل يعفو عنه هنا عنده وان كان بفعله خلافا
لمر وعكس في الذي لا يدركه الطرف فشرط الشارح هذا ان لا يكون بفعله خلافا لمرفا فقال في الشارح في ثوب
العباب يعني عند احمد عن شبر في شبر وعند ابن حنيفة عن قدر الدرهم وعند مالك عن نصف الثوب بناء على
ان ازالة النجاسة شرط انتهى وقوله بناء على ان النجس يريد به ان عند مالك قولين احدهما ان ازالة النجاسة شرط
وعليه لا تضر مطلقا والثاني ما ذكره قوله اما دم نحو الكلب الخ وافقه عليه مر وغيره برأى شيخ الاسلام في شرحه
الابهجة لا يعفو عن شئ منه قطعا ووافق مر ايضا على العفو عن القليل من النجس بالمعظم من طين الشوارع وذكر
الخطيب في شرح التبيين بعد ان نقل العفو عن الرمي كشي ما نضبه لكن نقل شيخنا الشهاب الرمي عن صاحب البيان عدم
العفو واعتمده انتهى ووافق مر وغيره ايضا على العفو عن الاصل بعظمه مغلظ بشرطه السابق ونحو الشارح ومر
في العفو عن النجس الذي لا يدركه طرف فاشتراط الشارح ان لا يكون من مغلظ وعبارة شيخ الاسلام في شرح الرمي
قياسا استثناء دم الكلب من سائر الدم المعفو عنه ان يكون هنا مثله انتهى وقال مر ولا فرق بين المغلظ وغيره
وفي المعنى انه اوجه واعتمده الحلبي وغيره واشتراط الشارح في العفو عن قليل شعر نجس ان لا يكون من مغلظ
عليه التريادي والحلبي والقليوبي وغيرهم الى غير ذلك مما يطول ذكره من الاشكالية بفعله قال الشهاب القليوبي
في حواشي الحلبي وليس من الفعل فخر الدم بل بخوابه كما قاله شيخنا انتهى او نام في ثوبه الحاجة قال في النهاية نقلنا
عن بحث ابن العزالي في الفقه السنة من التعريف عند النوم زاد الشارح في الامداد والايهاب ولا يضر فيها بقطعها فهو غير
محتاج اليه انتهى قال في النهاية وهو محمول على عدم احتياجه للنوم فيه والا يعفو عنه انتهى وفي الايجاب والامداد
عقب بحث ابن العزالي ما نضبه ومن علمته يؤخذ انه لو احتاج اليه كان لم يعتد على عنه وهو ظاهر انتهى وبرأى منه
الشارح في فتح الجواد فقال وكذا اثوب نام فيه من غير حاجة على ما بحث انتهى وقال السبكي في حواشي
التحفة بعد عبارة النهاية اقول بل لو قيل بالعفو مطلقا لكان اوجه والله اعلم انتهى ولم يضر من الشارح في التحفة
لهذه المسئلة قوله عن قليلة تقدم ضابطا القليل قوله دون كثيره على المعقود اعتمده النهاية وغيره وعبارة
الشارح في الايجاب او عصر البقرة او الدم كذلك لم يعف الا عن القليل كما في التحقيق والمجموع وغيرهما في الاول
وفي المجموع في الثاني برأى ابن الرفعة كالتولي لاختلاف فيه فاقضاه كلام الروضة وغيرهما من العفو عن كثير دم الرمي
والبشرة وان عصر اصبعين وان اعتمده ابن النقيب والا ذري انتهت قوله ان حمل جملته قال في التحفة فمن اطلق انه لا بأس
بقتله في الصلاة يتبعه ان مراده ما لم يحمل جملته وكان باب ولو بكية من ابتلاء عمقت الوسوسة كما شمله كلامه في حواشي
التجرير في نقله عن القول تمام الامام ان العمد لو تعلقت جملته بظفر او ثوبه بطلت وان قتله على شئ لم يضر
انتهت انتهى قوله نعم ان كان النجاسة ما يتخلل خياطة الثوب من نحو الصبيان وهو من القليل يعفو عنه وان
تربصت به ثم موته وهو ظاهر لاجل اوجه مع مشقة فتق النجاسة لا يخرجها انتهى وفي شرح العباب الشارح
قال الرمي ولو صلى في ثوبه قملة ميتة او برغوث ميت لم تصح صلاته لكن سر بما مات القمل في الثوب ولم يشعر به

فينبغي العفو عند الجهل ولا إعادة انتهى ووافقه ابن العباد وهو منه بان تفتيش الثوب كل وقت مما عسر انتهى كلام
شرح العباد بجهوده **قوله** من باب خطاب الوضع قال في شرح العباد خطاب الشارع أما خطاب التكليف بأمور لا
فيؤثر فيه الجهل والفساد انما هو الذي لا يثبت في تكليف فلا يثبت في التكليف والجهل والفساد انما هو الذي لا يثبت في التكليف
وهو ربط الاحكام بالاسباب فلا يؤثر فيه ذلك بديل الصانع بالتكليف التام والجهل والفساد انما هو الذي لا يثبت في التكليف
الماثورات كان احسن للموارد فانها من باب خطاب الوضع ويؤثر فيها النسيان انتهى وعبارته الرسالة
التي جعلها الفقير في شرح وطو الوضوء الاحكام اما ان تكون من قبيل خطاب التكليف وهو ما فيه حث او منع فيفتقر
فيه نحو الناسي وغيره او من باب خطاب الوضع وهو جعل الشيء سببا او شرطا او مانعا للحكم الذي هو خطاب
التكليف وهو لا يختلف فيه الصغير والكبير والجاهل والغير وهو شامل لكل واحد فيلزم من الويل ان يامر المميز بالويل
واستقبال القبلة عند رادته الصلاة واذا نسى المصلي شيئا من شرط الصلاة او تركه عمدا بطلت الصلاة
قوله عن العيون قال في شرح العباد قال ابن الرفعة المراد عيون النسيان والجهل والفساد انتهى ونحو النهاية وكذلك
يشترط سترها عن عينه على ما سياتي **قوله** مع القدرة عليه قال في التحفة فان عجزه بالطريق السابق في التيمم ومن
ثم لزم منه هنا سؤال العارية وقبول هبة قاتنه كطين صكو عاريا او اتم ركوعه وسجوده وجوبا ولا إعادة عليه
فان وجبه فيها استتاره فور او بني حيث لا يبطل كالاستدبار انتهى وفي شرح ابي شجاع العلامة ابن قاسم العباد
قدر عليه بشراد واستيجار بعوض مثل بشرط السابق في التيمم واستعارة لا اقتراض واتهاب بغير نحو الطين
ولا يباع له مسكنه وخادمه **قوله** هنا يقتضي الخ عبارة شرح العباد له والنهاية في العبادات للفساد وعبارته
الامداد او اخر الكلام على كراهة الصلاة التي الرجوع الى نفس العبادة او لا يلزمها ايضا والصحة وان كان للكرامة
اذ لم يكن لا يتناول مطلق الامر والالزام كون الشيء مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وهو متسع كما تقر في
الاصول الخ **قوله** الصغير قال في النهاية وان لم يكن ميمنا وتظهر فائدة في طوافه اذا احرم عنه ولية انتهى وعبارته
شرح العباد للشارح وفائدة ذلك عدم صحة طواف الولي به اذا احرم عنه بنفسك بدون سترها انتهى وذكر
في الايعاب قبل هذا وان لم يميز كما في الجموع ولا ينافيه ما ياتي في النكاح من حظر عورتها لانه ليس لعدم كونه
عورة بل ما ياتي ثمة انتهى وعبارته العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج نقلنا عن الاسنوي فان قيل غير المميز
لا يحرم من النظر الى عورتها سواء وفيه الفرج وغيره كما ستعرف في النكاح ولا تصح منه الصلاة فما فائدة الحكم بانه عورة
قلنا في ستره في الطواف اذا احرم عنه الولي انتهى ما اردنا نقله مما نقله ابن قاسم والقول بحظر نظر فرجه ضعيف
كما في المنهاج في النكاح وحديث فيكون فائدة جعل الفرج عورة من جهة حرمة النظر وصحة الطواف وما عدا
ما بين السرة والركبة لصحة الطواف فقط فتنبه له **قوله** المؤمن قال في شرح العباد التعبير بالمؤمن للمقابل انتهى
ولهذا اقاله في النهاية عورة الذكر ولو كانا او عبدا او صبيا الخ **قوله** له شواهد قال في التحفة منها
الحديث الحسن غط فخذك فان الفخذ عورة انتهى وفي شرح العباد له حديث ما فوق الركبتين من العورة
وما أسفل السرة من العورة رواه الدارقطني وضعفه البيهقي وروي من حديث عمر بن شبيب العورة ما
بين السرة والركبة وروى يابسنه ضعيف عن ابي ايوب مرقوعا عورة الرجل ما بين سرة وركبته وروي
ابوداود وقال فيه نكارة لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت انتهى كلام الايعاب **قوله** وقيل بالذكر الا
في شرح المنهاج لابن النخعي لحديث في آخره اخرج البيهقي انتهى فخره **قوله** بجامع الخ قال في التحفة اجماعا وكذلك
في النهاية وغيره **قوله** الصغيرة قال في التحفة ولو غير مميزة انتهى وسبق نظيره في الذكر **قوله** وعند

قوله

الاجاز

الاجاز فيحرم من نظر فخذ وخصي ومحبوب بالغ مختار ولو شيعا ونحوه وهو المتشبه بالنساء عاقل لا
شي من اجزائها وكذا الخنثى اذ هو مع النساء كرجل وعكسه فيحرم نظره لها ونظرها له قال الشارح
في النكاح من التحفة خرج اي بالنظر الى عورتها مثالا فلا يحرم نظره في نحو امرأة كما افق به غير واحد
ويؤيد قولهم لو علق الطلاق برؤيتها لم يحتجب برؤيتها خيا لها في نحو امرأة لانه لم يرها وحدها
هو ظاهر حيث لم يخش فتنه ولا شهوة انتهى كلام التحفة بحررته **قوله** ولو خارجهما الى الصلاة ومع ذلك
يحرم النظر الى ما عدا عورة كاسيا في قريبا **قوله** اي وما ظهر منها الخ قاله ابن عباس وعائشة رضي الله
عنهم **قوله** وانما لم يكونا عورة الخ عبارة الامداد واما حرمة نظرها ونظر ما عدا ما بين سرة وركبته
كما سياتي مبسوطا في النكاح مع الجواب عن نقل اجماعين ظاهرهما التناقض فان ذلك مظنة الفتنه ولا
تلازم بين حرمة النظر وجوب الستر الا ترى ان الامر بحرم نظره ولا يجب عليه الستر وكذلك الرجل يحرم
على النساء نظره ولا يجب عليه الستر انتهى وذكر ذلك مختصرا في التحفة وفتح الجواد وابسط ما في الامداد في
شرح العباد وعبارته وبما تقرر يعلم انه لا يلزمها بحضرة الاجاز ستر وجهها وكفيها وان حرم من نظرها
نظر المرأة للرجل وهو الامم وحرام ولا يلزم الستر فلا تلازم بينهما وسياتي في ثمة اي في النكاح الجمع بين نقل
الاجاز على انه لا يلزمها ستر وجهها في طريقها بل يندب ويكره تركه والبيان كذلك بالاول وعلى ان ثبت في
من الخرج مسافرات من ان المكروه قد يمنع منه والثاني محمول على ما اذا تعرضت بالكشف لروية الرجال
لبن ومن ثمة افق الولي العراقي بحررته بروز الامة الجميلة كاشفة عورتها ومنعها من ذلك ومثلها الامم
الجمل اذ اقترن التبصر فيها بالروية والتعرض للريبة والاختلاط بالفسقة وعلم من كلامه ان صوت المرأة غير عورة
انتهت فان ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج فلا يحرم استماعه ولا تبطل الصلاة به ولو جهرت اسنوي انتهى وفي
النكاح من التحفة فلا يحرم سماعه الا ان خشي منه فتنه وكذا ان التقى به كما بحثه الزركشي ومثله في ذلك الامم انتهى وفي
الشيخ سر وشرح الخطيب الشيبيني والمسحوب ان تصلى المرأة حرة كانت او لاني ثلاثة اشواب درع وهو قيص سابل
وحمار وسراويلان لم يتيسر الا ان يراو الا لا يراو مقدم عليه لحذر تصلي المرأة في ثلاثة اشواب درع وحمار وانما انتهى فان
استتر كبر جلد الذي لا يراو اما الرقيق فتصح صلاته قال في الايعاب لان الفخذ لا يختلف عورته بالذكورة والانوثة
فصحت صلاته ولم يلزمه قضاء مطلقا على القولين لخلوه عن التردد الا في نظيره في الحر انتهى فلو اقتصر الشارح هنا
على قوله والخنثى الحر كالمحرمة لكن لان عورة الخنثى الرقيق لا تختلف عورة الرجل كما لا تختلف عورة الانثى الرقيقة ولا ذلك
قال في التحفة تنبيه عبر شيعنا بقوله والخنثى حر او حرة كما لا نرى وقوله رقا غير محتاج اليه لان عورة الذكر كذا
الفتن لا تختلف الا على الضعيف ان عورة الانثى اوسع من الذكر انتهى وقد عبرم في النهاية بمثل عبارة الشارح هنا **قوله**
على المعقود عبارة النهاية على الاصح في الروضة والافقر في الجموع للشك في الستر وهو المعقودان صحيح في التحقيق الصحة
ونظر في الجموع في نوافض الوضوء عن البغوي وكثير القطع به للشك في عورته وادعى الاسنوي ان الفتوى عليه فعل
الاول يجب القضاء وان بان ذكر الشك حال الصلاة ولان الاصل شغل ذمته بها فلا يبرأ الا بيقين وظاهره انه لا فرق
بين ان يحرم بها مقصرا على ما ذكره او بطل الاقتصار على ذلك في الاثناء وما صرح حوا به في الجموع من ان العدد لو كمل
بغش لم تغفر للشك وان انقصد بالعدد المعبر عنه خشي ترأيد عليه ثم بطلت صلاة واحد وكل العدد با خشي
لم يطل الصلاة لانا نيقنا الانقضاء وشكنا في البطلان غير وارد هنا لان الشك هنا في شرط راجع لذات المصلي وهو
الستر وما سياتي في شك في شرط راجع لغيره ويغفر فيه ما لا يغفر في الذات انتهى عبارة النهاية وجرى على
هذا الاخير في شرح البهجة وفتاويه ايضا وخالف الخطيب والنريادي وابن عبد الحق واعتدوا عدم البطلان
بعد تحقق الانقضاء كما في مسئلة الجموع قال الشهاب القليوبي في حواشي الجمل فرق شيعنا الرمي لا يجدي نفعا لمن
تأمله فراجع انتهى **قوله** عند مثلها قال في النكاح من المنهاج وشرحه للشارح والمرأة مع المرأة كرجل مع رجل فحل حيث لا

وهي تضر مطلقا ولم يتغير من ذلك ثم روي في شرحي التهاج والبهجة وفي فتاوي مرفيا اذا لبس ثوبا قصيرا سارا
 عورتها فريضة من اسفل حال ركوعه وسجوده ان صلاته لا تبطل ولو كان له عن ذلك عند حقه **قوله** ويجوز ستر
 الخ كذا في شرحي الارشاد له وقال في التحفة بل عليه ان كان في سائر عورتها خلع لم يجب ما يستدعي غيره بل
 ظاهر انتهى ونظر فيه الشوري في حواشي المنهج فقال لكن قوله **وعليه** فيه نظر لانه يقتضي انه لو وقع السرة
 وجب عليه ستر بعض العورة بيده وكلامهم ظاهر في خلافه ثم نقل عن ابن قاسم ما يفيد التظليل فيه ايضا
 وعلمه بان القدرة على بعض السرة كالقدرة على كلها في الوجوب كما هو ظاهر قال **واطلاقهم** كالتصريح
 في خلافه انتهى يعني انهم لم يفرقوا في وجوب ستر بعض العورة لمن قدر عليه بين الخرق وغيره وحيث
 اوجب الشارع وضع اليد على الخرق اقتضى ذلك وجوب وضعها على بعض العورة وهم قد اطلقوا
 ان فاق السرة يصلح عاريا ولم يذكره وان يلزمه ستر عورتها بيده قلنا كان كلام التحفة مخالفا لظاهر
 كلامهم ولما اخرج اطلاقهم هذا معنى كلامهم واقول قد صرح ائمتنا بان المصلي ان يستتر بعض عورتها بيده
 وحشده فاليد ستر معتبرة وقد صرحوا بان واحد بعض السرة يلزمه ان يستتر به بل قالوا قطعوا ولا
 يتاخر خلاف واحد بعض الماء في الظاهر وحشده فقولهم فاقد السرة مرادهم به ما يشمل اليدين لما تقرر
 انهما من السرة فواحد اليدين لا يقال في حقه فاقد السرة بل هو فاقد بعضها فيمكن مع السرة ببعض الموجود
 من السرة وهو اليدان فظهر مما قررناه ان ما قاله الشارع موافق لكلامهم وان ما قاله الشوري وبالله
 قاسم هو المخالف لظاهر كلامهم اول صريح فتأمل به بانصاف على اننا لو تنزلنا وقلنا بما قاله لا يمكن الجواب
 عن نظرهما بان من المعلوم ان اليدين لا يستران من العورة الاجزاء انا فها هو من كان جميع عورتها مكشوفة
 الا مقدار اليدين يصدق عليه انه صلي عاريا ثم رايته كلام ابن قاسم الذي ساذكره عنه وفيه الاشارة
 لبعض ما ابدته ونقل القليوبي في حواشي المحلى ما اعتمدته الشارح في التحفة فقال ظاهره **يشعر** ما لو كان
 البعض المكشوف قدر يده او اكثر ولو جميع العورة وحسن شيخنا الوجوب بالاول انتهى وهذا لا يخالف
 الاول لان الاول فيما اذا كان المكشوف جميع العورة او اكثر من ذلك وهذا بخلافه كما يفهمه ظاهر كلام التحفة والاول
 الاول فيما اذا وجد ما يستر به عورتها فيجوز له مع ذلك سترها بيده ثم رايته الشوري فهم من كلام ابن
 هذا الاخير حيث قال قوله وله اي المصلي اي مع وجود ستره غير ما وعليه ان لم يجد غيرها كذا قاله ابن
 حجر ورايته في حواشي شرح المنهج للشوري نقلا عن شرح العباب للشارح ما نصه وقياس ما تقرر رانه اذا لم يجد
 شيئا يلزمه ان يضع ظهره على القبلة وظهره اخرى على الدبر في حقها ما ليس ستر السورتين بهما في معظم الصلاة
 قاله الاذرعيني وهذا قد يعكس على ما قررنا نعم يمكن ان يقال هذا مختص بالسورتين لانها لما اختصت باليد
 في السرة على بقية العورة عند التعارض وكانت اليدين تكفيهما صارا حكمهما حكم الخرق المتقدم فان قلت
 المراد بالسورة بالنسبة للدبر هو ما ينقص منه كاحص حوايه وهو في حال القيام مستورا باليتين ومع ذلك
 وضع اليد في نحو القيام فهذا يدل على ان المراد بوضع اليد ستر ما هو فوق السورة ولا فرق بين ما هو
 وبقية العورة فتجب وجوب وضع اليد مطلقا قلت الظاهر ان مراده بوجوب وضع اليد في نحو القيام
 هو تقدير ان اليتين لا يستران السورة بدليل قوله **ويظهر** اخرى على الدبر لو كان المراد ما قلت لم يثبت
 لتقديره بظاهر فائدة كالاخفى ولم يتغير من مرفيا وقفت عليه من كتبه للوجوب وقال ابن قاسم في حواشي
 شرح المنهج تجب عدم الوجوب اخذ ابا اطلاقهم في فاقد السرة انه يصلي عاريا وما قالوا يجب ان يستتر
 بيده ولا يبعد الوجوب لانه سائر معتبر ومراجاب به فليتنا مل وفي ابن حجر على المنهاج الوجوب لكن الوجوب
 ما قاله مرفيا وقد علمت ما قد مناه ما في هذا وعلى القول بالوجوب اختل في حاله السجود وقال الشهاب
 القليوبي في حواشي المحلى واذا استقر بيده سقط عنه وجوب وضعها على الارض في السجود بلا يجوز له

ما اراد بقوله
اجاب به

للستر لانه متفق عليه بين الشيخين قاله البلقيني وتبعه الخطيب واعتمد شيخنا الزبيري وقال شيخنا الزبيري
 بوجوب الوضع تبعا للرواية لانه الان عاجز عن السرة ونقله عنه شيخنا في حاشيته اي واعتمد ابن
 قاسم وقال ابن حجر بتخير بينهما المتعارفين الواجبين عليه ولو تعارض القيام او الفاتحة مع السرة لغو
 قصر السرة فعلى ما ذكر من الخلاف قال شيخنا وستر العورة باليد خارج الصلاة لكونها انتهي ما
 نقله القليوبي **قوله** وان عزم قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلى ولا يجب على واحد منهما بها مع الحرمة
 انتهى **قوله** القبلة والدبر سميان لك لان كشفهما يسو صاحبهما قال في الامداد والنهاية والارادتهما كما هو
 ظاهر ما ينقص منه وظاهر كلامهم ان بقية العورة سواء وان كان ما قرب اليها الفتح لكن تقديم او التمهيد
 كلامها وفي شرح العباب فلا يجب تقديم ما بين اليتين مما فوق المخرج وتحت على الخنز وان كان الفتح منه
 لكن ينبغي ان يكون اول انتهى **قوله** فيقيد وجوبا فان خالف لم يصح صلاته قال المحلى في حواشي المنهج وان لم يكن
 وكان يكفي للدبر والظاهر لو كان زائدا مشتبها بالاصلي والخشني يستتر قبله فان وجد كافي احدهما في
 ستر آلة الرجال ان كان نعمة انثى وآلة النساء ان كان نعمة رجل ويستتر بهما شاء عند الخشني وعند الرجال
 والنساء انتهى **قوله** قبله عبر في المنهج بقوله ثم قبله قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج وان كان لا يكفي في
 الدبر فليتنا ما انتهى قال الشوري في حواشي المنهج عقبه ثم رايته في شرح الروض فقالوا وصي يتوب لاول الناس
 ما هو صريح في تقديم الدبر هنا قلنا راجع انتهى ولا فرق في ذلك بين السرة في الصلاة وخارجها كما صرح به الشارع
 ومروا وان اودهم قوله وتوجه به بالقبلة اختصا من ذلك بالصلاة **قوله** ويرى وجوب قميصه اي يجب قميصه
 اي طوق قميصه قال في شرح التوضيح اذا اتصل بالمدرغ المصنوع الفادها غايب كافي فليز به فالافصح فيه ضم للدبر
 فيه اوهاء غائبة فقطم وجوز الكسر على ضيق فيها وما يمنع الفتح وان لم يتصل به شيء كافي او سيد وسط
 جاز فيه الفتح والكسر والاتباع لحركة الفاء وقضية تجوز التلاوة فيه على السواء لكن القياس يقتضي انصافه
 الفتح على غيره اشارة الخفة وعلمه لم يحظ بقييد الشارع بالفتح فقط والحكم باحسنه واحسنه ضم الروم ما قبله
 فتبين وكتب المحشى ايضا على قول الشارع او يشد وسطه قال في التحفة يجوز في داله الضم اتباعا لعينه والفتح
 للتحفة قبل الكسر وقضية كلامه ربردي كما به الحاجب استواء الاولين وقول شارح 2 ان الفتح افصح لعلمه لان
 الى اشارة الاضحية اكثر من نظرها الى الاتباع لانها انصب بالفصاحة والصف باليلغة انتهى ونحوه النهاية وحي
 المحلى ان فتح الدبر احسن وقال القليوبي لا يجوز الكسر انتهى **قوله** وسط بفتح السين على الافصح لعدم صلاحية بين
 فيه لعدم تعدد **قوله** مع احرامه قال في العباب وقائده فيما اذا استره واقضى به غيره انتهى قال الشارح في شرحه
 ومثله ما لو احرم به عاريا فخرج مرة حتى فيها كما مر وان قال السبكي المتجه عدم انعقادها انتهى **قوله** فلا يكفي التوجه
 لجهتها اي خلافا لجماعة منهم الغزالي فقد قال في الاحياء من امكنه رؤية الكعبة فعليه العين ومن يحتاج الى
 استدلال عليها التعمد ورؤيتها فيكفي استقبال وجهه ويدل عليه الكتاب والسنة وفعل الصعابة والقياس
قوله هذه القبلة قال في التحفة فالحصر فيها دافع لحمل الآية على الجهة **قوله** بجميع بدنه المراد جميع عزم البدن قال في
 التحفة فلو استقبل طرفها فخرج من العرض بخلاف غيره كطرف اليد مثلا فالقنوني عن محاذاته لم يصح بخلاف
 استقبال الركن لانه مستقبل لجميع العرض بمجموع الجهتين ومن نعمة لو كان اما ما امتنع التقدم عليه في كل منهما
 انتهى **قوله** سواء من باخر الخ قال في الامداد ولا فرق بين في اخريات المسجد وغيرهم كما حكى ابن الصباغ في
 الاتفاق عليه وبه يعلم ما في قول الامام لو وقف صفا آخر المسجد بحيث يخرج بعضهم لو قرأوا عن السميت
 صحت صلاتهم بخلاف ما لو قرأوا فاته لا تصح صلاة من خرج عن السورة مع القطع بان حقيقة الجأزة لا لا
 في القرب والبعد فتعين ان المتبع فيه حكم الاطلاق والتسمية لاحقيقة المسامحة انتهى وسكت عليه الشهاب
 ويمكن حمل كلامه على ما اذا كان الواقف في الصف آخر المسجد يرى انه مسامت بكل بدنه وان كان بحيث لو قرأ
 تقدمه الى البيت بحيث لا يخرج عما يقابل موضع وقوفه لا يسهق بخروج مع التقدم المذكور عن المسامحة

Co

لأنها تحمل مع البعد إلى آخر ما قاله وفي التحفة وصحة صلاة الصوف المستطيل من المشرق إلى المغرب محمول على
فيه أو على أن الخطي غير معين لأن صغير الجرم كلما زاد بعده اتسعت مسامحته كالنار الموقدة من بعد
الرماء انتهى ونظر في كلام التحفة ثم قال وجواب عن هذا أن مراده أنه لا بد في الصوف الطويل من إحرام
أما الإحرام وأما كونه بحيث لا يتعين الخطي فمما كان بحيث يتعين لا بد من الإحرام والألم يتبع فكيف
قوله المعين المقصد قال ابن قاسم في حواشي المنهاج يتجه أن يكون الشرطان يقصد سيراً يسمى سفيراً في قدر
بعد مثله سفيراً هنا لو كان العين على قياس ما قالوا في سفر القصر أنه يشترط أن يقصد سير مرحلتين وإذا لم يقصد
محملاً معينا فمما انتهى وقال الشوري في حواشي المنهاج قوله معين المراد المعلوم من حيث المسافة كما قاله شارح في
صلاة السافر تأمل **قوله** وإن كرهه أي كره سافر وحده **قوله** ميلا ونحوه ضبط الشيخ أبو حامد وعليه جرحه
أيضا في مختصر الأيضاح وخالف في فتح الجواد فقال ولو قصر بأن يخرج إلى محل لا يلزمه فيه الجوعة لعدم سماع العلماء
على الإجماع انتهى ومقتضى الإجماع في كلامه هو الميلا كما يدل عليه كلامه في الإمداد حيث قال والاول أي الضبط بحسب
اضبط والثاني أي الذي اقتصر عليه في الفتح أحوط لزيادة على الاول فهو الذي ينبغي اعتقاده انتهى وعليه
اقتصر في التحفة أيضا في الاستقبال وجرح في كتاب السير منها على الاول فقال تنبيه يظهر ضبط القصر
هنا بما ضبطوه به في التنقل على الدابة وهو ميل ونحوه انتهى وذكرهما معا في الإيمان منها قبل فصل في خطو
الخ فقال وإنما قيد وأخو التنقل على الدابة بالميل وعدم سماع العلماء لأن ذلك رخصته الخ وذهب في حاشية الأيضاح
وكن ذلك مرفى في شرحه إلى أن الثاني محمول على الاول **قوله** مطلقا أي إلى القبلة وإلى غيرها جرحه في ويعد نظر في
التحفة عن القاضي أنه لا إعادة عليه قال وعليه فيعزق بين هذا بعد تعيين فرضه فيما لو استقبل واتم الأركان
عليها وما عداها بأن ترك القبلة اضطراراً أو إطلافاً لإعادة ويجرح على ما إذا لم يستقبل أو لم يتم الأركان وكان
شيخنا أشار إلى ذلك بغير منه أنه صلى لمقصده قال ولو خاف الماشي ذلك لو أتم ركوعه وسجوده أو ميم بها أو عاد
انتهى كلام التحفة **قوله** من يلزم بها ما قاله تلميذ الشارح عبد الرؤف في شرح مختصر الأيضاح للشارح في
اشترط كونه صميراً قال وأما اعتبار لزوم شخص الجاهل أنه لا يكفي كونها مقطوعة في مثلها ولو لم
لجام أو القطر شخص وهو ظاهر لأن الجهة قد تحرك كما هو مشاهد انتهى **قوله** زورق قال ابن علان في شرح
الأيضاح بفتح الزاي وسكون الواو وبعد رأه مفتوحة ففان ويسمى بالسنبوق انتهى **قوله** وفي قوله
قال ابن علان في شرح الأيضاح النووي قال في المصباح الأرجوحة أفعولة بضم الهرة مثال يلعب عليه
وهو أن يوضع وسط خشبة على ثلثة أي شيء مرفوع ويقعد غلامان على طرفيها والجمع الأرجوحة
بفتح الميم لغة فيها ومنعها في البارح انتهى بالنقل ابن علان فنامله فانه لا يوافق قول الشارح معلنة بحال
قوله من له دخل في سيرها قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج ومعنى له دخل في سيرها أنه يكون بحيث
يختار أمرها في السير إذا اشتغل عنها **قوله** تركب الدابة قال في التحفة لا يلزمه الاستقبال إلا في التحريم أن
سهل ولا إتمام الأركان وإن سهل لأنه يقطع عن عمله قال الزيايدي في حواشي المنهاج ومثل الملاح سير
الدابة كما الحق به بعض المتأخرين انتهى وحواشي المنهاج لابن قاسم الحق بعضهم بالملاح حامل السرب
انتهى **قوله** استقبال في أحرامه فقط قال في التحفة ظاهر صنيع المصنف أنه لا يجب الاستقبال في الجميع
وإتمام الأركان كلها أو بعضها إلا أن قدر عليها معاً والالم يجب الإتمام مطلقاً ولا الاستقبال إلا
في تحريمه محمول في كلام غيره ما يؤيد ذلك والكلام في غير الواقعة لما مر فيها انتهى وفي حواشي شرح المنهاج
لابن قاسم ما نصه قوله وإن لم يسهل ذلك دخل في ذلك ما إذا سهل التوجه في جميع الصلاة دون إتمام
من الأركان وما إذا سهل إتمام الأركان أو بعضها دون التوجه مطلقاً أو في جميع صلاته فقصية كلامه
أنه في جميع ذلك لا يجب إلا الاستقبال عند التحريم أن سهل انتهى ونقله عنه الشوري في حواشي شرح

المنهاج واقع وعبارة شرح مختصر أبي شجاع لابن قاسم أن سهل الاستقبال في جميع الصلاة وإتمام الأركان
لزمه ذلك والالتزم الاستقبال عند تحريمه وإجزاء الأركان لم يلزمه الاستقبال في غير التحريم ولا إتمام
أنه لو سهل الاستقبال في جميعها وإتمام بعض الأركان لم يلزمه الاستقبال في غير التحريم ولا إتمام
العهن الذي قدر على إتمامه وهو مخالف لما سبق عن التحفة وكانه أخذه من كلام شيخه الشيخ عميرة
حيث قال في حواشي شرح المنهاج قوله كلها أو بعضها قصية كلامه آذن أنه لو سهل الاستقبال في
الجميع ولم يتيسر سوى إتمام ركوعه أن يجب الاستقبال في الجميع وإتمامه في ذلك الركوع فقط وهو
كلام لا وجه له انتهى وجرحي الشارح في شرح الإرشاد على ما قد مناه عن التحفة ولعل ما نقله
بعضهم عن الشارح مما يوافق ما قاله الشيخ عميرة أخذه من كلام الشارح في هذا الكتاب لا
أنفاً في قوله فيما لا يسهل فيه الاستقبال في جميع الصلاة وإتمام الأركان **قوله** في أحرامه فقط أيضاً قال في
الشيخ عميرة لو نوى ركعتين ثم بدله في أثناء الصلاة أن يزيد لم يجز الاستقبال عندئذ الزيادة فيها
يظهر انتهى **قوله** أن سهل عليه قال الشارح في حاشية الأيضاح ومرفى في شرحه والعبارة له والمراد بالتكليف
هنا سهولته وعدم تعسر بحيث تحقه مشقة وإن قلت كما اقتضاه كلامهم انتهى وفي شرح العبارة
الشارح أصل ما في المجموع عن الماوردي أنه يلزمه التوجه في أربع مواضع إذا بلغ مقصده أو منزله
أو نوى الإقامة أو وقف عن السير بعد نزول نحو استراحة وانتظار رفيق فيلزمه الاستقبال
فيها بقي والأبطلت فإن سار في الأخيرة بعد التوجه وقبل إتمام صلاته لسهل القافلة جاز أن يتمها
لجهة مقصده لأن عليه ضرراً في تأخره عن القافلة ولا لسهولة إتمامها مستقبلاً قبل ركوبه لأنه بالوقوف
لزمه التوجه فلم يجز له تركه كن ابتداء الصلاة للقبلة ثم ركب سائر الميكن أن يتم غير القبلة اتفاقاً في
فعل بطلت انتهى وجرحي على ذلك بالنسبة للأخيرة في حاشية الأيضاح وكذلك أمر في شرحه وعبارة
فإن سار في أثناء السير رفقة أو حاجة أخرى أتمها للجهة مقصده انتهى قال والإمداد والحق بعضهم
بالسير لاجل الرفقة في كلام كلام الماوردي سيرها بنفسها وقصية أنه لا فرق بين أن يتمكن ضبطها
أولاً وهو محتمل انتهى وجرحي على هذا إجماع وتبرأ منه في التحفة وعبارة المعتمد في الواقعة أي طويلاً كما
عبر به شارح وعليه يظهر أن المراد به ما يقطع تواصل السير عرفاً أي ما دامت واقفة لا يقطع
عليها إلا إلى القبلة لكن لا يلزمه إتمام الأركان ثم إن سار بغير الرفقة أتم للجهة مقصده أو لا يقطع
استغنى حتى يتم على ما فيه مما يستنتج في شرح الإرشاد لأنه بالوقوف لزمه فرض التوجه انتهى وفي
الإمداد ونقل ابن الرفعة ما قاله الماوردي عن الأصحاب أي وهو ما سبق عن الأصحاب متعقب
بأنه من تغرده ومن ثمه خالف جمع متعقب ومن يجوز والله السير بعد وقوفه والبناء مطلقاً لأن السافر
يحتاج للوقوف لذلك إلى آخر ما قاله وقال في الفتح وله السير بعد وقوفه وله البناء وإن اختار السير
بلا ضرورة على المعتمد كما بينت في الأصل تسهلاً عليه ولا حاجة لذلك في الجملة انتهى ولو سلم
أشار بذلك الخلاف قال في المنهاج وقيل يشترط في السلام أيضاً انتهى قال في التحفة كالنحر لأنه طرفة
الثاني ويرد بأنه يحتاج للاعتقاد ما لا يحتاج للخروج ومن ثم وجب اقتراح النية بالاول دون الثاني
بقوله هنا لأن الاعتقاد يحتاج إلى ذكره إشارة إلى ذلك على هذا الضعيف **قوله** مطلقاً أي بالمكنة السرى
في جميع الصلاة وإتمام جميع الأركان أو بعضها كما تقدم **قوله** يعني جهة مقصده قال في التحفة كن المطلق
وقصية أنه في منع حيات الطريق بحيث المقصد خلف ظهره مثلاً يخوف للاستقبال جهة المقصد والقبلة
لكنه مشتق ثم رأيتهم أطلقوا أنه لا يضرب سلكاً منعطفات الطريق وظاهر الإطلاق ومن ثم عدل غير واحد
عن التعبير بصوب الطريق ليفهم ذلك انتهى **قوله** في باقي صلاته قال المزني في تحريمه وعبارة له ولو نوى
أو مقصداً آخر وجب التحرف فوراً ويبني انتهى **قوله** في التحريم فقط هذا لا يخلو عن نظر لا علم مما سبق

ان من امكنه الاستقبال في جميع الصلاة ولم يمكنه تمام جميع الاركان او بعضها لا يلزم منه الاستقبال
في التحريم وحديثه فيقول قوله هذا لمن سهل عليه الحج بان مراده من وجب عليه التوجه في التحريم فقط
السابق هو قوله لا يصح ان يصلي عليه وسلم كان يصلي على راحته في السفر غير المكتوبة حيث ما توجهت
بداي في جهة مقصده **قوله** وان قصر في الفصول فتح **قوله** ان طالع قيد لقوله او غير عمد فقط اذا لم
تقبل صلواته وان قصر لندرة الاكرام قال في الروض وشرحه او انحراف الخ غير هاهنا ولو قل ان بطلت صلواته
مطلقا كالمصلي على الارض وكذا النسيان او صلواته الطري اي خطاؤه له او جراح من الدابة اي عليها
فتبطل الصلاة باخراجه بكل منها ان طالع الزمان كالكلام الكثير والافلا تبطل كما ليسير شيئا انتهى كلام
الروض وشرحه **قوله** ويسجد لله سجدة يسهل الكل و به صرح الشيخان في الاخير والشرح الصغير والاسنوي
 وغيره في الثاني وقياسهما الاول والقاعدة الاتية ما بطل عمد سن السجود لسهوه يؤيد ذلك في
صحح النووي في الذلول في جميع كتبه انه لا يسجد ولا شافعي فيها نصان فرجح في المجموع هذا واعتقد
في التحفة وفتح الجواد وفتح الشرح الصغير في النسيان ورجحاه في الجراح واعتقد ابن القري
 في روضه وارشاده والمنجد في عباير قال الركب وهو المعتمد وقال الاسنوي متعين به الفتوى انتهى
 جرهزي **قوله** ان انحراف القبله قال في التحفة وان كانت خلقت ظهره على المنقول المعتمد خلافا لما جتمع
 لانها الاصل فاغتفر له الرجوع اليها وان تضمن استقبال غير المقصد ولو قصد غير مقصده انحرافا اليه
 فور الانه صار قبلته بمجرده قصد انتهى **قوله** ويتمها اي الركوع والسجود قال في التحفة وبحث الاذري
 انه يومي في نحو التلج والوجه انتهى واقدم غيره ايضا **قوله** وفي الجلوس بين السجدة تين قال في التحفة
 مع احداث قيام فيه وهو معتنع ويؤخذ منه انه لو كان يزحف او يجبو حيا زله فيه انتهى قال في
 الامداد وليس بعيد قال ثم رايت الشارح اشار الى ذلك انتهى وفي فتح الجواد هو محتمل انتهى وفي حاشية
 الايضاح للشارح وشرحه لم يرهو قريبا في العاجز عن القيام دون غيره وجري عليه عبد الرزاق في شرحه
 مختصر الشارح **قوله** كعبه قال الشوبري في حواشي المنهج في شرح شيخنا ولو استقبل من عتبة نافذة
 ثلثي ذراع لكن لم يجز اذا سفل كخشبة معتزلة بين ساريتين صحت صلواته كما افق به الوالد رحمه الله تعالى
 لا استقبال فيها الكعبة ويتجه حمله على ما اذا كانت الصلاة جنانة بخلاف غير العدم استقباله
 حينئذ في بعض افعاله انتهى وكتب بخطه على هامش الفسخة **قوله** والوجه صحة تحريمه بغيرها وجود
 المبطل قياسا على ما لو رويت عورته من جيبه في ركوعه هكذا بخط شيخنا مفتي الانام رحمه الله
 تعالى انتهى ما نقله الشوبري وبهذا الاخير جزم الشهاب القليوبي في حواشي المحلى **قوله** مسورة فيه
 قال شيخ عمه لو سهرها ليصلي اليها ثم ياخذها فالظاهر انه لا يكتفي ويحتمل خلافه انتهى قال العلامة
 ابن قاسم في حواشي المنهج موارث في هذا الخلاف فليتا مل انتهى ونقله عن ذلك الشوبري في حواشي المنهج
 وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلى **قوله** لو كان يسهر الشاخص اذا صلى ويتركه اذا فرغ
 عند غير شيخنا الرمي انتهى **قوله** او مشبهة عبارة القليوبي في حواشي المحلى شجرة نابتة فيها
 خشبة مسورة او مبنية او مدقوقة كالوتد وان لم يكن لها عرض انتهى وفي التحفة وان خرج بعض
 بدنه عن هواد الشاخص الخ **قوله** صحت صلواته قال ابن قاسم في حواشي المنهج لو زال الشاخص في
 الصلاة هل يجتفر الوجه لا وفاقا لم روليس كثر والبرابطة في الاشياء لان امر الاستقبال فوق امر

البرابطة انتهى قال الشوبري في حواشي المنهج وجري الخطيب على الافتقار كثر والبرابطة انتهى وعبارة
 في شرح التبيين ولوازم يلزم هذا الشاخص في اشياء صلواته لم يضر لانه يقتصر في الدوام لا لا يقتصر في
 الابتداء كما اجاب به شيخنا الشهاب الرمي انتهى **قوله** ومن امكنه الخ قال ابن قاسم في حواشي المنهج قال الاسنوي
 القليل خمسة احوال الاول ان يكون في الكعبة وحكمه ما سبق الثاني في المسجد فيجب استقبال العيمن
 قطعاً فلا يجوز للاعمى واليمن في ظلمة الاجتهاد ولا الاخذ بقول من يخبر عن علم لان غاية الخبر الظن بل لابد
 من اليقين بالتخصيص ونحوه الثالث ان يكون خارج المسجد وهو محتمل فان قطع بالمسامة بالمعانية
 او غيرها من الامارات القطعية فلا كلام والاخذ بقول الثقة ان وجده وامنع الاجتهاد فان لم يجد
 لم يكلف المعانية ويسوغ له الاجتهاد سواء كان الحائل حادثا او خلقيا الحال الرابع ان يكون خارج مكة
 بقربها وهذا الحائل خلقيا او حادث فيجتهد ان لم يجد الخبر وقيل لا يجوز للمكي الخامس ان يكون بعيدا
 فيجتهد بلا اشكال ثم قال ابن قاسم انتهى بمعناه **قوله** لغير حاجة زاد في التحفة او احده تعديا وامكنه
 ان الله فيما يظهر انتهى **قوله** يعني لم ياخذ الخ اشار بهذا التفسير الى انه ليس المراد هنا بالتقليد حقيقة
 قال في التحفة التقليد هو الاخذ بقول الغير لاشي من الاجتهاد واراد به هنا الاخذ بقول الغير ولو عن
 علم انتهى قال الجرهزي محله ما لم يكن نبيا كعيسى صلوات الله وسلامه عليه وعلى نبينا وسلم وما
 لم يكن عدد التواتر كما هو ظاهرا احذ اما يا في انتهى **قوله** لابد من مشاهدتها قال في شرح البرزنجي
 وفي معنى المعايير من نشأ بكمه وتيقن اصالة القبلة وان لم يعاينها حين يصلي انتهى وذكر نحو ذلك
 ومرو غيرهما وعبارة التحفة وكذا اقرينة قطعية بان كان قد راى محلها من جعل ظهره له يكون
 مستقبلا او اخبره بذلك عدد التواتر انتهى **قوله** الى غير ذاي ولو كان الغير يخبر عن علم كما علم ما سبق
 ويا في قال ابن قاسم في حواشي المنهج قد يؤخذ من امتناع الاخذ بقول الخبر عن علم مع امكان المعانية
 وسهولتها امتناع الاخذ بقول الخبر عن الخبر عن علم مع امكان سماع نفس الخبر عن علم وسهولته فتأمل
 انتهى نعم محله ما لم يبلغ الغير عدد التواتر كما صرح به في الشارح ومرو غيرهما وعبارة حواشي المحلى القليوبي
 كاخبار معصوم او عدد تواتر مطلقا او فعلاهم في حق بصير انتهى **قوله** فان عجز عن علمها الخ من العجز عن
 علمها ان لا يمكن الا بمشقة كما في شرح التبيين للخطيب وشيخ الاسلام في شرح البرزنجي والشارح وغيرهم
 وعبارة ابن قاسم في حواشي المنهج بخلاف الاعمي مثلا اذا امكنه التخصيص علمها لكن بمشقة لكثرة الصغوف والنهم
 فيكون كالحائل وكذا عند الطيلاوي موافقه وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلى قال بعض مشائخنا
 ومن المشقة تكليف الاعمي الذهاب الى حائط المحراب مع وجود الصغوف او تعثره بالجالسين او بالسور
 ونحوها او صلواته خلقيا امامه بعد عن حائط المحراب انتهى **قوله** لحاجة قال في التحفة لكن ان لم يكن تعدى
 باحد انه او زال تعديه فيما يظهر فيها انتهى **قوله** بقوله ثقة قال في التحفة ويجب سؤاله ان سهل بان لم
 يكن فيه مشقة عرفا كما هو ظاهرا انتهى زاد في الامداد لم يجد مكان ونحوه فبا ساعى ما مر في الحائل خلافا للاسنوي
 حيث فرق بينهما انتهى **قوله** عن علم قال الشوبري في حواشي المنهج لو كان احبارة بطريق الكلمة كولي
 تقاطعت الكلمة موثوق به يجرر انتهى واقول القياس لا والداعلم **قوله** لعينها عبارة الامداد سواء اخبر بغير
 الكعبة او المحراب المعتمد الخ **قوله** ومثله اي مثل خبر الثقة عن علم رؤية محراب الخ لكن هذا الظاهر بالنسبة الى عدم
 حوز الاجتهاد وجهه لا يمتنع وبسيرة كما يعلم مما سنقر به ووجه جعل المحراب المذكور مثل خبر الثقة فيما ذكره ما قاله
 في الامداد من انها لم تنصب الا بحضرة جمع من اهل المعرفة بسمت الكواكب والنجوم فجرى ذلك مجرى الخبر قال وعلمه
 ابن الرفعة نقلنا عن غيره بانه اذا اتمرك الزمان وقضى عليها العدد الكثير ولم ينكرها صار حكما لا جها عليهم عليها قال
 والافيجوز ان يكون الوضع باجتهاد فيجوز المجتهد تقليد هم انتهى ما نقله في الامداد والذي يتلخص مما ذكره

في الجواب انه على قسمين احدهما ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه والثاني لا وكل واحد منهما ينقسم الى قسمين
القسم الاول من القسم الاول ان ثبت ذلك بالقطع كما لو اتوا بغير هذا حكم الكعبة في جميع ما تقدم من الثاني من القسم الاول
ثبت ذلك بطريق الاحاد وهذا اختلف فيه فالحق المتيقن في فتح الجواب بالاول واورد في الامداد احتمالا لا يثبت
كالتواتر وعبارته حرر من الاجتهاد بحجابه اي بالحمل الذي علم بطريق التواتر اخذ اما ان القبلة لا تثبت
ويحتمل الاكتفاء بخبر عدل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه لانه صلى الله عليه وسلم لا يقرر على خطأ فلو قيل هذا
فيه يمنة او يسرة فحياكه باطل ومن ذلك يؤخذ ان القدرة عليه كهي على الكعبة فلا يجوز الاعتقاد بخبر عن علم
مع القدرة عليه انتهت وجري ابن قاسم في حواشي المنهج على انه في رتبة الاخبار عن علم حيث قال قول الاستاذ
كل موضع ثبت صلواته عليه الصلاة والسلام فيه فحكمه كالكعبة في جميع ما ذكرناه الوجه ان يعيد ذلك بما اذا ثبت
بالقطع كالتواتر اخذ من قولهم ان القبلة لا تثبت الا بالتواتر ولهذا امتنع استقبال الحجاز فان ثبت بالظن كاحاد
لم يكن كالكعبة نعم هو خبر المخبر عن علم فلو عارضه قول مخبر عن علم فهو يقدم عليه او يتعارضان فيه فظهر في الامداد
بعد سوق قول الروضة وفي معنى الحديث سائر البقاع التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضبط الحجاب كذا
اطلقوه وينبغي تقييده بما اذا وقع اجماع او تواتر بصلواته عليه صلوات الله وسلامه عليه وفي شرح ابي شجاع ابن
قاسم المذكور بعد كلام الخادم المتقدم ذكره مانعه واقول ما ذكره من انبعاث التقييد المذكور في نظره ظاهر
لان محرابه صلى الله عليه وسلم بمنزلة الكعبة قطعاً والاحاد والمخبر عنه عن علم لا يخط عن الاحاد المخبر عن الكعبة
علم بجامع ان كلا الخبرين يقيان وحق قطعاً وان الحاصل انما من كل ما هو الظن كما هو شأن الاحاد فحكمه واجب
اعتماد الاحاد والمخبر عن الكعبة وامتنع الاجتهاد معه مطلقاً فليكن الامر كذلك في الاحاد المخبر عن محرابه عليه
افضل الصلاة والسلام والوجه عدم انبعاث ذلك التقييد واما استدلال بعضهم على التقييد بان القبلة لا تثبت
بظني فيجاء عنه بان المقصود اثبات الاستقبال للقبلة وهو يثبت بالظني كما في خبر المخبر عن علم انما هو كلام
ابن قاسم محروفة وهو لا يخالف ما سبق عنه كما لا يخفى لانه اراد بما في حواشي المنهج ان يثبت بما نقله عن الخادم عدم
كونه كالكعبة الا عند التواتر واراد بما في شرح ابي شجاع ان يثبت جواز الاجتهاد عند عدم التواتر لانه حينئذ
عن علم وهو يمتنع مع الاجتهاد وما قاله هو الذي يظهر اعتقاده ولا ينافيه تعبير التحفة ومرو وشيخ الاسلام
وغيرهم بان الذي ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه لانهم اكدوا ذلك في منع الاجتهاد فيه حتى يمنة ويسرة
مع رؤية الكعبة وكذا مع الاخبار عن علم والحق في التحفة بحجابه صلى الله عليه وسلم محاذيه قال كاهنوا واضح انتهى
وفي شرح العباب بحث بعضهم ان يجمع مسجد صلى الله عليه وسلم حكم محرابه لان بناءه له مع جواز صلواته في
سائر جهته منه والاذن لهم فيها في جميعه وعدم الاجتهاد منه ومن غيره بمنزلة اويس في جزء منه واجماعهم بعده
على ذلك يكاد ان يصل الى القطع ثم لما وسع اعطوا التوسعة حكم الاصل واجمعوا على ذلك لما قام عندهم ولم
احتمال ان لما عدل محرابه من بقية المسجد حكم الظن فيجوز الاجتهاد فيه يمنة ويسرة ويؤيد قول المحقق الطبري
اخر ما قاله في شرح العباب القسم الثاني ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه وهو على قسمين احدهما ان يكون
ببينة او قرينة نشأها قرون من المسلمين وان حُرِّبَتْ قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع او كثر
بها بحيث لا يقررون على الخطأ وبحسب الرأى اعتبار عدد التواتر انتهى لكنه بشرط ان يسلم من الطعن او يكون
بمطابق يمس بها المسلمون وهم اكثر من غيرهم قال ابن قاسم في شرح ابي شجاع وظاهر ان الشك في كثرة
المروكدها والثاني ان لا يكون كذلك اي بان كان محراب قرينة صغيرة لم ينشأها قرون من المسلمين
وطريق يندر مروهم بها ويستوي مع مرو غيرهم وقرينة حُرِّبَتْ لا يدرى ابنوها هم ام الكفار
طعن فيها فالاول يجوز الاجتهاد فيه يمنة ويسرة وفي فتاوى مرانه لم ير من حد اليمنه واليسرة هنا قال
والا قرب الرجوع فيه الى العرف حيث لا يصل الى حد المتفاوت في المبطل للصلاة لو كان فيها قال ثم رآيت صاحب
العباب عبر بقوله ولا اجتهاد الا بتحرر في يمنة ان لم يغش وهو ما يعبر اهل العرف استقبال الامع المبلل والاحاد

197
فيه الاجتهاد وجهه قال في الامداد لان الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق الكثيرين واتفاقهم يتبع خلاف
الناسم والقياس وظاهر كلامهم جواز الاجتهاد فيها لا وجوبه وبه صرح ابن الرفعة بل قال لا قائل بالاجوب
فقول السبكي به بحث انفرده به فثبت المحراب بالنسبة للجهة كالحجر بالنسبة الى المارسة متوسطة بين الحجر
والنقل اذ لو كان من باب الخبر منع الاجتهاد او من باب التقليد وجب انتهى يعني وجب الاجتهاد لان المجتهد
لا يجوز له تقليد المجتهد قال القليوبي في حواشي المحلى وفي مرتبة المحراب المذكور بشي الامة المعروف فلا يجتهد مع
شي من ذلك انتهى وفي نهايته موما يفيد ان بيت الامة في رتبة الاجتهاد حيث قال ويجوز الاعتقاد على بيت
الامة في دخول الوقت والقبلة لا فادتها الظن بذلك كما يفيد الاجتهاد اذ في رواية الدرر رحمة الله تعالى وهو ظاهر انتهى
في كثير من الموجد في اكثر النسخ اشترطت هذه النسخة بقوله كثيرا وهي احسن فراجع نسخ الكتاب قال في
الامداد بحث تقضي العادة بغير خطأ ثم كاهنوا ظاهر وعبر في حاشية الايضاح بقوله والذي يظهر تقييد الجمع
المذكورين بكونهم كثيرين بحيث تقضي العادة بقوة مستندهم انتهى او القطب ها هنا اي ههنا كما كان في
يستشكله ووجه استشكله انهم قد صرحوا بان الاجتهاد انما يكون بالادلة ومن الادلة القطب وقدم في
ايضا بان الاجتهاد رتبة مترتبة عن الاخبار والثقة عن مشاهدة الكعبة حتى انه يمتنع الاجتهاد مع وجود
الثقة القائل بان القطب ها هنا مع ان حكمهم يتراخي الاجتهاد يقتضي ان من يشاهد القطب لا يجوز له العمل به في العمل
عقضاء مع وجود ثقة بخبر عن الكعبة واذا كان الشخص المشاهد له لا يجوز له العمل بذلك مع مشاهدته
فليكن باخبار عدل روايته عن القطب ثم رآيت الشهاب القليوبي قال في حواشي شرح المنهاج للمعالي ما نصه
وليس منه اي الاخبار وعن علم الاخبار برؤية القطب ونحو خلافه لمن زعم لانه من ادلة الاجتهاد كما يات
انهم كلامه وهو في غاية القوة من حيث المدرك بل هو الذي لا يتجمل غيره لكن المنقول خلافه والمذهب نقل
وعبارة ابن القريب في روضته فان قال المخبر رآيت القطب او الجم الغفير يصلون فكذا فهو اخبار عن علم
انتهت وعلى هذا جرى الشارح في كتابه وكذا غيره وقد تأملت فيما عاب به عن ذلك فغاية ما ظهر للفقير فيه
ان يقال ان صورة المسئلة ان يكون الخبر بكسر الباء في راسر جملتها يشاهد القطب والمخبر بقوله اسفل لانه
او يخبره بانه شاهد القطب هنا ثم يحدث ما يمنع رؤيته من نحو غيم فيمتنع على المخبر بفتح الباء حينئذ الاجتهاد
في محل القطب بان ينظر الى الكواكب التي حوله ليستدل بها عليه مع وجود من يخبره عن مشاهدته فمع الاجتهاد
انما هو بالنسبة لمحل القطب لا غير هذا ما ظهر من الجواب عن ذلك لكن صحت متوقعة على جواز الاجتهاد
في موضع نحو القطب وهو شئ لا يحضر في الآن فيه نقل وقد يدل على ذلك قول التحفة ومن صلى بالاجتهاد فتيقن
الخطأ ولو يمنة او يسرة بمشاهدة الكعبة او نحو المحراب السابق او باخبار ثقة عن احد هذين فالقول بانه
انما يتيقن بقرب مكة ممنوع انتهى فقوله عن احد هذين يفهم ان اخبارا والثقة عن مشاهدة القطب بما
يخالق ما حصل به بالاجتهاد ليس من قبيل الخطأ ثم ان الشارح اطلق في شرح الارشاد وجوب اخذ بخبر الثقة القائل بانه
رآيت القطب وقيد في التحفة بان يكون عالما بدلالة عبارته عند قوله المنهاج اخذ بقوله ثقة بخبر عن علم ما نصها
فقوله هذه الكعبة او رآيت اليه يصلون لهذه الجهة والقطب مثله ها هنا وهو عالم بدلالة انتهت وظاهر كلامها ان قوله هو
عالم يعود الى المخبر بكسر الباء وحري في حاشية الايضاح على خلافه فقال او نحو القطب هذا والمنقول له يعلم لانه
على القبلة انتهى ويمكن ان يقال قول التحفة وهو يعود الى المخبر بفتح الباء فيوافق ما في الحاشية لكن يخالف ما جرى عليه
تلميذ الشارح شيخ عبد الرؤف في شرح مختصر ايضاح النووي للشارح حيث قال او هذا القطب والقائل فقط يعرف
دلالة وفي الحاشية اعتبار معرفة الثاني وفيه نظر لانه اذا لم يعرفها الا بقوله فالعلم حينئذ بالاجتهاد لا بمن يخبر
عن علم وهو ظاهر وكذا اذا عرفها كلفها انتهى ما قاله تلميذ الشارح عبد الرؤف وانت خبير بان ما ورد في
حالة ان لم يجب عن ذلك بما اسلفته انفا واما ما ارتضاه فقيهه نظر لان خبر قوله المخبر رآيت القطب ها هنا لا يفيد

شاهد مع

المقوله شيا لان الفرض انه لا يعرف دلالة على القبلة وجنبت فلا يخلو اما ان يعرف بكيفية الاستدلال بالقبلة
اولا فان عرفه بذلك كان محتملا ان يكون قد عرفه في نفسه في قوله وكذا ان عرفها كطريقها فليس هذا
مراده وان لم يعرفه بكيفية الاستدلال فهو مقلد محض فليس فيه اخبار عن علم قال في جميع الجوامع الاصلية
الجلال المحلى التقليد اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد
وافواجهته دال على ان معرفة الدليل انما يكون للجهته الى آخر ما قاله ثم محرم منع الاجتهاد فيها ذكر اعلاه وهو قوله
فقطا فهو في رتبة الجاهل الموثوق بها السابقة صرح به الشارح في حاشيته الا يصحاح لكن كلامه في التحفة
وشرحي الارشاد يقتضي عدم الجواز في اليقظة والسرعة ايضا وفي التحفة جعل بعضهم اخبارا صاحب الميزان في القبلة
من ذلك حتى يجب الاحتياط به ويحرم الاجتهاد ويتعين حمل على ما اذا لم يعلم ان سبب اجتهاده واللام
يجز لقادر على الاجتهاد الاخذ بخبر كما هو ظاهر انتهى وجري عليه في فتح الجواد وغيره وعبر في الامراد بقوله هو
ظاهر ان علم ان صاحبها يخبر عن غير اجتهاده واللام يجوز تقليده انتهى وهو بالنسبة لصورة ما اذا لم يعلم
شيا مخالف لما سبق من التحفة وكلام الامداد محمول على كلام التحفة من انه لا بد ان يكون قادرا على الاجتهاد
كما انه محمول على كلام التحفة ايضا على ما اذا كان الدار خيرا فالادلة او تعين عليه تعلمها والاخذ بقول صاحب
الدار وان علم ان مستند الاجتهاد كما يعلم مما سياتي قريبا في كلام الشارح قوله فان فقد التحفة قال الشهاب
القلوب في حواشي بان لم يوجد في محله يجب طلب المأمنه او الحق به مشقة لا تحمل عادة انتهى وفي حواشي
المفاتيح المشورية هل منه اي فقد ما لو اتقنع من الاخبار او طلب اجرة انتهى **قوله** واصغرها الرياح اي لاختلافها
واصولها اربعة الشمال ومحل هبوبها نقطة الشمال القطب الشمالي ويقال لها الجنوب ويقال لها الشمالية والقبلة
والاخرى والقبلة ومحل هبوبها نقطة الجنوب قباله القطب والقبلة ويقال لها القبول والشرقية ومحل هبوبها
نقطة الشرق ويقال لها الدبور ويقال لها الغربية ومحل هبوبها نقطة المغرب وقد جمعا بعضهم في بيت فقال
شملت بشام والجنوب تيامنت وصبت بشرق والدبور لمغرب
وكذا ربح اخرقت عن هذه الرياح الاصول ففي فرع ويقال لها انكباء بنون مفتوحة فوجه بعد الكاف وبالمدح
ثمانية اروج بين كل اصلين قرعان منها والاعلى **قوله** واقواها القطب اي الشمالي ووجه كونه اقوى الادلة هو
يلزم مكانه ابدانقر بيا وخرج من الجنوبي فهو غير مركب في اكثر البلد لشروله في الافق وكان مرادهم بقوله اقواها
للغنى ومن حيث ان اكثر الناس لا يعرفون الاطوال والاعراض والافهام اقوى من القطب كما صرح به الخطاب وهو
من ائمة هذه الفن قال ودلائل القبلة ست الاطوال والاعراض مع الدائرة الهندسية او غيرها من الاشكال الهندسية
والقطب والكواكب والشمس والقمر والرياح وهي اصغرها كما ان اقواها الاطوال فالعرض ثم القطب انتهى
عند الفقهاء عبارة الشارح في حاشيته الا يصحاح ومثلها تخرج لم ريعان قريبان الشيخين قال لا تبعها لاهل القبلة
انه نجم صغير ما نفسه وقول اهل الهيئة ليس بخابل نقطة صغيرة تدور عليها الكواكب المذكورة وهي وسطها
لما ذكر في التسمية لا في الحقيقة والمرجع في التسمية لاهل اللغة انتهى وذكر نحو السهمودي ونازع امير غزوة
اليميني بان ما ذكر غير صحيح قال لان الخلاف ليس في التسمية كما ظنه بل اهل اللغة بنوا ما قالوا على ظنهم انه نجم
الهيئة تكلم على الحقيقة الواقعة وكانه ظن ان النقطة امر محسوس وليس كما ظنه بل مراد اهل الهيئة انه نقطة
مقدرة في الذهن كالنقطة التي تقدر في الدائرة التي تدار باليكار فانها ليست مشاهدة ولا محسوسة بل انما هي
مقدرة في الذهن وهي النقطة التي تكون الدائرة اليها بالسوية من جميع الجوانب كذلك القطب بالنسبة الى
الغلك فاعلم ذلك والدار علم انتهى وعبارة البكري في شرح مختصره الا يصحاح تسمية العرب له نجما كائنه والخلاف فيها
لكنها توهم انه نجم حقيقة ولا يسله اهل بين الفرقين لهما نجان كبيران على عين الخط وهو راس
في جانب المغرب فانه يمين بالنظر الى التوجه الى القبلة **قوله** والجدي هو النجم الكبير على يسار الخط وبين
الجدي والفرقدين ثلاثة انجم من كل جانب على هيئة القوس المشرق والقطب هو النجم الصغير في وسط الخلف

يسمى كما قال القليوبي وغيره الجدي بالقطب ايضا وعبارته اعني القليوبي في حواشي المحلى ومنها اي الادلة الكوكبية
السمي بالجدي بالتصغير هو بالقطب لقربه منه وبالموتد وبفاس الرحي وهو اقوى الادلة واعلم بالانه يستدل
به في جميع الاماكن لما ذكرته مكانه الماخرا ما قاله **قوله** ويختلف باختلاف الاقاليم قال الشهاب القليوبي في رسالة
السما بالهداية من الضلالة في معرفتي الوقت والقبلة بتغير الزمان نصه واعلم ان تربع الكعبة المشرقة على
بركان تربع الجهات الاربعه فركن الحجر الاسود **قوله** ومقابلته السمي بالعراق على خط المشرق والمغرب وركن الحجر الى
نقطة المشرق ومقابلته الى نقطة المغرب والركن اليماني ومقابلته السمي بالشامي على خط نصف النهار واليماني
الى نقطة الجنوب ومقابلته الى نقطة الشمال وان الكعبة المشرقة في وسط المعمور من الارض تقر بيا وذلك
المعمور حولها في تلك الجهات الاربعه وان كل جهة تضيق عنها كلما قربت من الكعبة وتوسع كلما بعدت عنها فان
هذا اكثر من في وسط جهته بقدر ما يحاذي جرم الكعبة لم يحتج في استقباله الى اخرا من غير الوسط
بحاج ان يخرج اليه قليلا مع القرب منه وكثيرا مع البعد عنه والمعمور عليه في جميع ذلك اطوال البلاد وعرضها
فينبغي ان اراد السفر الى بلدان يعرف طولها وعرضها وطول وعرض مكة وهو سبعة وستون درجة
وعرضها واحد وعشرون درجة لا احتياجه الى ذلك اي في مثل القبلة فيها فكل بلد طوله اقل من طول
مكة فهو عرضي عنها وقبلة اهل الى جهة المشرق ثم ان تساوي في العرض لم يحتج اهل الى اخرا في استقباله
والاخرى اقل الى جهة يسارهم والاكثر الى جهة يمينهم وكل بلد طوله اكثر منها فهو شرقي عنها وقبلة
اهل الى جهة العرب ثم ان تساوي في العرض لم يحتج اهل الى اخرا في استقباله والاخرى فوا على العكس تمامه وكل بلد
عرضه اكثر من عرض مكة فهو شمالي عنها وقبلة اهل الى جهة الجنوب ثم ان تساوي في الطول لم يحتج اهل
الى اخرا في استقباله والاخرى فوا الى جهة يسارهم في الاقل ويمينهم في الاكثر وكل بلد عرضها اقل منها فهو جنوبي عنها وقبلة
اهل الى جهة الشمال ثم ان تساوي في الطول لم يحتج اهل الى اخرا في استقباله والاخرى فوا على العكس من قبلهم فقول
على وزن ما ذكر ان اهل مصر واسيوط وفوة ورشيد ومياط والاندلس والاسكندرية وتونس ونحوهم
يخرجون الى يسارهم لان قبلةهم عن يمين الميزان الذي هو الوسط ودليلهم عليها الشمس طالعة على العين اليسرى
وكذا الشمس والقمر وكذا العقرب طالعا بين العينين وبنات نعش غربية على قفار الظاهر والجدي الى خلف الاذن
اليسرى فليكن ذلك الرجح البحرية وان اهل المدينة المشرقة والقدس وغزة وبعليك وطرسوس ونحوهم لا تخرجون
وقبلتهم الوسط وهو الميزان لما مر ودليلهم عليها الشمس طالعة على الخد اليسرى وكذا الرجح الشرقية
والجدي الى نحو الكتف وكذا الرجح البحرية وان اهل دمشق والقام وحماه وحلب ونحوهم يخرجون الى
يمينهم وقبلتهم عن يسار الميزان ودليلهم عليها سهيل طالعا بين العينين وبنات نعش طالعة على العين اليسرى
وغاربة على الاذن اليمنى والجدي الى خلف الظاهر وكذا الرجح البحرية على قفار الظاهر واليماني الى يمين الاذن
اهل الجزيرة ومطبية وارمينية والموصل ونحوهم يخرجون الى جهة يسارهم وقبلتهم عن يمين المقام ودليلهم عليها
القلب غاربا بين العينين والجدي والرجح البحرية على قفار الظاهر واليماني بين العينين والشمس طالعة
الى نحو الكتف اليسرى وكذا الرجح الشرقية وان اهل بغداد والكوفة والري وحماة ومطمان ونحوهم لا يخرجون
وقبلتهم مقام ابراهيم عليه السلام ودليلهم عليها القلب غاربا على العين اليسرى والجدي على الخد الايمن وكذا
الرجح البحرية وان اهل البصرة واصبها وفارس وكربلاء ونحوهم يخرجون الى يمينهم وقبلتهم عن يسار المقام
ودليلهم عليها الشمس طالعة على الكتف اليسرى والجدي على الاذن اليمنى وان اهل السند وجزيرة
الهند ونحوهم يخرجون الى يسارهم وقبلتهم عن يسار الحجر الاسود ودليلهم عليها بنات نعش طالعة على الخد
الايمن ورجح الصباح خلق الظاهر الى نحو الكتف الايمن وان اهل قندهار ونحوهم لا يخرجون وقبلتهم وسط اليمانيين
ودليلهم بنات نعش طالعة على الخد الايمن وان اهل اليمن وعدن وصفها وزبيد وحضر موت ونحوهم يخرجون
الى يمينهم وقبلتهم عن يمين الركن اليماني ودليلهم عليها الرجح البحرية بين العينين وسهيل طالعا على القفا

الجمانية وان اهل ابيد اب وقصير والبشرية ونحوهم يخرجون الى يسارهم وقيلتهم عن يسارهم
ودليلهم عليها الشولة غارية على الفقا والريح الجارية الى امامهم وان اهل حور
والنوبة لا يخرجون وقيلتهم وسط ما بين اليمن والعراق ودليلهم عليها الشولة غارية الى يمن الفقار والريح
الغربية على الكتف الايسر الى خلف وان اهل الظلمات ومن وراءهم يخرجون يمنهم وقيلتهم عن يمن الركن العراق
ودليلهم عليها بنات نعش غارية خلف الكتف الايسر والريح الغربية خلف الكتف الايسر الى الفقار والريح الجارية
على الاذن اليسرى الى الامام فهذه اثنا عشر قسما يعلم بها استقبال القبلة في جميع المعمورة من الارض فليعلم بها
بالايات فانها لم يسم بها خاظر في كتاب ولم يسم ببدايتها اولوا الابواب انتهى كلام القليل في وفي رسالة الخطاب
اذ قبلة الطائفة وعرفات ومزدلفة ومضى وشرقي المضي في مغرب البشر الواقع والقطب على الكتف الايمن وبداية
ورابع واهل الكرك والقدير في مطالع سبيل ومغرب الشعرة على اليمن واهل مصر ومن قار بهم يجعلون القطب
خلف الكتف الايسر ومطلع العقرب ومشرق السماء بين العينين واهل افريقية يجعلون الى المشرق اكثر من اهل
مصر واهل المغرب الداخل يقيمون الجدي من صفحة الخد الايسر واهل الاندلس يبعدونه عن صفحة الخد الايسر
ويقربون الى الجنوب اكثر من اهل مصر واهل اليمن يجعلون بين اعينهم واهل العراق والروم والصقالية يجعلون
بين اكفاهم واهل الشام يجعلون عن ذلك الى جهة المشرق يسيرا وبلاد النجم يجعلون على جنب الكتف الايمن
وبلاد الهند والسند يجعلون على صفحة الخد الايمن ويستقبلون وسط المغرب واولاها والتكرور والنوبة
يجعلون على صفحة الخد الايسر ويستقبلون وسط المشرق واولاها والتكرور ومن بلغ الحبشة يقيمون بين
بين العينين من جهة الخد الايسر هذا بيان هذه الجهات من حيث الجملة فان ذكرها على التفصيل لا تسع هذه
المقدمة انتهى كلام الخطاب وقوله فيما سبق في مغرب البشر الواقع هكذا ذكره الخطاب ايضا في رسالة الثانية
فقال فيها وقد ذكر المعلم ابن ما جدرحه الله في قصيدته معظم البلاد المشهورة وبين جهاتها فذكر ان قبلة الطائفة
وعرفات ومزدلفة ومضى وشرقي المضي مغرب البشر الواقع انتهى لكن ذكر جماعة من المشايخ ان الصواب مغرب
الطائر والله اعلم **قوله** في مصر الخ قال في الامام ع وهذا اقرب والا فبعض من اهل تلك الاقطار يختلفون في الاختلاف
وفي اكثر اليمن قال بعض محققي اهل اليمن هذا في حال تدلي الفز قد بين في جهة المغرب كما هو الذي يشهد به الحسنى
يعني ما ذكره ويكون اطلاقهم مقيد بالحسوس قال وانما لم يصح جوابه لوضوحه قال ويشهد له الاجماع الفعلي
في محارب اهل اليمن اذ كل واحد على ذلك انتهى وخرج بقوله اكثر اهل اليمن اقله قال ابو شيكل عذرت وما والاها صفا
وما والاها وزيد وما والاها يكون الجدي بين عينيه وسبيل في فقار ظهره انتهى وفي كلام غيره ما يخالف ما ذكره
والله اعلم بالحقايق **قوله** وفي الشام قال في التحفة وقيل يخرج بد مشق وما قارنها الى الشرق قليلا **قوله** بقوله
العارضون قال في التحفة وليس من قري مقاربة بها محارب معتقة بحث لا يخرج الوقت قبل المزمع والاعراض
او يكسر العارضون فيه بحيث يسلم من اجعة نعة منهم قبل خروجه الوقت فيما يظهر فرض كفاية انتهت والحق في
الحض بالسر في ان المدار في كل منها على قلة العارفين وكثرهم ثم قال تنبيه الحاف الحض بالسفر فيما ذكره
وتفرقتهم بينهم انما هي باعتبار غلبة وجود العارفين او ما يقوم مقامه في الحض دون السفر انتهى **قوله** بخلاف
خطوب به الخ قال في التحفة وانما وجب تعلم بقية الشروط علينا مطلقا انه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم والسلف
الزواجر احاد الناس بذلك مطلقا بخلاف بقية الشروط انتهى **قوله** وعليه يحمل الخ اي على من خطوب بالتعلم علينا
قوله المصنف فان نحن الخ واما من خطوب به كفاية فله التقليد وان قد راعى الاجتهاد كما علم من سبق في كلامه
انفا والمصادر ان الشخص لا يخلو اما ان يكون قادرا على تعلم الادلة او لا والقادر لا يخلو اما ان يكون متعلما بالعلم
او لا فالعالم به لا يجوز له التقليد مطلقا وان تحير والقادر على التعلم وهو غير عالم لا يجوز له التقليد ايضا لان
صفاق الوقت عن التعلم الا ان يكون التعلم فرض كفاية فيقبل ويصلي ولا اعادة والعاجز عن تعلم الادلة يبي
غلبة تقليد عدل رواية عارف بالادلة فان صلى بلا تقليد قضى وان اصاب **قوله** ثقة اي عدل رواية
ولو عبد او امرأة **قوله** وان تحير الخ ظاهر كلامه انه لا يجبه عليه الصبر الى ضيق الوقت وهو ظاهر كلامه في

غير هذا الكتاب ايضا وعبارة التحفة عند قول المهاج وان تحير لم يقلد في الاظهر صريحة في ذلك وهي ١٩٩
وصلى كفى كان محرمة الوقت وتند الوضاق الوقت عن الاجتهاد ويقضى اذا ظهرت له القبلة بعد الوقت لانه
نادر ويؤدى ان ظهرت له فيمن انتهت وهو ظاهر كلامه في غير هذا ايضا وهو ظاهر كلام النووي في ايضا
واقعه مرفى شرحه واقتضاه في شرح البهجة وهو ظاهر كلام الخطيب وشيخ الاسلام وصريح به الزبادي
في خواص شرح المهاج وعبارته قوله او تحير صلى واعاد اي سوا وضاق الوقت ام انتهت ووقع للعلماء ان
قاسم العبادي ما يخالف وعبارته في شرحه على اي شيئا وان تحير صلى اي ان ضاق الوقت كما يفيد ما في الروضة
واصلها عن الامام واقراه كيف كان واعاد انتهت ونقله في خواص شرح المهاج عن الشارح ومرو عباره قوله او
غير عطف على ضاق الوقت كالمصريح في انه عند التحير لا يجب الصبر الى ضيق الوقت واعاده طب لكن في العبادي
فان تحير لم يقلد مجتهدا ولو اعرف منه كالمقار على التعلم بل اذا ضاق الوقت صلى كفى شاء واعاد انتهى ومثله
في شرح الارشاد لابن حجر واعتمد مروي الى اخر ما قاله ابن قاسم وهو من كور ايضا في خواص المهاج للشويزي
وفي خواص ايضا كتب ايضا قوله او تحير اي وضاق الوقت كما في العبادي وغيره وجري عليه ابن حجر واعتمد
شيخنا ابن العربي وان اوهام كلامه خلافه واعتمد الطبراني انتهى وما ذكره من انه يفيد ما في الروضة الخ
هو كذلك وعبارتها ولو خفيت الدلالة على المجتهد لغيره او ظلمه او تعاضد له ثلاث طرق اصحابا قولان اظهرهما لا
يقول والثاني يقيد والثالث يصلي بلا تقليد كفى كان ويقضى فان قلنا يقيد لم تلزمه الاعادة على الصحيح وقول
المجهر قال امام الحرمين هذه الطرق اذا ضاق الوقت وقبل ضيقه يصبر ولا يقيد قطعا انتهت واما ما نقله عن
شرح الارشاد للشارح فقد راجعت شرح الارشاد له فلم اجد ما عزا الى شرح الارشاد فيها الا ان يكون فهم
من قوله فيها في شرح قول الارشاد والاصل وقضى كتحير ما نصه فان ضاق الوقت عن التعلم صلى كفى اتفق
كتحير انتهى او انه كان في نسخة من شرح الارشاد واما ما عزا الى اعتقادهم فقد سبق في التحقيق فيما نقلناه عن
هم وما يفيد خلافه نعم قد يقال ان كلامه ككلام الشارح الذي قد عناه مطلق يقيد التقيد وكفى ينقل ابن قاسم عنهما
التقيد بضيق الوقت لاسيما وهو ممن اخذ عنهما معا وما قاله هو الا حوط وهو الذي يصح به كلام العبادي
وشرح للشارح ويفيد كلام الروضة واصلها **قوله** على الاعمال السابقة ذكره وهو اعلى البصر والبصيرة ثم
ظاهر كلام الشارح او صريحه انه عند عدم ترجيح احد **قوله** المجتهدين عند العاجز عن الاجتهاد يصلي
كيف شاء ويقضى وعند ترجيح احدهما عنده يلزمه الاخذ بالراجح منها والاول لم اتفق على من قال به بل انصح
فيمن انه لا تقليد من شاء منهما ولا يقضى ومقابلته يصلي مرتين الى المجتهدين والثاني قال به جمع ورجح الرافعي
في الشرح الصغير لكن المعتمد كما في الروضة وغيره التحير ايضا وهو الذي جرى عليه الشارح في كتبه
وعبارة التحفة وان اختلف عليه مجتهدان اخذ بقول علمهما وادبقهما ند با وقال جمع وجوبا انتهت وعلى هذا
جرى في شرح الارشاد وغيرهما المختصر الايضاح له وغيره كغيره من متأخري اعيننا الشافعية هذا حكم
ما اذا بين كل من المجتهدين الجهة التي ظهر له انها القبلة ولم يتعرض لخطية غيره اما اذا تعرض لذلك فلا
يخلو اما ان يكون في الصلاة او قبلها او بعدها فان كان بعد الصلاة لم يؤثر قطعا وان كان الثاني ارجح وان
كان في الصلاة ففي الروضة لو شرع المقلد في الصلاة بالتقليد فقال له عدل اخطاك فلان فله حالان احدهما
ان يكون قوله عن اجتهاده فان كان قول الاول ارجح عنده لزيادة عدلته او هداه لادلة او مثله او لم يعرف هل
هو مثله ام لا المجيب العار بقول الثاني وهو يجوز العله به ثم قال في الروضة قلت الصحيح انه لا يجوز والله اعلم
وان كان الثاني ارجح فهو كغير اجتهاد البصير فيعرف ويحيى الخلاف في انه ينبغي ان يستأذن انتهى وان كان
قبل الصلاة فقال شيخ الاسلام في شرح الروض الظاهر ان حكمه ما من قبيل الفرع لكن في التهمة يعمل بقول
الاوثر عنه فان تساويا استخير ثالثا فان لم يجد فلهما تحير فيصلي كمن اتفق ويعيد انتهى وقوله ما من
قبيل الفرع يريد به قول الروض وشرح قبل ذلك ما نصه فلو اختلفت عليه في الاجتهاد اثنان قل من
شاء منهما اذ ليس احدهما اول من الاخر لكن الاخر اي الاوثر والاعمل عنده اولى الخ انتهى قال ابن قاسم

العبادي في هوائيه المنهج عقبه وما ذكره من ان الظاهر ان حكمه هو الذي مر فيه نظر لانه انما هو
الاخذ بقوله في الصلاة في ارجها من باب اول فيتمجه انه يجب عليه الاخذ بقوله ايضا كذا احتلها ونظر
ما مر المذكور بان لا يكون هناك دعوى احد المجتهدين بن الخطأ على الآخر ولا دعوى خطأ الخلاف مطلقا
فليتأمل وصرح ما قاله الشارح بالذهن على اليد اهتد انتهي وهذا الذي وافقه بالذهن على اليد اهتد
بوافق كلامه في شرح ايضا الدعوى كالمشار في حاشيته حيث قال في شرح قول الايضاح ولو اختلف
عليه اجتهاد رجلين قلد من شاء منهما ما يفسد اي قبل شرعه في الصلاة اما فيما يبان دخرا فقلد اقل
له آخر احتياطك الاول فان كان عندك انه اعرف من الاول او قال انت مخطئ قطعا وان لم يكن اعرف
وجب القول بان له الصواب **مقارنا** للقول بان احببه وبالخطأ معا انتهى وصرح الشارح
باعتقاده في شرح الارشاد فقال في الفقه وخرج بغيرها اي الصلاة ما لو قال له ذلك بعد هذا فلما
له مطلقا او قبلها فيتحير والاكمل اوله زاد في الامداد وما في التتمه مما يخالف ذلك فضعيف وفي
التحفة خرج بالاعلم عنده الادون والمثل والمشكوك فيه وانما لم يجب الاخذ بقوله الافضل لانه
كما مر لانه التزم جهة بدخوله في الصلاة اليها فلا يتحول عنها الاخرى الا بالرجح بخلافه قبلها
مطلقا فان قلت غاية التزام الجهة انه يستمر عليها لا انه يتحول لغيرها ولو الارجح فكان المناسب
تخييره كالا بداء قلت المراد بالتزام الجهة انه بدخوله في الصلاة لجهة التزم ترجيح احد الطرفين المظن
بالجري عليه بالفعل فاذا اخبره من هو اعلم **فقط** كون الصواب معه لزوم الرجوع اليه وقبلها لم يلزم شيئا
بقوى على تخييره من التقليد وغيره انتهى اذا تقرر ذلك فيحتمل ان الشارح اراد بقوله في هذه الكتاب
اختلف على الاعني مجتهدين ان ولم يترجح الخ ما اذا تعرض احد المجتهدين للخطية الآخر ويكون جارا
في هذه الكتاب على قول المتولي في تتمه الضعيف عنده في غير هذه الكتاب هذه اعناية ما ظهر في الاخير
عنهم ولو عبر بدلالة هذه العبارة بنحو قوله ولو اختلف على المجتهدين اجتهاده ولم يترجح الخ الى آخر ما قاله
واضحا في التحفة لو تغير اجتهاده قبل الصلاة فان تيقن الخطأ اعتمادا للصواب وان ظنه فظن
صواب جهة اخرى اعتمادا وضع الدليلين عنده ويفرق بينه وبين ما مر في الاعلم بان الظن
لفعل النفس اقوى من المستند للغير فان تساوى واختير من اد الدعوى ثم يعيد لترده حاله
انتهى كلام التحفة وعبارة فتح الجواد له وان ظنه وظن صواب جهة اخرى اعتمادا وضع الدليلين عنده
فان تساوى واختير ثم يعيد لترده حاله الشرع انتهى **قوله** يعني صلاة فسر بذلك ليشمل المعادة
مع جماعة ومعادة لنفسه الاول كما اقتضاه كلام المجموع او في جماعة قال اما النفل وصلاة الجنائز فلا
يجب التجديد لهما **قوله** فان تيقن الخطأ اي ولو عينة او بسيرة **قوله** ولو بخبر ثقة الخ عبارة الخطيب في
شرح التبيين المراد بتيقنه ما يمنع معه الاجتهاد فيد خالفه خبر الثقة عن معانية نزاد القليوبي للجهة
او القطب او المحراب المعتمد **قوله** وهذا هو الصواب اليه عسر في الارشاد بقوله وتيقن مقرر خطأ معينا
ولو يتبين من اعادة قال الشارح في شرحه وخرج بقوله معينا ما اذا تيقن خطأ غير معين كما اذا
صلى الظهر اربع ركعات لا اربع جهات باربع اجتهادات فانه لا اعادة عليه لانه وان تيقن الخطأ في
ثلاث قد ادى كل منها باجتهاد لم يتعين فيه الخطأ ومثل ذلك ما لو صلى اربع صلوات لا اربع جهات
بالاجتهاد ثم عرف القبلة ولا يدري عين الثلاثة التي اداها الا غيرها فلا يلزمه اعادة شيء وان
فيه البليغني انتهى والعبارة للماد **قوله** ولا لغير الاخير من الاجتهادات اشار بذلك الى التزم

من وجوب اعادة ما عدا الاخير من الاجتهادات وعبارة الروضة فلو صلى اربع صلوات لا اربع جهات
باجتهادات فلا اعادة على الصحيح وعلى وجه شاذ يجب اعادة الاربع وقيل يجب اعادة غير الأخيرة
انتهى **قوله** اي كلام الناس خرج كلام اللحن وجلا وما الحق به مما سياتي من الذكر والدعاء وخرج
به الصوت الغفل قال الشارح في شرح العباب وهو ما لا يهمل كصوت الاخرس والبهيمه فلا يهمل
كما في الجواهر وغيره لانه ليس من جنس كلام الناس انتهى وفي التحفة خرج بالنطق بذلك
الصوت الغير المتعلم على ذلك من انق او فم فلا بطلان به وان اقترن به همهمة شفقي الاخرس ولو
غير حاجة وان فهم الفطن كلامه او قصد محاكاة اصوات بعض الحيوانات كما افق به البليغني
لكن خالفه بعضهم فقال لتلاعبه ويرد بان ان قصد بشيء من ذلك اللعب فلا تردد في البطلان
لما ياتي في الفعل القليل والافلا وجه له وان تكرر ذلك انتهى وعبارة النهاية في شرح قول المنهاج او
حلف في الاصح ما نفسه ولو نهق نهيق الحمار او صهل كالغرس او حاك شيئا من الحيوان او من الطير ولم
يظهر من ذلك حرف مفهم او حرفان لم تبطلوا الا بطلت افعى به البليغني وهو ظاهر ومعلوم ذلك
ما لم يقصد بفعله لعبا انتهى وفي شرح ابي سنجار لابن قاسم العبادي نقلنا عن البليغني واذا نهق نهيق
الحمار او صهل كالغرس او حاك شيئا من الحيوان من الطير وغيره ولم يظهر من ذلك حرف مفهم او حرفان
لم تبطل الصلاة انتهى وشمل قول المصنف ترك الكلام ما لو كان من غير الغم بان كان بشيء من اعتقائيه
كرايته عن نقل سعد الدين العسقلاني عن افتاء الرمي الكبير لكن قيده بما اذا كان باختياره قال وتبر
عليه حيث الحد وخرج قال والابان لم يكن باختياره فلا يضر **قوله** لحفر مسلم الخ كذا هو في شرح الارشاد
له وغيره وكذا هو في كلام غيره من الفقهاء كانهماية وغيرها وعبارة الشهاب الرمي في شرح نظم
الزبد والاصرفيه ما رواه مسلم عن زيد بن ارقم كنا ننتكلم في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام انتهى ورايت في تفسير ابن الخازن انه مما اخرجاه في الصحيحين
لكن الذي رايت في كلام الحافظ ابن حجر وغيره فسببه مسلم فقط فلعلما في تفسير ابن الخازن من
شرح ابن النجاشي او اشتباه منه عن الله عنه **قوله** قانتين قال البليغني وي في تفسيره ذكر من له في القنوت
والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن السيب المراد به القنوت في الصبح انتهى وذكر ابن
الخازن في تفسيره اقوالا اخر منها قوله وقيل هو السكوت عما لا يجوز التكلم به في الصلاة ويدل عليه ما روي
عن زيد بن ارقم وذكر الحديث السابق **قوله** لداي لمسلم قال في شرح العباب والشهاب الرمي في شرح
نظم الزبد وغيرهما عن معاوية بن الحكم رضى الله عنه بيضا اضلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ
عطس رجل من القوم فقلت برحمتك اللهم فز ما في القوم يا بصيرا رهم فقلت واكمل اي بضم فسكون او نحو
امياه ما شانك تنظرون الي فجلوا بضر بون بايديهم على انفاذهم فلما رايتهم يصمتونني سكنت فلما كان
صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انتهى **قوله** من كلام الناس
قال في شرح النهج وغيره والكلام يقع على المفهم وغيره الذي هو حرفان وتخصيصه بالمفهم اصطلاح للحناء
انتهى **قوله** خرجت قال في شرح المنهاج لكن ان تواليها فيما يظهر اخذ اعم بما ياتي زاد في النهاية في الافعال
وفي شرح الارشاد قياسا على ما ياتي في الافعال قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج انظر خطبة
التوالي انتهى وبجاء الشارح في شرح العباب انه عرفا وقال سم في حواشيه مالهم والى انه لا فرق
اي بين التوالي وغيره ثم رايت ابن حجر قال ان تواليها فيما يظهر انتهى ثم جزم من رايه الى انه يمتنع
انه كذلك في نهايته **قوله** كسبح لفظها قال في شرح العباب اخرج ابو عبيد عن زيد بن حبيش

قال قال اي من كعب كعب تعد سورة الاحزاب قلت اثنين وسبعين آية او ثلاثا وسبعين آية قال ان كان
لنعد سورة البقرة وان كنا لنعد فيها آية الرحيم قلت وما آية الرحيم قال اذا زنى اثنان او ثلثتان فاعوذوا بالله
نكالا من الله والله عذب عذابه عظيم او حرق منكم قلوبهم قال اي من قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وهو شرح
بالحرف المفهم ان يقصد المعنى الذي باعتبار ما صار مفهوما بخلاف ما لو لم يقصد شيئا او ان لا يقصد
المفهم بخلاف ما اذا قصد به كان قصد بواحد حرف وفي قبل فيه نظر انتهى وفي حواشي المنهاج له لو قصد
بالمفهم ما لا يفهم كان قصد بقوله ق القاذ من الفلق مثلا مال طب الى انه لا يضر وهو محتمل ولو ان
لا يفهم قاصدا به معنى المفهم لم يضر فيه نظر انتهى ونقله عنه الشوبري في حواشيه وسكت عليه
الشهاب القليوبي في حواشيه المحلى قوله مفهم اي في نفسه وان قصد به عدم الافهام كعكسه نحو
الوقاية وع من الوعي وفي من الوقا وشر من الوشي وحذف هاء السكت في ذلك من الخطا مما
لوجوبه فيها جبر الكلمة بما دخلها من الوهن بالحدف حتى بقيت على حرف واحد انتهى وفي شرح التيسير
للخطيب الشريفي ولو قال قاف او صاد فان قصد كلام الاديين بطلت صلاته وكذا ان لم يقصد
كما جئت بعضهم او القرآن لم تبطل وعلم بذلك ان المراد بالحرف المفهم الذي لا يبطل الصلاة هو معنى
لا اسمه انتهى وذكر مر في النهاية نحو قوله وتبطل بالنطق بما ذكر يستثنى من ذلك اجابته صلى الله
عليه وسلم بقول او فعل وان كثر فحجب ولا تبطل بها الصلاة وقيد شيخ الاسلام في شرح مفهيمه وان
في الغيبة بحياة صلى الله عليه وسلم ومر في النهاية وشرح البهجة بما اذا دعي صلى الله عليه وسلم في غيبة
الحج وزاد سم عنه في حواشيه المنهاج بعد موته لمن تيسر له اجابته به وجري عليه القليوبي وغيره وان
مر ببطلان الصلاة باستدبار القبلة ووصلي نجاسته غير معفو عنها لذلك وقال القليوبي بعدم البطالة
مع الاستدبار حيث لم يزد ما ذكر على قدر الحاجة كخطابه قال والمراد بها جواب كلامه ولو لم يزد ما ذكر
فلما ابتداه بها بطلت ونقل سم عنه مر رانه اذا انتهى عن صلاته صلى الله عليه وسلم اتم الصلاة فيها وصل اليه
وليس له ان يعود الى مكانه الاول الى آخر ما ذكر في حواشيه المنهاج والمحق الزركشي بتبيينه عيسى صلى الله عليه
وسلم واقدم الشارح في شرح الارشاد ولم يرتفع في الغيبة وكذا ذلك مر روهب القليوبي الى وجوب
اجابته غير نبيينا من الانبياء ولو بعد موته ولو في الفرض قال وتبطل بها على المعتمد كخطابه
ونقل عن والد شيخنا الرمي ان اجابته مندوبة وضعت الوجوب قال واما الاجابة لغير الانبياء
فحرام في الفرض مطلقا ومكروه في النفل الا لو اتى او بعبد ان شق عليه عدم الاجابة فلا
تكراه وتبطل الصلاة في الجميع انتهى وجري على هذا مر في النهاية فقال بعد نصحه بعض اجابته
في الفرض مانعه والاول اجابته في النفل ان شق عليها عدمها وقال في الغيبة وتبطل باجابه
الابوين والاجبة في فرض مطلق بل في نفل ان تاذيا بعد ما تاذيا ليس باليهن انتهى
اي الاكراه قوله من الغيبة والنافع عبرت في النهاية واعتبره في الامداد بنحو ما ههنا قال في الغيبة
ان تقصير بلاء غلبته في الكل امام الغيبة فلا تبطل به الصلاة لكن ان قل كما يصرح به المصنف قوله عرفا قال في
النهاية كما يرجع اليه في ضبط الكلمة لا ما ضبطها به النجاسة وللخويعون انتهى وبجاء في الغيبة نحو وعيا
حواشي المحلى القليوبي والمعتبر من الكلمات العرفية بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يامر معاوية
بقوله وانكرا امية ما شأكم تنظر الى ما قال العاطس يرحمك الله ونظر اليه الصعابة نظر اعتداف
بايديهم على احتادهم مع ان ذلك اكثر من سبع كلمات نحوية انتهى قوله كالكتبتين والثلاث كذلك

وعنه
في الغيبة وفي شرح ابي شجاع لا ين قاسم العبادي وغيرهما وفي الصوم من التحفة انهم منطلوا القليل مثلا
في اربع انتهى من اد الزبادي نقل عن الشرح الكبير نقل عن ابي حامد ما نصه ونحو ما قال الشهاب
القليوبي في حواشيه المحلى قوله ويصدق اي الكلام اليسير عما جاء في الشرح وهو خمس كلمات فاقول ان نحو
الشي لا يابو ويد ويصدق بغيره وهو الاكثر من ذلك فمقتضى ما في الشرح البطلان بالسته ومقتضى ما في
غيره عدم البطلان باكثر منها والمعتمد خلافهما وهو عدم البطلان بالسته ودونها والبطلان بما زاد عليها
ثم قال وقيل الكثير ما زاد على ثلاث كلمات وقيل ما زاد على ما وقع في قصة ذي اليمين وقيل ما يقع في قدر ما يقع
من تلك الصلاة وقيل ما يقع الصلاة كلها فمقتضى اقوال انتهى قوله او شئ انه في الصلاة قال في التحفة كان سلم
فيها ثم تكلم قليلا معتقدا كما لا اله الا الله صلى الله عليه وسلم تكلم في قصة ذي اليمين معتقدا انه ليس في صلاة ثم بنى عليها
وحرف الصلاة نسيان تحريم فيها فلا يعذر برهانه قوله وهو قريب عهد بالاسلام قال في التحفة بجاء الاذري
ان من تشككنا ثم اسلم لا يعذر روان قرب اسلامه لانه لا يخفى عليه امر ديننا انتهى ويؤخذ من علمته ان الكلام في
مخالفة قسمة العبادية فيه بانه لا يخفى عليه ذلك انتهى لكن قال في شرح الارشاد وان كان بين المسلمين على الاجابة
مر في النهاية وعبارة شرح العباد للشارح وان خالف المسلمين كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للاذري وغيره حيث
استثنوا منه من تشككنا من اهل الفمته محتجين بان مثل هذا لا يخفى عليه من ديننا وبذلك هم مثل ذلك في
عق الامم تحت العبد وفيما احتجوا به وقاسوا عليه نظر لا يخفى انتهى قوله بعينه عن العلماء قال في التحفة
ويظهر ضبط العبد بالاجد مؤنث يجب بدلها في الحج توصله اليه ويحتمل ان ما هنا اضيق لانه واجب نوري اصله بخلاف
الحج وعليه فلا يمنع الوجوب عليه الا الامر الصريح ولا غير فيلزم منه مشي اطاعة وان بعد ولا يكون نحو دين مؤجل عدلا
له ويكلف بيع حقوقه الذي لا يبطل اليه انتهى واقتصر الشوبري في النقل من الشارح على ما جئت اولاهم بذكر الاحتمال
الاخير واقتصر على ذكره ايضا القليوبي وغيره وعبارة شرح العباد للشارح والظاهر انه لا فرق في العبد ههنا وفي
نظاره بين مسافة القصر ودونها لكن عسر عليه الانتقال لحوق او عدمه زاد اوضياع من تلزمه نفقتهم او نحو
ذلك من سائر الاعذار المستطعة لوجوب الحج فان انتفى ذلك لزمه السفر لتعلم المسائل الظاهرة دون الغيبة وما نحن
فيه من الظاهرة فلا ينبغي ان يعذر ربه حيث لا تقصيره ثم رأت في الخادم ما يصرح به ذلك تنبيه سراج اعدار
من باب الغيبة لامن حيث جهله والا لكان الجهل خيرا من العلم اذ كان يحيط عن العبد اعياء التكليف ويرجع قلبه عن
مضروب التعنيف فلا حجة فلا حجة للعبد في جهله بالحكم بعد التبليغ والتكليف لئلا يكون للناس على الله حجة بعد التسلل
قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه انتهى عبارة شرح العباد بمرورها اي عن يعرف ذلك مثله في شرح الارشاد
والنهاية وعبارة التحفة عالمي ذلك وان لم يكونوا علماء انتهى وفي شرح العباد وذلك بان يخلو محله الذي هو
فيه عن يعرف بطلان الصلاة بناله فيما يظهر وكذا يقال في فظاثة الآية انتهى وفي باب الخيار في النكاح والاعفاف
ونكاح العبد من التحفة مانعه ويظهر ان المراد بالعلماء عارف بهذه المسئلة وكذا يقال في فظاثة الآية انتهى
مر حجة نظائر ذلك الا انه صلى الله عليه وسلم تكلم في اي في قصة ذي اليمين ففي المصنفين انه صلى الله عليه وسلم
صل باصحابه الظهار والعصر فسلم من ركعتين ثم اتى خشبة بالسجدة واتكأ عليها كانه غفبان فقال ذو اليمين ثم سجد
الصلاة ام نيت يا رسول الله فقال لا صحابة احق ما يقول ذو اليمين فقالوا نعم فسلم ركعتين اخرتين ثم سجد
سجدتين واسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم من ركعتين فقال فقام ذو اليمين فقال
اقصرت الصلاة ام نيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول
الله فاقبل على الناس فقال اصدق ذو اليمين فقالوا نعم يا رسول الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي
من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم ولهذا الحديث طرق في المصنفين وقد جمع طرقه
والكلام عليه في مصنف مفرد في صحيح صلاح الدين العلاني قوله ولم يبطل مضارعة ابطل المزني وفاعله يعود الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلاة الخ مفعول يبطل وان مر مضارعة يبطل المجرى وعليه فقوله صلاة الخ

في
الغيبة

فأعلم ومراذه من تكلم معاوية ابن الحكم وسبق حديثه وكذا ذلك واليد في قصته السابقة أنفا وأما من
قوله صلى الله عليه وسلم ما يقول ذواليد بن بقوله نعم يا رسول الله من الصلابة فليسوا من هذه القبيلة
ان اجابة صلى الله عليه وسلم واجبة ولا تبطل بها الصلاة وهذا اجابة منهم صلى الله عليه وسلم وان ذواليد
من الصحابة انما تكلموا بخبرهم الشيخ **قوله** رقيس بن بك اي سهوه صلى الله عليه وسلم وعدم ابطال
من تكلم بها بشرطه **قوله** الباقي وهو سبق اللسان والجهر الناسي صاحب بعيد عن العلماء **قوله** وكذا
الحق هذه الجاهل حكم الجاهل السابق في ان لا بد من كونه قريب عهدا بالسلام او بشا بعيد عن العلماء
قضية التشبيه او ان هذا معد ومطلقا وان كان مسلما محظوظا للعلماء كما هو قضية جعله غير الاول فظاهر كلامه
هذه الثاني وهو الواقع في بعض نسخ شرح الروض وفي بعضها وشرح المنهج مصرح بالاول وبحث الشارح في التفتيح
بينهما بجمل هذه الثاني على ان يكون ما في به مما يجعله اكثر العوام فيكون مطلقا قال كما يؤخذ مما ياتي في مسئلة
المصرح بها في اصل الروضة وغيرها والاول على ان يكون ما يعرفه اكثرهم فلا يعد من الاياض الشريطين المتقدمين وفي
حواشي المنهج للشهاب ابن قاسم ان الاول هو ظاهر مطلقا في قول الثاني قريب جدا في التنجيم الى آخر ما قاله وغيره
في شرح الارشاد بقوله او جهل بحريم ما في به مع علمه بقريم جبريل الكلام او كون التنجيم مبطلا مع علمه بقريم
لخفاء ذلك على العوام وبها عبر غير واحد كاشهاب الرمي في شرح نظم الزيد وغيره فان جعل قولهم لفظا
تعليليا لصورتي الكلام والتنجيم اية الثاني وتعليل الشهاب الرمي بخفاء حكمه على العوام لا ياتي في ذلك لان الحكم
على فرد النجيم العطف **قوله** او كون التنجيم مبطلا قال في شرح العباب وان كانه محظوظا للمسلمين وعلم
الكلام اي جسته دون ما في به انتهى وعبر الشارح في شرح الارشاد وفي النهاية لم ولو جعل بطلانها بالتنجيم
مع علمه بقريم الكلام عند رخصته على العوام انتهى وعبر الشارح في شرح التنجيم عند رخصته على العوام
منه ان كل ما عدوا به لجهله لخصا في غلبته على غالبهم لا يؤخذون به ويؤيد نص يحكم بان الواجب علينا انما
تعلم الظواهر لا غير انتهت ونحوها عبارة النهاية من قولهم ويؤخذ الخ **قوله** بغلبة ضحك قال الشهاب القليل
المراد من الغلبة عدم قدرته على دفع **قوله** ولا يعد ركنا في المجموع الخ اعتمد ايضا في التفتيح وفي مجموع الجواهر
شرح البهجة وغيره كالتبائية واعتمد شيخ الاسلام في شرح الروض والشارح في الامداد والخطيب في شرح التبيين
الرمي في شرح نظم الزيد وشيخ الاسلام في شرح الروض والشارح في الامداد والخطيب في شرح التبيين
وغيرهم فقالوا بعد ان قرروا ما تقدم نقله عن المجموع والعبارة للخطيب لكن صوب الاسنوي وغيره في
التنجيم والسعال والعطاس للغلبة انها لا تبطل وان كثرت لا يمكن الاحتراز عنها انتهت **قوله** وان خالفه جمع
في غير الضحك اما هو فلم يخالفه فيه جمع وان اوههم كلام الشارح هنا وكذا في التفتيح كما يدل عليه عبارة
شرح العباب للشارح وهي والتفصيل بينهما اي بين القليل والكثير في نحو الضحك والسعال والعطاس للغلبة
ما في المجموع والتحقيق كما صرح الروضة ومثلها التنجيم كما مر لكن قال السبكي والاسنوي والاذري وغيرهم فيه
وفي السعال والعطاس للغلبة الصواب انها لا تبطل وان كثرت اذ لا يمكن الاحتراز عنها بخلاف غلبة الضحك لانه
منافاتها للصلاة انتهت وقوله كما مر اياه ما ذكره قبل هذه بقوله في عدم بطلان الصلاة بالتنجيم انه ان كان
مغلوبا بان لم يكن له اختيار فيه بوجه قال ومجمله ان قلنا ايضا انتهى والشارح في شرح العباب الى تضعيف هذا المعنى
بقوله والاعلى الصحيح باتفاق الاصحاب كما في المجموع وبه يندفع التصويب الا في قال ولما شك في كثرة حكم
القليل كما في الاموار وهو قياسي نظائره في الضميمة والحرير ثم ان محمل البطلان بكثرة نحو السعال حيث لم يجر
في حكم مرضنا ما اذا صار كذلك بحيث لم يخل من من الوقت يسع الصلاة بخس السعال مبطل لم يطل
اعادة عليه حينئذ ولو شفي بعد ذلك كما جرت في التفتيح وجرى عليه صري في النهاية وغيره قال ابن قاسم في
حواشي المنهج فاورد عليه اي على مر في اعتقاده ما ذكر انه اعتمد فيما كان به جرب وغلب عليه حكمه
كفر لم يضر وان كثرت وتوالي وقياسه هنا انه لا يضر وان كثرت وان لم يضر عنه من منته فقال يعيد هذا ايضا بان
مغلوبا دائما بحيث لا يكون له وقت يمكنه الصبر عنه فهما متساويان فليت ما ولو جرد انتهى ما نقله سم وظاهر

كلام التفتيح او صريحه انه في مسئلة الحكم لا يشترط ما ذكره وعبارتها بعد ان ذكر مسئلة نحو السعال
ما نصه فليعلم ما في قيمته به حكمة لا يصير معها على عدم الحكم بل قضية هذه العفو عنه وان لا يكون
الزمان الذي يخلو فيه عن ذلك لكن قضية ما مر في السلس انه يكتفي بذلك فيها وهو محتمل ولا يكتفي
الفرق بان محط السعال بمسئلة حكم نحو الاجرب التي تشبهها بمسئلة سلس الحديث حيث قال لا تبطل
عن تشبيه مسئلة السعال بمسئلة حكم نحو الاجرب التي تشبهها بمسئلة سلس الحديث حيث قال لا تبطل
سلس الحديث قال ويحل عليه كلام الاسنوي وعبارة شرح التبيين للخطيب وظاهر ان محله في السعال نحو
اذا لم يضر مرضنا ما زماله اما اذا صار كذلك فانه لا يضر به سلس بول ونحوه بل اول وعبارته شرح
البيهقي لم رقيس بن بكثير هاهنا اي السعال والعطاس خلاف الاسنوي ما لم يضر كالعلة اللازمة له ويمكن حمل
كلامه على هذه الحالة انتهت **قوله** في الكلام الكثير قبيح بالكلام لان المدا في البطلان على حصوله بنحو السعال
لا على نفس السعال كما هو ظاهر **قوله** فنيها في الكثير وعبارة القليوبي في حواشي المحلى ولا يتقيد العد في هذا
بقلة ولا كثرة بل بقدر الحاجة وان كثرت حر وقه انتهت وهذا هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في منهجه
ولا يتنجيم بعد ركن قولي ولا يقليل نحو لغلبة انتهت ولذلك قال الشوري قوله ولا يتنجيم وان كثرت
يد عليه التقيد فيما بعده وكتب ايضا قوله ولا يتنجيم الخ وظاهره ولو كثراي لانه قيد فيما قبله وهو كذا
كما جرى عليه شيخنا في شرحه وعبارة ترغم التنجيم للقراءة الواجبة لا يبطلها وان كثرت انتهى ومن خطه نقلت
الى آخر ما نقله الشوري وهو ظاهر كلام البهجة وغيره وهو ظاهر اطلاق مر في شرح البهجة ايضا وعبارة
الزيادي في حواشي شرح المنهج قوله ولا يتنجيم بعد ركن قولي وان كثرت انتهت لكن الذي جرى عليه
في شرح الارشاد والخطيب في شرح التبيين ونقله ابن قاسم في حواشي المنهج عن مر ان محمل العفو في القليل
عرقا والاضر واعتمد في التفتيح ايضا بعد ان تردد في ذلك وعبارتها بعد ركن قولي في التفتيح فقط اي القليل
منه كما هو قياس ما قبله الا ان يفرق ثم لا يتنجيم شيئا في متن منهجه مصرح بالفرق وقد ينظر فيه بان
التقيد هنا اول منه ثم لا ندفع له ثم ثمة بخلافه هنا فاذا قيد ما لا اختيار له فيه فاولي ماله فيه اختيار
وان كانا فاعلم الضرورة توقف الواجب عليه الان اذ غاية هذه الضرورة انها كضرورة الغلبة بل هذه اولى
لانه لا محيص له عنها وتلك له عنها محيص بسكوته حتى يزول انتهت وقوله في التفتيح فقط وانقر على ذلك
النهاية قال القليوبي في حواشي المحلى لان غيره مما ذكر معه لا تتوقف القراءة عليه انتهى لكن القليوبي
في نظم الزيد السعال فقال لا بسعال وتنجيم غلبت **قوله** او دين ذين لم يطق ذكر اوجب **قوله** واقم
الرمي في شرحه فقال اي ولا تبطل صلاة من لم يطق ذكر واجبا اي اتيانه به كالفاحة وبدلها من قرآن او
ذكر او التشهد الاخير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه بدون السعال والتنجيم انتهى وهو
واضح اذ قد بينا في تعدد القراءة لاجل السعال الا ان يقال انه ناد وفرجعه **قوله** بخلاف التنجيم لست قال
الشارح في شرح العباب لكن التنجيم كما يحتمل الاسنوي وتبعه جماعة وان اقتضى كلام المصنف كالاذري خلافا
التنجيم للجهر باذكار الانتقال عند الحاجة الى اسماء المأمومين وعليه فيلحق بذلك الجهر بالتسليم الاول
انتهى قال في التفتيح اي بان تعدد مراتبهم الالية وارقت ذلك ايضا في شرح الارشاد وافر الاسنوي
على ذلك الشهاب الرمي في شرح نظم الزيد وقال الخطيب في شرح التبيين لا يبعد ان يكون عدس
ونقل نحو صاحب العباب في جبريد عن العجالة وخالف في ذلك مر فقال في شرح البهجة وشمل
الجهر ما لو كان يحتاج لاسماء المأمومين الانتقال وهو كذلك خلافا للهممات انتهى وفي النهاية
ولو من مبلغ يحتاج لاسماء المأمومين خلافا لاسنوي ونقل عنه سم في حواشي المنهج ما نصه قوله
كجهر شامل للجهر الامام في نحو المجموع والجهر المبلغ المحتاج اليه فلا يجوز له التنجيم لاجل الجهر مر انتهى

الخطاب في قوله من لم يضر مرضنا ما زماله اما اذا صار كذلك فانه لا يضر به سلس بول ونحوه بل اول وعبارته شرح البيهقي لم رقيس بن بكثير هاهنا اي السعال والعطاس خلاف الاسنوي ما لم يضر كالعلة اللازمة له ويمكن حمل كلامه على هذه الحالة انتهت قوله في الكلام الكثير قبيح بالكلام لان المدا في البطلان على حصوله بنحو السعال لا على نفس السعال كما هو ظاهر قوله فنيها في الكثير وعبارة القليوبي في حواشي المحلى ولا يتقيد العد في هذا بقلة ولا كثرة بل بقدر الحاجة وان كثرت حر وقه انتهت وهذا هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في منهجه ولا يتنجيم بعد ركن قولي ولا يقليل نحو لغلبة انتهت ولذلك قال الشوري قوله ولا يتنجيم وان كثرت يد عليه التقيد فيما بعده وكتب ايضا قوله ولا يتنجيم الخ وظاهره ولو كثراي لانه قيد فيما قبله وهو كذا كما جرى عليه شيخنا في شرحه وعبارة ترغم التنجيم للقراءة الواجبة لا يبطلها وان كثرت انتهى ومن خطه نقلت الى آخر ما نقله الشوري وهو ظاهر كلام البهجة وغيره وهو ظاهر اطلاق مر في شرح البهجة ايضا وعبارة الزيادي في حواشي شرح المنهج قوله ولا يتنجيم بعد ركن قولي وان كثرت انتهت لكن الذي جرى عليه في شرح الارشاد والخطيب في شرح التبيين ونقله ابن قاسم في حواشي المنهج عن مر ان محمل العفو في القليل عرقا والاضر واعتمد في التفتيح ايضا بعد ان تردد في ذلك وعبارتها بعد ركن قولي في التفتيح فقط اي القليل منه كما هو قياس ما قبله الا ان يفرق ثم لا يتنجيم شيئا في متن منهجه مصرح بالفرق وقد ينظر فيه بان التقيد هنا اول منه ثم لا ندفع له ثم ثمة بخلافه هنا فاذا قيد ما لا اختيار له فيه فاولي ماله فيه اختيار وان كانا فاعلم الضرورة توقف الواجب عليه الان اذ غاية هذه الضرورة انها كضرورة الغلبة بل هذه اولى لانه لا محيص له عنها وتلك له عنها محيص بسكوته حتى يزول انتهت وقوله في التفتيح فقط وانقر على ذلك النهاية قال القليوبي في حواشي المحلى لان غيره مما ذكر معه لا تتوقف القراءة عليه انتهى لكن القليوبي في نظم الزيد السعال فقال لا بسعال وتنجيم غلبت قوله او دين ذين لم يطق ذكر اوجب واقم الرمي في شرحه فقال اي ولا تبطل صلاة من لم يطق ذكر واجبا اي اتيانه به كالفاحة وبدلها من قرآن او ذكر او التشهد الاخير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه بدون السعال والتنجيم انتهى وهو واضح اذ قد بينا في تعدد القراءة لاجل السعال الا ان يقال انه ناد وفرجعه قوله بخلاف التنجيم لست قال الشارح في شرح العباب لكن التنجيم كما يحتمل الاسنوي وتبعه جماعة وان اقتضى كلام المصنف كالاذري خلافا للتنجيم للجهر باذكار الانتقال عند الحاجة الى اسماء المأمومين وعليه فيلحق بذلك الجهر بالتسليم الاول انتهى قال في التفتيح اي بان تعدد مراتبهم الالية وارقت ذلك ايضا في شرح الارشاد وافر الاسنوي على ذلك الشهاب الرمي في شرح نظم الزيد وقال الخطيب في شرح التبيين لا يبعد ان يكون عدس ونقل نحو صاحب العباب في جبريد عن العجالة وخالف في ذلك مر فقال في شرح البهجة وشمل الجهر ما لو كان يحتاج لاسماء المأمومين الانتقال وهو كذلك خلافا للهممات انتهى وفي النهاية ولو من مبلغ يحتاج لاسماء المأمومين خلافا لاسنوي ونقل عنه سم في حواشي المنهج ما نصه قوله كجهر شامل للجهر الامام في نحو المجموع والجهر المبلغ المحتاج اليه فلا يجوز له التنجيم لاجل الجهر مر انتهى

ووافق مر على ذلك الشوري وقال الزياي في حواشي المنهج المعقل البطلان لانه لا يلزم منه تصحيح غيره ويؤخذ منه لو كان يصلي جمعة وتوقفت متابعتها على ما ذكره في غلغل ولا تبطل لان فيه تصحيحا ومثلهما ما وجبت فيها الجماعة كالمعادة انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلى نعم ان توقفت صلاة نفسه عليه كجهر صليح توقف عليه سماع الاربعين في الركعة الاولى من الجمعة عند رقبته انتهى فتأمل ثلاثة اراء العقول مطلقا وهو ما وافق عليه الشارح في كتبه عدمه مطلقا وهو ظاهر كلامه مر او خرج ما كان عنه سم الفرق بين ما يتوقف عليه فعل نفسه كالمجمعة فيعذر فيه وبين ما لا يتوقف على ذلك فلا يعذر فيه وما جفج اليه الزياي وغيره **قوله** اوجهر الامام الخ في فتاوى مر رسل رضي الله عنه في تكبير الانتقال في الصلاة يشترط ان ينوي الامام والمبلغ الذكر في كل واحدة اتم تكبيرة النية في الاولى عن الجميع فاجاب لا بد من ذلك في كل واحدة فان اطلق بطلت صلاته انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى انتهى العلامة الخطيب بقصد في جميع الصلاة عند اول تكبيرة انتهى وفي شرح ابي سجع لابن قاسم العبادي يؤخذ من قولهم بعدم فيما وجهه تحريم ما اتى به وان علم تحريم جنس الكلام صحة صلاة نحو المبلغ والقائم على الامام بقصد والفتح فقط لما لا يمتنع ذلك وان علم امتناع جنس الكلام قال بل ينبغي صحة صلاته حينئذ وان لم يعلم علمه بالاسلام ولا نشأ بعينه عن العلماء لمزيد خفاء ذلك انتهى وذكر نحو في حواشي المنهج ايضا ولا فرق على الوجه الخ قال الشارح في شرح العباد قال في المجموع ظاهر كلام المصنف وغيره البطلان وينبغي يفصل بين ان يكون انتهى في قراءته اليها فلا تبطل ولا فتبطل واعتمده الاذري الى ان قال وفيما اعتمده نظرا وما اعتمده الشارح في هذا الكتاب هو ما اعتمده في بقية كتبه وكذا مر وغيره واعتمدهم في حواشي المنهج ما في المجموع وعبارته وافق مر على ان قراءة يا حيي خذ الكتاب في محله ولا قرينة تصرفه الى الامميين كاستيذان شخص في اخذ شئ لا يضر وان لم يقصد القراءة بخلاف ما اذا كانت قرينة صريحة او كانت القراءة في غير محلها ولم يعتمد ما قاله في شرح المهذب من عدم البطلان ولو بدون قصد القرءان بخو يا حيي خذ الكتاب اذا كان هناك قرينة اي صارفة وكان انتهى في قراءته الى هذه الآية واقول ان ما قاله في شرح المهذب وجبه جدا مع التامل الصادق بل لا يتجه غيره انتهى وقال النقي السبكي هو كما قاله والاسترسال في القراءة قائم مقام القصد وبه جزم الاذري والسيد السهمودي وابو مخنف وما اعتمدهم اعتمده جميعه الشارح وعبارته شرح العباد له الا وجه انه حيث لم يوجد صارف لم يشترط القصد ولو في المحل انتهى **قوله** ولا بين ما يصلح لتخاطب الناس به اي كقوله لمن استاذنه في اخذ شئ يا حيي خذ الكتاب في دخول ادخلوها بسلام امين قال في التحفة تنبيه فلا هو كلامهم ان نحو يا حيي الخ فما تفركا للكنائية في احتمال المراد وغيره وحينئذ فيؤخذ من قول المتن معه انه لا بد من مقارنة قصد القراءة مثلا لجميع اللفظ لكن انما يتجه ذلك ان قلنا في الكناية بنظيره اما اذا قلنا فيها بانها لا يكفي قرنها باولها او اي جزء منها فيجوز ان يقال هنا ويحتمل الفرق بان بعض اللفظ ثم الخالي عن مقارنة النية له لا يقتضي وقوعا والاعده بخلافه هنا فانه مبطل فاشترط مقارنة المانع لجميع حتى لا يقع الابطال ببعضه وهذا اقرب وبه يظهر اتجاه ما اقتضاه قول المتن هناك من حكايته الخلاف في الكناية فتامر ذلك فانهم اغفلوا مع كونه مهم أي مهم انتهى وعبارة الزهاية والوجه انه يعتبر في نحو يا حيي مقارنة قصد نحو القراءة ولو مع التفهيم بجميع اللفظ اذ عرقه عن بعضه يصير اللفظ اجنبيا منافية للصلاة كما يشعر به قول المصنف ان قصد معه قراءة وان كان المرجع في نظيره من الكناية باقتران النية ببعضها انتهى **قوله** وما لا يصلح اعتمده ايضا مر وغيره وعبارة الامداد وظاهر كلامه اي الارشاد واسله وغيره ان التفصيل السابق جار فيما لا يصلح لتخاطب الناس به من نظم القرآن والاذكار والتسبيح والتكبير بقصد التنبيه والتبليغ وفيما يصلح وهو المحل اذ القصد مناجاة الحق سبحانه بتلاوة كتابه

لعلكم اطلقوا البطلان

وذكر على الوجه الخاص لمشروع وقصد مجرد نحو التنبيه بصرفه عن ذلك الى معنى ما يتخاطب به فان كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحانه الله حينئذ بمعنى تنبيه والله اكبر بمعنى رجوع الامام بقول الاسوي المجبة اختصاصا بالتفصيل بما يصلح لتخاطب به دون غيره وان تجرد قصد منعق وان نقله عن جميع انتهى ومن جزم بما قاله الاسوي السبكي والاذري والسيد السهمودي فقالوا اما لا يحتمل غير القرآن او كان ذكر بعضه فلا تبطل الصلاة به قطعاً على جميع التقادير انتهى قال ابو مخنف وبه يعلم ان التسبيح والتكبير ونحوهما من انواع الذكر من قسم ما لا يصلح لتخاطب به الاذميين فلا يبطل به وان جرد فيه قصد التنبيه فلا يبطل به في الايمان وكلامه شرح المهذب المار وكلام الرافعي في العزيم ثم قال بعد كلام ذكره فان ارتكب خلافه لم يفسد ما كان من المذهب او على وجه شاذ عن يمين في المذهب الى آخر ما قاله **قوله** فتبطل صلاته مطلقا كذكر في فهو ما كان من المذهب اي وان قصد القرآن وحده لكن في التحفة ما نفه وبحث انه لو قصد مع وصلها بكل كلمة على في شرح الارشاد له اي وان قصد القرآن وحده لكن في التحفة ما نفه وبحث انه لو قصد مع وصلها بكل كلمة على حالها انها قرآن لم تبطل انتهى زاد في شرح العباد وليس بعيد انتهى وبحثه مر في شرح الهامة وكذا في النهاية تتبع لشرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام واعتمده الشهاب الرافعي في شرح نظم الزهد **قوله** بالذكر قال في الامداد والذي يظهر في ضبط الذكر انه ما نذب الشارح الى التعبد بلفظه وفي الدعاء انه ما تضمن حصول شئ وان لم يكن اللفظ نصا فيه كقوله كم احسنت الي واسات وقوله انا المذنب ونحو ذلك وافق القفال بانه لو قال السلام بقصد اسم الله والقرآن لم تبطل ولا يبطل ومثله الغافر وكذا النعمة او العافية بقصد الدعاء انتهى كلام الامداد قال في التحفة وليس منها اي الذكر والدعاء قال الله كذا الا انه محض اجابة لا نشأ فيه بخلاف صدق الله انتهى وعبارة الامداد ولو قال قال الله او النبي كذا ابطلت انتهت وخالفه مر وفيما اذا كان ذلك في محل قرأته وعبارة النهاية له ولو قال في غير محل تلاوته قال الله او النبي كذا ابطلت صلاته الخ قال سيم في حواشي المنهج فسر لو قال صدق الله العظيم عند قراءة شئ من القرآن قال مر ينبغي ان لا يضر انتهى **قوله** والدعاء اي الجائز من كافيته بذلك في التحفة والعباد قال في النهاية اما لو كان الدعاء ونحو محرم فانها تبطل به انتهى وفي شرح العباد للشارح وقضية اطلاقهم انه لا فرق في الدعاء بين المنظوم وغيره وهو غير بعيد خلافا لابن عبد السلام الخ وفي التحفة او بدعاء منظوم على ما قاله ابن عبد السلام ومحرم بطلت انتهى وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلى ولو منظوما خلافا لابن عبد السلام او سجعاً او مستحلاً خلافا للعبادي لعدم حرمة ولا من التمني او ضمناً نحو ان المذنب كم احسنت الي واسات انتهى وفي فتاوى مر رسل رضي الله عنه قال في صلاته اللهم ارزقني حارماً ورجماً فمرها قدر كذا اهله او الفاجاب لا تبطل صلاته بما ذكر كونه دعاء جائز انتهى **قوله** ولا يتعلق قال ابن قاسم في حواشي المنهج نحو اللهم اغفر لي ان اردت فتبطل الصلاة كما بين ذلك في شرح الروض **قوله** كالعق الخ شرط ذلك كما توخذ من كلام المصنف والشارح اربعة ان يكون بالعربية وان يكون قربة وان تخلو عن التعليق وعن الخطاب العشر وزاد في التحفة وان تتوقف على التلفظ بها واشترط في الامداد وهو في النهاية ان يكون قاصدا لا نشأ لا الاخبار لكن هذا الزيادة على النسخة لاحوله في قول المصنف بقربة اذ ما ذكر عند قصد الاجابة وليس بقربة كما صرح به في الامداد والنهاية وعبارته ان لا تبطل بلفظ بالعربية بقربة توقفت على اللفظ وخلت عن تعليق وخطاب مضمون تذكر وصحة وعنى وصية لان ذلك حينئذ يكون القرينة فيه اصلية مناجاة لله تعالى فهو كالذكر ونورع فيه بما لا يصح وتكرار التذرية مناجاة لله تعالى دون غيره وهم لانه لا يشترط فيه ذكر الله تعالى فتصون ذلك ليزيد بالحق كما عرفت فلان لا يفرق وليس مثله التلفظ بنية نحو الصوم لانها لا تتوقف على اللفظ فلم يجز الية انتهى **قوله** والشارح اطلقه هنا كالتحفة وقيد في شرح الارشاد وفي الايجاب بند والتبريد وكذا في النهاية قال ومثله الامداد فتدرك الجاه مبطل كراهته انتهى وكانه استغنى هنا كالتحفة عن ذلك بالتقييد بالقرينة لما عرفت ان ذكر الجاه مكره ولا اختلاف في كراهته نذر والتبريد ايضا وقد اعتمدهم اختصاص ما ذكره من عدم بطلان الصلاة عند توفر الشروط بندر التبريد فغيره من عتق وصدقة وغيرها يبطل الصلاة عنده وكذا في الزياي وعبارته في حواشي المنهج والحق به اي بالنذر الاسوي الوصية والعق والصدقة وسائر القرب المحضة وتبعه الشارح بعين شيخ الاسلام رحمه الله تعالى واعتزضه جمع والمعتد اختصاص ذلك بالنذر فقط دون غيره من بقية القرب

انتهت وكذا الحجاب في حواشي المنهج **قوله** والصدقة اعلم انه سبق عن التحفة اشتراط توقف القرينة على التلفظ
لا تتوقف على ذلك كما لا يخفى ولذا جرى في شرح العباد على بطلان الصلاة بالتلفظ بالصدقة فقال ورد
جمع بان الصدقة لا تحتاج للفظ فالتلفظ بها في الصلاة لا حاجة اليه بل ولا تحصيله اذ لا بد فيها من القصد
في الايضاه وهو ظاهر قال فيبطلها تصدقت على فلان بكذا لان مجرد هذه اللفظة ليس ككبير فائدة فلم يلحق
المقصود لئلا يتأكل الله اجاب عن ذلك في الاحاد فقال الصدقة وان لم يحصل تمام الملك لها باللفظ يحصل
لها كان الوجبة لا يحصل بها ملك بل سببه انتهى **قوله** لنذكر اي الخلق غير النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم
الشیطان وهو ما اعتد في التحفة وشرحه الارشاد وكذا امر روي الخطيب والزيادي وغيرهم وجرى ابن النجاشي
والزركشي وسبقهما اليعقوبي على استثناء ما لا يعقل ووافقهم على ذلك شيخ الاسلام في شرح البيهقي
وغيره وكذا الشارح في شرح العباد لكن بالنسبة للشیطان فقط فانه قال بعد كلام قريه فاتفق ان الوجبة
مخاطبة للشیطان عند عروضة المصلي لان الحديث نص فيه كما تقر وعدم قياس غيره مما مر عليه اذ الضرورة
والاجابة لخطابهم فتأمله انتهى واجاب في التحفة عن الحديث المذكور في اجمعه فكل شخص ثلاثة اراء المتأخرين
قوله سمعوا لعاطس رحمه الله قال في النهاية ورحم الله الميت في الصلاة عليه كما اعتد ذلك الوالد رحمه الله
عليه كلام المصنف في شرح مسلم حيث قال الخ مزاد في شرح البيهقي عافاك الله غفر الله لك وفي الامداد والغفر
وغيرها ويجوز الرد بقوله وعليه السلام والتشيمت بقوله يرحم الله لا تتقاء الخطاب وعبارة الشهاب الرطبي
شرح نفلم انه يرد بعد ان قرى بالمطلان بالخطاب بخلاف قوله يرحم الله او عليه السلام ونحو مما لا خطاب فيه
وظاهر ما تقرر انه لا يضر عند خلوه عن الخطاب وان قصد بما ذكره الرد والتشيمت وهو ظاهر ما في التحفة
حيث قال بخلاف رحمه الله وعليه السلام لانه دعاء انتهى وخالف ذلك في شرح العباد فقال بخلافه
الغيبة كعليه السلام ويحرم الله فلا تبطل باتفاق الاصحاب لانه دعاء محض كما في المجموع وظاهره ان
هذا الايضه وان قصد به الرد والتشيمت لكن اعتد الاذرعى ما صرح به جمع ونص عليه من المطلان
اذا قصده قال ومثله ما اذا اطلق لان قرينة الرد تصرفه الى الخطاب وهو متجه بل كلام الجواهر السابق
في اخر الصور الاربعه في حقه لعاطس بنفسه صريح في اجرائه فلما بالاولى لان الصارف هنا اقوى وقول
الزركشي انه مع نيته ذلك خطاب لله تعالى لا آدمي ممنوع ولئن سلمناه فغايته انه ذكره والذكر عند الصارف
اذا قصد به الافهام مبطل انتهى كلام شرح العباد بحروقه **قوله** مطلقا اي سواء قصد الذكر ام لا
بغير العربية وهو يحسنها هذه بالنسبة للذكر والدعاء في المأثورين اما غيرهما فتبطل به وان لم يحسن العربية
كما صرح به في التحفة والامداد والفتح وقد سبق في اركان الصلاة **قوله** اشارة الاخرى خرج به اشارة التام
فلا شبهة في عدم بطلان الصلاة بها واما الاخرى فلما كانت اشارة كعبارة الناطق في العقود والحلول والدعاء
والاخرى غيرهما لا في بطلان الصلاة بها والشهادة والحديث في اليمين على ترك فليست فيها كالشك والاعتدال
بيعه بها في صلاته ولم تبطل انتهى كلام النهاية في كتاب البيع ونحو ذلك في العفة وعبارة الناطق في الصلاة
بما تقرر فقد يفهم منه ان ما هو مثله كذا ذلك فلذلك احتج الى التنبيه عليه **قوله** وان صح بيعه اي بان فيه
الفطن وغيره او الفطن واى بشارة اخرى اما اذا كانت لا يفهمها الا الفطن ولم يات بشارة اخرى فلا بيع
وعدم بطلان صلاته بها حينئذ من باب اولى وعبارة النهاية في البيع وسياتي في الطلاق انه ان فهمها كالمعد
او الفطن وحده فكفاية وحينئذ فيحتاج الى اشارة اخرى انتهت وفي الحنفية او الفطن وحده فكفاية كما سبق ذكره
في الطلاق واذا كانت كفاية تعذر بيعها بامثالها باعتبار الحكم عليه ظاهرا كما هو ظاهر اذ لا علم بنية وتوفر
القرائن لا يفيد كما مر اللهم الا ان يقال انه يكفي هنا نحو كفاية او اشارة بانه نوى للضرورة انتهى

الشهادة هذا اما اعتد في كنفه وكذا كمر وغيره وهو ظاهر اطلاق شرح المنهج وغيره قال شيخ الاسلام في شرح
قال الاذرعى وقضيت ان لا يسمع بذكره صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليك او الصلاة عليك يا رسول الله وتقوم
لا تبطل صلاته ويشبه ان يكون الا رجح بطلانها من العالم بمنع من ذلك وفي الحاشية بما في الشاهد نظر لانه خطاب
غير شرعي انتهى وفي قوله ويشبه الخ وقفة انتهى كلام شرح الرزق قال ابن قاسم في حواشي المنهج وفي توقفه في قوله
الخ على انه لا يضر مطلقا وهو مقتضى قول الاسنوي في شرح المنهاج انتهى وقال في شرح مختصر ابن شجاع ينبغي ان يحل
الله في وقفة كذا والاجاب فيه له صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن قاسم في شرح ابن شجاع وقال الخطيب الشربيني في
قوله ويشبه الخ ما نصه وهذا هو الظاهر انتهى وظاهر كلام الخطيب في الاقناع موافقة الاذرعى فانه قيد ذلك
فيه بالشهادة فقال كالمسلم عليك في الشاهد انتهى **قوله** بالاشارة قال في التحفة باليد والراس ثم بعد سلامه منها
باللفظ انتهى قال في شرح العباد فان لم يرد به حال ارده عليه نداء بعد فراغها لفظا للاتباع ايضا وسند
حسن كذا في المجموع والذي في التحقيق وشرح مسلم انه يرد نداء باللفظ بعد الفراغ وان رد بالاشارة حال اهل
يشترط في رد الرد باللفظ بعد الفراغ حضور المسلم ولا فرق بين محضر واطلاقهم بل في الثاني فان القصد الدعاء
له بالسلام فلا فرق بين حضوره وغيبته انتهى ما اردنا نقله من شرح العباد هنا **قوله** ويجمع نفسه قال في الامداد
خلافا لما في الايضاه وغيره انتهى ومثله النهاية **قوله** او دعاء اي ان لم يقصد احدها فيما اذا قالها ولم يقصد الدعاء
وحده فيما اذا قال استعينا او نستعين بالله **قوله** قاله في التحقيق ظاهر كلامه ان من قوله ولو قرأ امامه الى قوله
او دعاء في التحقيق وهو ظاهر كلام التحفة والنهاية وغيرهما وليس كذلك انما الذي فيه هو ما نصه ولو
قرأ امامه اياك تعبد واياك نستعين فقالها بطلت ان لم يقصد تلاوة او دعاء انتهى فلهذا عبارة جبر وفيها
وقد اورد ذلك الخطيب في شرح التنبيه وكذا شرح ابن شجاع نقلنا عن التحقيق كنفنا عنه ثم ذكر في شرح
ابن شجاع بعد نقله ما ذكره عن التحقيق ما نصه ولو قال استعنت بالله واستعينا بالله بطلت صلاته الا ان
يقصد بذلك الدعاء انتهى ولم يعز ذلك للتحقيق وكذا وصنع الشارح في الامداد وعبارة ربه ولو قال قال الله
او النبي كذا بطلت او قرأ امامه اياك تعبد واياك نستعين فقالها بطلت ان لم يقصد تلاوة او دعاء وهذا
ما في التحقيق لكن ظاهر كلام المجموع الصفة مطلقا واعتد جمع ولو قال استعنا بالله فظا هو كلام الغزي المطلان
مطلقا باتفاق المجموع والتحقيق وهو واضح حيث لم يقصد الدعاء انتهى وهذا الذي قاله الغزي هو صريح
المجموع وعبارة ربه كما في النهاية **قوله** قد اعتد كثير من العوام انهم اذا سمعوا قراءة الامام اياك تعبد واياك
نستعين قالوا اياك تعبد واياك نستعين وهذه ابدعة منهى عنه فاما بطلان الصلاة بها فقد قال صاحب
البيان ان كان غير قاصد التلاوة او قال استعنا بالله استعنت بالله بطلت انتهى لكن الذي اعتد
الشارح كما علم مما سبق وكذا امر روي غيرهما ان محل البطلان بهذا اعتد عدم قصد الدعاء وقد نقل من ان
بعضهم نقل عن والده خلاف ذلك فقال هذا غير صحيح عن الوالد وعندى خطبه بما قلته قال نعم في فتاوى والوالد
انه لو قصد بقوله استعنا بالله الشاء بطلت لان هذا لا يصلح للشاء قال وفيها ايضا وقياسه البطلان بقول
القاتل سمعت الله لان هذه اليمين دعاء كما هو ظاهر ولا يصلح للشاء لان غاية ما يتصور انه يتضمن وصق
الرب بانه مسجود له ولو كفى ذلك لكفى ما تضمنه استعنا بالله من وصفه تعالى بانه مستعان به انتهى قال سمع
في حاشيته ما علم شرح المنهج عقبه فليست انتهى قال لا يتوقف مر في البطلان في استعنا بالله الخ ثم جزم
به وتوجيهه بان لم يصلح للشاء ولم يحمله احقا لا قريبا كان قصد الشاء به فاسدا فيكون بمنزلة
الكلام الاجنبي فيبطل وفي تجزير المزج عن المحب الطبري ان الظاهر الصفة اي عند الاطلاق قال لانه
ثناء على الله تعالى انتهى قال مر في النهاية عقبه اي باللائم قال الاسنوي وهو الحق ويدل عليه قوله في

قنوت رمضان اللهم اياك نجد انتهى ورد الاستوى في التحفة بقوله ولا ينافيه اللهم انا نستعينك اياك
قنوت الوتر اذ لا ينفك عنه تقصيره اليها بخلافه هنا فان دفع ما للاستوى هنا انتهى وظاهر كلام التحفة
السلطان عند قصد الشاء فانه قال وقضية ما تقر عن التحقيق انه لا أثر لقصد الشاء هنا وقد يرد
خلاف موضوع اللفظ وفيه نظر لانه يقتضي ذلك لزوم موضوعه وهو مثل كم احسنت الى واسات فانه
مبطل لا فادته ما يستلزم الشاء والدعاء وحسبك يؤخذ من ذلك ان المراد بالذكر هنا ما قصد موضوعه
القرين الشاء على انه تعالى اخذ امامه في نحو النذر والعق الى آخر ما قاله فيها وعناية ما ظهر في الجواب عن
سبق الى التحقيق مما ليس فيه هو انه لما لم يكن فرق بين قراءة المأموم ما قرأه الامام وبين قوله استغفر الله
بالله لان الاول وجد صارف له عن الغرامية وهو احتمال ارادة اجابة المأموم بقراءة امه كما كان احتمال
ذكر صارف للثاني عن الدعاء والثناء فذلك نسب الشاء وغيره ما ذكر التحقيق قوله بالسكوت وكذا ان
مفعوله كافي للتحفة والنهاية قال في شرح الصبار ولو اعني عليه بطلت لا يتقاضى وضوؤه انتهى ولو لم اعني
في غير الركن القصير ما هو فبطل الصلاة بتطويله بالسكوت بغير ركن كما صرح بذلك في التحفة وغيره
ولو سكت او نام فيها ممكنا خلافا لمن وهم فيه طويلا في غير ركن قصير في صورة السكوت العمد كما هو معلوم
كلامه بلا عزم لم يطل في الامح انتهى وفي فتاوى م وبطلان الصلاة بطول النوم ممكن في الركن القصير قال
مستوب في نومه لتقصير في الجملة فنزل ذلك منزلة التيمم انتهى قوله لانه لا يحل بنظرنا ان قال في شرح العباد
يتجه كراهة تطويله بغير ركن لقوة الخلاف في الابطال به انتهى كتنبيه امه اي على نحو قوله في نحو
غافر وقد يتوهم من ظاهر عبارته هنا نفي التيسير للرجل والتصديق لغيره اذا نالها ما شئ مما ذكره لا بد من
وليس مراد بل المراد انه ليس ان يكون ما يشبه به الرجل هو التيسير لغيره وما يشبه به غير الرجل هو التصديق لغيره
فالسنية راجعة الى التيمم به لا الى التيسير نفسه اذ هو ينقسم الى واجب ومندوب ومباح قال في العباد والشافعية
في شرح التيسير فيما ذكر يكون ندبا ان كان مندوبا كما اذا لم يعلم بترك سنة كالشراء الاول فتيسير
حينئذ سنة ويكون مباحا في مباح نحو اذن الدخول اي اذنه فيه لداخل ويكون واجبا كما قال جمع في واجب نحو
مشرق على الصلاة ان تعين ذلك في انقائه فعلم ان المنقسم الى ما ذكر هو التيسير نفسه لا التيسير به على
الذي يصرح به كلام ابن العباد وغيره فالتيسير للرجل والتصديق لغيره هو السنة في كل من الاقسام الثلاثة
انتهى ثم محل الاكتفاء بالتيسير في الانذار ان حصل به الانذار والاعتين غيره مما يحصل به من قول او فعل او
ان كان الكثير اسرع افضاء كما بحث في الايجاب وتبطل بالكثير صلته على المعتمد قوله في محذور راي هو
ما يبيح التيمم كما بحث في شرح العباد قال في التحفة و اشار بالاشكالية الثلاثة الى احكام التيسير فالاول لندبه
لاباحته والثالث لوجوبه في قوله بطلن في العبارة التحفة بضر بطن وهو الاول او ظهر اليمين على
ظهر اليسار وهذا ان اول من عكسها كما افاده المتن وهو بضر بطن او ظهر اليسار على ظهر اليمين وفي
صورتي ان ظهر اليمين على بطن اليسار وعكسه ولا يبعد انهما مفضلتان بالنسبة لتلك الارجح لان
من شيعتهم ان يكون اليمين هو الفاعلة وان كان العمل بطن كفها كما هو المألوف اول ثم ما كان
اقرب الى هذه وابعد عن البطن الى البطن الذي هو مكره يكون اول ما ليس كذلك انتهى وفي التحفة
ايضا وفي تحرير البطن على البطن خارج الصلاة وجهان لا صحا بنا انتهى ونقل القليوبي في حواشي
عن الشارح اكثر الله مطلقا ولو بضر بطن على بطن ويقصد اللعب ومع بعد احدى اليدين عن الاخر
قال وقال شيخنا الربلي انه حرام بقصد اللعب وكالتصديق فيما ذكره بضر بطن الصبي على بعضه او
قصب او ضرب خشب على مثله حيث حصل به طرب انتهى وما نقله عن الشعل الربلي من حرمة بقصد
اللعب هو كذلك في فتاويه لكنه عبر فيها باللهو بدل اللعب قال وان لم يقصد به التيسير بالنساء
فتيا اخرى لم راينا ان قصد التشبيه بالنساء حرم والاكره فليسبح قال في شرح العباد في
للبحاري بدل فليسبح فليقل سبحان الله وبه يعلم ان هذا اللفظ افضل التيسير هنا لكنه عبر في الكلام

بجواب

بسم الله وبحمده انتهى واقتصر الخطيب في شرح التيسير على الاول قوله واذا التصديق للشاء قال الشارح
في شرح العباد نعم ان المرأة تجهر اذا دخلت عن الرجال الا جانب فالوجه كما اشار اليه في المهمات وان نازع
فيه ابن العباد ورفق بما لا يجدي وفي الخادم لا شك فيه انها تسبح حينئذ لان التيسير من جنس الصلاة وانما
انما امرت بالعدول عنه الى التصديق خوفاً للفتنة وهو متفق في ذلك فغير قبان العباد بان الجهر سنة
في الصلاة والتيسير امر عارض فيها غير مؤثر انتهى كلام شرح العباد بحروقه واقرب في شرح الارشاد
ونقل العبادي كلام شرح الارشاد في حواشي المنهاج واقرب لكن قال في التحفة فيه نظر لان اصل القراءة عند
اليها بخلاف التيسير للتيسير انتهى وجري م في شرح المنهاج واليهجة على مقتضى النظر فاعتمد ندب
التصديق لها مطلقا وكذا في الخطيب الشيباني والزيادي وغيرهما خلافا للسنة قال في التحفة خلافا
لمن زعم حصول اصلها قوله ثلاثا متواترة اعتمد الشارح في كتبه واعتمد سم في حواشي شرح المنهاج
مرارة لم تصفت المرأة لاجبة لم يضر وان كثرت وتوالي بخلاف الرجل يضر اذا كثرت وتوالي وان جازله ثم بعد
ذلك قال الرجل كالمراة قال ابن قاسم في حواشي المنهاج يدل عليه ان والده استدل على عدم حرمة كثرة
بأكثر الصحابة منه في تلك الواقعة فقال وقد اكثر الصحابة رضي الله عنهم التصديق حين جاءوا
صلى الله عليه وسلم وابوبكر رضي الله عنهما لم يامرهم بالاعادة انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى
لا يضر في التصديق قصد الاعلام والاتوالية ولا يضر في التعليل بانه فعل خفيف وبذلك فارق
البدن عن الاخرى وعودها اليها كما هو ظاهر ويصرح به التعليل بانه فعل خفيف وبذلك فارق
دفع المار الا في انتهى قوله حيث قصد الاعلام قال القليوبي في حواشي المحلى لا يضر قصد اللعب مع غيره
كما في الذكر فراجع فيكون الخارج بقوله حيث قصد الاعلام قصد اللعب وحده قال القليوبي وهو
ظاهر كلامهم انتهى او الاطلاق ويمكن ان يوجب بان وضع هذه الكيفية هو اللعب فلا يضر فيها عن موضوعها
الاقصد مقابلها فعند الاطلاق تنصرف الى موضوعها الاصلي بل كلام الحارثي الصغير يوجب ان ضرب
الكفين لا يكون الا للعب لكن المعتمد في صورة الاطلاق عدم البطان وهو الذي جرى عليه
الشارح ومرو شيخ الاسلام وغيرهم وعبارة م في شرح البهجة اولعبا كضرب الرجل حنتين له
بخلاف ضربهما للعب كما قاله لما ورد في انتهت وعبارة شرح العباد للشارح ثم ان قصد به اللعب
ابطال ولو كان مرة كما ياتي او اطلق او قصد به الاعلام لم يضر الخ ثم هذا التفصيل بين قصد اللعب
وغيره لا فرق فيه بين التصديق ببطن كفى على كفى وغيره كما سيصرح به الشارح في بيان ارجح
قال م في النهاية واقتصر كثيرا على ذكر ذلك في البطن على البطن ليس لاجرا غيرهما وانما هو
لان ذلك مظنة اللعب لانه مناف للصلاة ولهذا افق الوالد رحمه الله تعالى ببطلان صلاة من اقام
لشخص اصبعه الوسطى انتهى ورد الشارح في شرح العباد قول بعض شراح الارشاد ان قصد
اللعب لا يبطل الا اذا كان ببطن الراحتين فقط بل يضره وغلظه قوله وان قل يحتمل انه اراد بهذا
وان قل عده بان كان مرة واحدة قال في الامداد ومختصره عند قوله فحش ما نفسه وان لم يتعد
ثم قال فيها وضرب مفرطة الحاقها بالكثير الا في منافاة كل الصلاة واشعاره بالاعراض
انه اراد بقوله وان قل اي مع قصد اللعب فانه مبطل كما تساق في كلام الشارح في بيان قوله او عن
تصنيفه الخ وفي الارشاد لابن المقرئ وتبطل بفعل فحش كونه تيمم وتصنيفه اللعب قال الشارح في
شرح جيم وخطوة ولو غير مفرطة ثم قال في الامداد وافادت عبارته خلافا لاصله ان نحو التصنيف
بقصد اللعب من جنس ويات الفعل الفاحش وهو كذلك فتبطل الصلاة بها من عالم يخرس بها ووجهه ان

قصد اللعب او رثها فحشا في المعنى انتهى كلام الامداد ويحتمل انه اراد بقوله وان قل اي قل من التلبس
بالفعل الفا حش ويحتمل انه اراد بذلك جميع ما ذكره فليست **قوله** الافعال الكثيرة اي في غير صلاة شدة الخوف
ونقل السر وصيار نحو حية عليه **قوله** فلو زاد ركوعها قال في التحفة ومنه ان ينحني الجالس الى ان تحاذي جبهته
ما امام ركبتيه ولو لم تحصل تركه او افتراشه المندوب كما هو ظاهر لان المبطر لا يغتفر العبد وب قال ولا ينافيه ما
ياقي في الاخذاء لغو قتل الحية لان اذا خشية ضرره صار كالضرب وسيا في اغتفر الكسر للضرر وري فاول هذا
انتهى ورايت في فتاوى من رما نفسه سئل رضى الله عنه عن المصلي اذا جلس للتشهد ثم انحنى لشيء ما كان كان كركوع من
من جلوس ثم عاد هل تبطل صلاته ام لا فاجاب لا تبطل صلاته بذلك الا ان قصد به زيادة ركوع انتهى وقال القليوبي
في حواشي المحلى لا يضر وجوده اي صورة الركوع في تركه او افتراشه في التشهد خلافا لابن حجر انتهى **قوله** بخلاف
الركن القولي اي غير تكبيرة الاحرام او السلام اما من يادتها فتبطل الصلاة **قوله** او للمتابعة مثاله ركع او سجد
قبل امامه ثم عاد اليه او رفع من ركوعه فاقترى بمن لم يركع ثم ركع معه فلا يضر لانه فعله لاجل المتابعة للامور
بها قال في التحفة بل يجب حتى تبطل بالتخلف عنه بركعتين كما اقتضاه اطلاقهم فيما اذا اقتدى به في نحو الاعتدال
لكن لو سبقه حيث لم يكن كان قام من سجدة الثانية والمأموم في الجلوس بينهما تابعه ولا يسجد لفوات الركعة
فيما فرغ منه الامام ويسن فيما اذا ركع قبله مثلاً **قوله** بعد الاعتدال وقبل السجود زاد في النهاية او
جلس من سجود التلاوة للاستراحة قبل قيامه زاد على ما في النهاية في التحفة او عقب سلام امام في غير محل
قوله مثل جلوس الاستراحة قال في التحفة وهو ما يسع ذكر الجلوس بين السجدة تين ودون قدر التشهد
انتهى ومراده بقدره قدر راقله لما قدمه في التحفة في صفة الصلاة من ان اذا طول الجلوس بين السجدة تين فذكر
المشروع فيه قدر اقل التشهد عامدا لما بطلت صلاته ثم ذكر عند الكلام على جلوس الاستراحة لا يجوز تطويلها
قال كالجلوس بين السجدة تين بضابطه السابق وذكر قبل باب شرط الصلاة من التحفة ان المسبوق اذا كان
جلوسه مع امامه في غير محل تشهده الاول لزومه القيام تسليمه فوراً والابطال صلاته ان علم وتعد وظاهر
ان محله ان طول جلوسه الاستراحة او فيه كره له التطويل انتهى وفي سجود السهو من التحفة فيما اذا لم يجلس
للاستراحة لا يجوز للمأموم التخلف للتشهد الاول **قوله** بان لا يعذر عرف الخ قال في باب صلاة العبد من التحفة
مفطر في مثل ذلك ويظهر ضبطه بان لا يستقر العضو بحيث ينفصل رفعه عن هو بركعتي السجدة
حركة واحدة انتهى **قوله** ولو معها اي لوجود ثلاثة متواليه اذا لفرق بين كونها من جنس او جنسين او اكثر
فينبغي التنبيه لذلك عند رفع اليدين للركوع او الاعتدال فان ظاهراً هذا بطلان صلاته اذا تحرك راسه حيث وكذا
عند التحريم بناء على ما نقله من في حواشي المنهج عن من خلفا لما نقله عن فتاوى الخطيب الا ان وجدت الحركات بعد
تمام التكبير وعبارته اعني سم **قوله** فعل مبطل قبل تمام تكبيرة الاحرام ينبغي البطلان بناء على الاصح انه بتمام
بين دخول الصلاة من اول التكبيرة وفاقا لم رخصا لما في فتاوى الخطيب ويلزمه ان يجوز كشف عورتة في انشاء
التكبيرة وان يجوز مصاحبة النجاسة في انشاءها والافراق فليست من انتهي نعم اغتفر من رتوالي التصفيق
والرفع في صلاة العبد فينبغي ان يرجع هل يقال بنظيره هنا بما مع ان رفع اليدين مطلوب عند التحريم والركوع
كما انه مطلوب في العبد وكما ان الحركات عند التصفيق مطلوبة فليست من انتهي نعم اغتفر من رتوالي التصفيق
في جاشية الجري ما نصه قوله وكان حركتيه ورجليه اي معاً لا يدخل فيه كما يفهمه كثير من الطلبة ما بين
عند التحريم من اطلاقه مع رفع اليدين لا كلاماً منها ستة مطلوبة وبغيره تسلم وروده اخذت من قول الشيخ
ان المبطر لا يغتفر لندوب فالمعتمد في التحريك للسنن ما قاله ابو مخنف من عدم البطلان في السنت وافتاء
الشيخ بان من تحرك حركتين ثم تحرك لمسنون بالابطال فيه نظر فالمعتمد قول ابي مخنف ومن هذا الباب تكبير
نحو العبد اذا تواتر فلا تبطل كما شمله كلامهم وصرح به الرمي واعتمد الاسيوطي في الاشياء والنظائر
فقول الشيخ بالبطال ضعيف جداً فتأمل منه فكثر التصفيق كما مر كما افتى به الشهاب الرمي واعتمد
وله في النهاية ولو لم يزل كما صرح به ابن قاسم والحديث مالي اراكم اكثرتم التصفيق يؤيد فتأمل انتهى

حركات مع

فراجع **قوله** ولا تكون الوثبة الا فاحشة قال في فتح الجواد وافهمتم عبادي الارشاد ان الوثبة لا
تكون الا فاحشة وهو كذلك لما فيها من الاخذاء المخرج عن حد القيام بخلاف ما لا يخرج من حده وكان من
قيد بالفا حشة احترس عن هذه انتهى لكن في الامداد ان هذا انما يسلم لو سلمت تسمية وثبة وفي التحفة
لنا وثبة غير فاحشة هي التي ليس فيها ذلك الاخذاء فلا يضر على ما فهمه المتن لكن قال غير واحد انها في
الافاحشة وانها مبطله مطلقاً وفي النهاية هو بيان للواقع اذا الوثبة لا تكون الا فاحشة لما فيها من الصلاة
وفي حواشي المنهج للشهاب ابن قاسم يمكن ان يقال ان الفاحشة في كلام المنهاج كالصفة الكاشفة للاشارة الى
ان كل ما فحش حكمه حكم الوثبة فليست من انتهي **قوله** بقصد اللعب قيد للتصديق والخطوة قال في التحفة ما لم
يجهل المبطران من ذلك ويجوز وقول جمع في ضرب البطن على البطن لا بد مع قصد اللعب من علم التحريم ينافيه
تصريحهم الشامل لسا قاصور التصفيق بان محل عدم البطلان بالفعال القليل وان ابيح ما لم يقصد به اللعب انتهى
وظاهر كلام النهاية يوافق الجمع فانه قال فان صفت ولو بغير بطن على بطن فاصدة اللعب به عاصدة عامة
بطلت صلاتها انتهى **قوله** وهي المراد هنا وبضمها ما بين القدمين وهو المراد في صلاة المسافر وقيل الغتان فيها
ذكره الاسنوي وغيره **قوله** بخلاف نقلها الى مسابقتها اعني في شري الارشاد واليه يميل كلامه في
شرح العباد ايضاً لكن كلامه في التحفة يميل الى خلافه وعبارتها وقضية تفسير الفتوح الاشارة الى
ان الثاني ليس مراداً هنا حصولها بغير نقل الرجل لا امام او غيره فاذا نقل الاخرى حسب اخره وهكذا وهو
صحت وان كنت جربت في شرح الارشاد وغيره على خلافه وما يؤيد ذلك جعلهم حرمة اليدين على التعاقب
او العبة مرتين مختلفتين فكذلك الرجلان انتهت واستقر بام اي شري في شرح الارشاد الاول ونقل ابن
الخطاط البيني عن المتأخرين واعتمد الشهاب الرمي وابنه والخطيب وغيرهم الثاني وهو ان نقل الرجل الاخر
خطوة ثانية مطلقاً **قوله** وذهب ابى اليد وجوبها اي على التوالي كما في التحفة والنهاية ومثله الرجل كما في
القليوبي في حواشي المحلى وعبارته نقل القدم من محله سواء اعاده الى محله او غيره فان اعاده له
بعد سكونه لخطوة ثانية والا فواحدة انتهت **قوله** ودفعها ورفعها وكذا ارفعها ثم وضعها لكن على محل
كما في التحفة والنهاية ايضاً **قوله** لا يضر معه عبارة التحفة الا نحو حكمة لا يضر معها على عدمه بان يحصل له ما
لا يطاق العبد عليه عادة انتهت وفي النهاية كالتحفة ويؤخذ منه ان من ابتلى بحركة اضطراب رية ينشأ
عنها عمل كثير سويح به **قوله** لكنها خلاف الاول وهو مراد من غير الكراهة كالتحقيق والجمع وفتح الجواد في
كلامه الشارح في شرح العباد وفي شرح العباد ايضاً تفيد كون ما تقدم خلاف الاول والحاجة اليه
قال كما هو ظاهر ثم ذكر ما حاصله ان من الحاجة عد التسيبجات في صلاة التسيب الخ **قوله** تحريك الاصابع
قال في شرح العباد بشرط ان لا تتحرك كفة باليد هاب والاياب كما في الكافي وقيل لا يضر تحريكها ايضاً لان اكثر
اليدين ساكن انتهى **قوله** واللسان ظاهر اطلاقه هنا كفتح الجواد انه لا فرق بين ان يخرج الى خارج الفم او لا
داخله وهو الذي اعتمد الشهاب الرمي وتبعه ابنه من رفقاً في النهاية ولا باخراجه لسانه كن لا خلافا لما في
به الباقي قال سم في حواشي المنهج وما لم يوافق البلقيني انتهى وعبارته شرح العباد للشارح ويجهل
اللسان بها في ذلك ثم راي القاضي وغيره افتوا بان ادامة تحريك اللسان واللسان من القليل والبلقيني
افتوا بان لا يخرج لسانه ثلاث مرات متواليه مطلقة صلاته فنافعهم في اللسان ويمكن الجمع بالفرق بين
سجدة التحريك فلا بطلان به مطلقاً وهو ما قالوه وبين اخراجه الى خارج الفم فتبطل التحش حرمة في
وعليه يحمل كلام الباقي انتهى بغيرها وافق شيخ الاسلام زكريا بن الظاهر ان حرمة بل لا يجوز لم تطل
انتهى وهو احتمال في التحفة وعبارتها بحث ان حرمة اللسان ان كانت مع تحريكه عن محله ابطال فائت
منها وهو محتمل انتهى وفي الامداد ويجهل الحاف اللسان بها وكذا الاذن ان تصور لا يقال كلام الاثار يقتضي
البطلان في اللسان وهو ولو تصبف او صوت بلا هجاء لم تبطل الا ثلاث مرات متواليات انتهى ملخصاً اذا لا يجوز
للطال ان يحسب تحريك اللسان او الشففة لا تمنع ان لا موجب الا ذلك وحمله على تحريك اللسان انتهى وهو في
للاول ومثل تحريك اللسان في عدم الابطال تحريك الذكر **قوله** ترك المفطر قال الشارح في شرح العباد

الصلوات

وان قل كان نكثا ذنه بشئ فوصل باطلها انتهى وخوف في النهاية **قوله** يوصل مفطر جوفه افهم كلام الشارع انه لا بد من التعمد وعلم التحريم او التقصير في تعلمه بان كان مخالفا للمسلمين لانه غير بوصول مفطر ولا يكون الا الجوف مفطر الاحيشت ولو كان بين أسنانه شئ وعجز عن اخراجه فخرى به المريق في صلاته فان لم يلفظ لا يفطر بذلك فلا تبطل به الصلاة نعم يستثنى من ذلك الاكراه على تناول المفطر فانه لا يبطل الصوم على المعتمد ويبطل الصلاة كما في التحفة والنهاية وغيرهما لشدة منافاة ذلك للصلاة مع ندرته قال في شرح العباب بعد كلام قرره وعلم ما ذكر في المكره مع ما ياتي في الصوم انه لو اكره مفطر صائم على اكل كثير بطلت صلاته دون صومه انتهى **قوله** او مضغ كانه من عطف الخاص على العام فتحرى الصائم سواه اكان عالما متعمدا ام لا قال في العباب والمضغ وحده فعمل كثيره مبطل قال الشارع في شرحه ولو مضغ سهوا وجهل وليس كتحريك الاصابع خلافا لمن زعمه لانه ان مضغ فهو تحريك الكفي قال قول الزركشي ينبغي الحاق عمده بالفعل حتى يبطل بثلاث وسهوه بالاكل ناسيا حتى تعتبر فيه الكثرة بالعرف انتهى كلام شرح العباب بجموده **قوله** خوالا اكل والشرب قيد ذلك الشارع كما ترى بقيدين احدهما كون نحو الاكل والشرب كثيرا فخرج به القليل فان كان من عالم متعمدا فهو مفطر للصائم ومبطل للصلاة وهو غير مراد هنا لدخوله في قوله اول ترك المفطر وان كان من ناس او جاهل عمد وجهله فلا تبطل صلاته ولا صومه كما سياتي التخصيص به في كلام المصنف ثانيا كما كون نحو الاكل والشرب سهوا او تحريما وخرج به العامد العالم فهو مبطل للصوم والصلاة معا فهو قد فهم ما تقدم انفا فهما كما لا يخفى ثم الكثير سهوا او جهل تحريمه في الصلاة مبطل لها دون الصوم فالصوم لا يبطل بالاكل والشرب لغو نسيان وان كثر عن النوى وهو المعتمد وفرفق الشارع بينهما بقوله وانما الخ وقد علم ما قررناه ان مراد المصنف بالاكل والشرب ويقول فانه اكل قليلا الماكول والمشروب اي وصول احدهما الى الجوف مجرد عن نحو المضغ اذ المضغ فعل وقد تقدم حكمه فالصنف والشارح ذكر في هذا الشرط مشكلتين الاولى ترك وصول مفطر الى جوف والثانية ترك وصول الكثير من نحو الماكول والمشروب الى الجوف مع سهوه والجهل فالاولى بجامع الصوم فيها الصلاة والثانية بفارقها فيه لبطلانها به دونه وعبارة شرح في واستفيد من كلامه ان المراد بكثرة الاكل فيما مر كثره الماكول عرفا ولو من غير فعل وعبارة المجموع تقتضية وهي وان كثر اي الاكل بطلت على اصح الوجهين في الكلام الكثير ثم قال وتعرف القلة والكثرة بالعرف انتهى وقول ابن الرفعة وهذا اي فهم ان كلامهم عايد الى قلة الماكول وكثرته والذي يظهر انه ينظر الى قلة الكفي والمضغ وكثرته يرد بان حكم الفعل قليلا وكثيره قد علم مما مر فلا حاجة للتبسيه عليه بخلاف مجرد وصول الماكول فانه الذي يحتاج الى بيانه وتفصيله انتهى عبارة شرح العباب بجموده وعبارة من العباب ومنها المفطر فتبطل به ولو بلا مضغ وكذا بالاكل الكثير عرفا من ناس او جاهل تحريمه لقرب هذه بالاسلام مثلا والمضغ وحده فعمل كثير مبطل انتهى **قوله** بان فارقته من ابتداءه الى تمامه عبارة شرح العباب في صفة الصلاة او بعد ابتداءه مع الشك بركن قولي او فعلي وان خسر بان قارن ابتداءه في القولي او ابتداءه مقدمته من الهوى او الرغب في العلي الى انتهائه اي الى انتهاء مسماه في الفعلي فيما يظهر ثم رايته في الخادم ما يؤيد اعتبار مقارنته لمقدمة الفعل ايضا وحاصله ان مقارنته الشك للعلمانية ضار ان جعلناها ركننا مستقلا والا فلا وقد مر ان كلامهم صريح في انها تابعة لاستقلالة انتهت بحر وفرا في العباب وشرحه ايضا ما فهمه ان معنى بعض الركن الفعلي لا اثر له ويؤيد قوله في النهاية ولو نظر الى الشك في الركوع اي بعد تمام نكثائه وزال قبل اعتداله لم يضر كما قطع به الأئمة قال لان الركوع

منه في هاتين الامور وجه تسميته بالكثرة

المعتمد

المعتمد واحد في الصورة فلا يجعل بعضهم ركوعا زائدا غير محسوب انتهى وقد يفرق بينه وبين بعض القولي بان الى آخر ما ذكر في شرح العباب من الفرق وفي الامداد ما نصه فلو حصل الشك ابتداء الهوى مثلا الى تمام الركوع لم تبطل فيها بطلان **قوله** وان كان جاهلا بعبارة شرح العباب في باب صفة الصلاة وان جهل حكم المسئلة كافي المجموع من اطلاقاتهم لكنه انما في هذا الكلام فيما اذا فعل ركنا مع الشك واجاب عن توقف الفرائض انما لم يعدد لان مفطر بالفضل في حال الشك فانه كان يمكنه الصبر قال بخلاف من زاد في صلاته ركنا ناسيا في الاحيلة في النسيان انتهى وقصيته بل صرح به ان الجهل انما يؤثر مع فعله في حال الشك بخلاف حلول الزمن من عدم وعليه فيعرف بان الاول ان مضغ يد ليل قطعهم بالبطلان فيه بخلاف الثاني وحديثه في ايضاح به كلامه كما قرره به من البطلان فيما فيه نظرم رايته صاحب الوافي قال لا يبعد ان يعد وجهله وصاحب الاضاح قال واما اصحابنا فاطلقوا القول من غير تفضيل بين العالم والجاهل انتهى الاول يؤيد ما ذكرته انتهت بحر وفيها وفي الامداد وان كان جاهلا بخلاف من زاد ركنا ناسيا اذا احيلة في النسيان انتهى **قوله** ان طال الزمن لم يتم معركته اذ لم يبطل الزمن ولم يمض لكن لم يعد ما قرره في حاله الشك **قوله** قبل طول الزمن وابتداءه بركن الخ مثله في الامداد وينبغي زيادة قيد ثالث كما علم مما قدمناه وهو واعاد ما قرره في حاله الشك **قوله** ويتعبر به بالشك الخ عبارة الامداد وفيها اي في فتاوى البغوي كالمجموع عن الاصحاب لو ظن انه في صلاة اخرى فانه عليه صحت صلاته اي سواء اكان في فرض وظن انه في نفل او عكسه وهذا خارج بتعبر المصنف بالشك اذ ليس المراد به هنا مطلق التردد لما ذكر عن الاصحاب وان خالف فيه البغوي كالمقاضي حيث سوي بين الظن والشك في البطلان بشرطه السابق انتهى وفي فتح الجواد ما نصه واجراء البغوي كالمقاضي تفصيل الشك السابق هنا لا ينعق النية بخلاف الظن انتهى **قوله** قطع الصلاة قال في التحفة ولو مستقبلا **قوله** بالوسواس القهري زاد في الاعداد الذي يطرق الفكر بلا اختيار في الصلاة والايان وغيرهما لان في المؤاخذه به من الحرج ما لا يطاق انتهى قال في شرح العباب ومن ثم كان الهاجس وهو ما يلحق في النفس فظهر الامواخذ فيه اجماعا وكذا الختام وهو جريانها فيها بعد القائه فيها وحديث النفس وهو ما يقع من التردد هل يفعل او لا على الصحيح ثم قال في شرح العباب قال المحققون ولا ثواب في واحد منها ايضا في الخير لعدم القصد وقيل ان اتصال العمل بها منها او خذ به وهو ظاهر الخبر في حديث النفس ومن ثمة جزم به في جمع الجوامع وتبعه الزركشي وتناقض فيه كلام السبكي ثم قال في شرح العباب الرابعة الهم وهو ترجيح قصد الفعل وهو مرفوع على التصحيح ايضا ما لم يتصل به العمل ثم قال في شرح العباب الخامسة العزم وهو قوع القصد والحزم به وعقد القلب وهو مواخذ به عند المحققين انتهى ما اردنا نقله منه **قوله** لم تبطل الا ان شرع الخ قال في التحفة لانه لا ينافي الجزاء بخلاف نحو تعليق القطع فمنا في النية يؤثر حاله ومنا في الصلاة انما يؤثر عند وجوده انتهى **قوله** وما يعقده هو تعليق قطع ما ذكر **قوله** من الاربعة زاد في شرح الارشاد فكان تأثرها باختلال النية اشد انتهى وعلم ذلك في التحفة بقوله لما خاتمه الجزم بالنية المستمرة طردا منه لاشتغالها على افعال متغيرة **قوله** وهي لا تنظم الاية وبه فارق الوضوء والصوم والاعتكاف والنسك **قوله** عدم تعليق قطعها كان مراده ان يهدى نية التعليق بقلبه لان التعليق بالمقطع علم ابطاله ما سبق قال في الامداد نعم ان كان بكلام قليل من جاهل معذرا يبطل من حيث كونه تعليق لا كلاما فلا يضر في ذلك الا ان هذا انتهى وعبارة فتح الجواد ويصح عطف في علمية ليفيد الابطال بل فظة القليل من جاهل معذرة ولكن لا من حيث كونه لفظا لا اعتقاده في حق العذر ويزيد من حيث كونه تعليق المستفاد مما هنا انتهى بحر وفيه **قوله** ولو محالا زاد في التحفة عايدا كما هو ظاهر انتهى زاد في شرح الارشاد لا عقليا فيما يظهر لان الاول قد بينا في الجزم لا مكان وقوعه بخلاف الثاني انتهى وعبارة شرح العباب وهذا التعليق بالمحال كذلك قضية قول المجموع بدخول شخصه ونحوه ما يحتمل حصوله في الصلاة

وعده خلافه والذي يتجه ترجيح المعنى في الحال العقلية دون العادية لان التعليق فيه ينشأ في الجزم بخلافه في
العقلية ثم رايه الرافعي صرح بما يؤيده فقال على امر يجوز ان يفرض طرياً وبجوز ان لا انتهى وهذا اصادق بالحال العادية
دون العقلية انتهى بمرورها قال الجرجاني وقد يقال ذكره في باب الردة ان الاسلام ينقطع بتعلق
بالحال قال الشيخ في التحفة الحال العادية وبما العقلية والشرعية على احتمال انتهى فليكن ما هنا كذلك واعلم ان الحال
على قسمين محال لذاته ومحال لغيره فالحال لذاته هو المجتمع عادة وعقلاً كالمجتمع بين السواد والبياض والمحال
لغيره قسمان احدهما المجتمع عادة لا عقلاً كالشي من الزمن والطيران من الانسان ثانياً منهما المجتمع عقلاً كعادة
كالامان ممن علم الله انه لا يؤمن **فصل في مكر وهات الصلاة قوله** ما صح في الحديث عبارة شرح المنهج لغيره عاشر
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد
رواه البخاري انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشوري ما نصه قوله اختلاس اي اختطاف بسرعة قال الطيبي سمي
اختلاسا تصوير القبح تلك الفعلية بالمتنفس لان المصلي يقبل عليه الرب سبحانه وتعالى والشيطان مرتصد له يتفكر
فوات ذلك عليه فاذا التفت اغتتم الشيطان الفرصة فسلبه تلك الحالة وكتب ايضا لعل المراد حصول نقص في
الصلاة من الشيطان لانه يقطع منها شيئاً وباخذته انتهى وفي التحفة وللخبر الصحيح لا يزال الله مقبلاً على العبد
في مصلاه برحمته ورضاه ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه انتهى ومحل كراهة الالتفات اذا لم يفعل لعبا
والابطال صلاته **قوله** للاتباع في شرح المنهج روى مسلم خبر انه صلى الله عليه وسلم استسكى اي مرض فصلينا
وراء وهو قاعد فالتفت اليها فرائها ما فاشا رايها الحديث انتهى قال الشوري في حواشيه اي فقوله فاشا
تتممة الحديث كما ذكره الديلمي وهو منسوخ كحديث انما جعل الامام ليؤتم به فاذا صلى جعل الناس فصلوا جلوسا
اجمعين لاجمعين انتهى وصح انه صلى الله عليه وسلم جعل يلتفت وهو يصلي الصبح الى الشعب لارساله اليه فارسا
من اجل الحر **قوله** في حديث البخاري عبارة شرح المنهج لغير البخاري ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء
في صلاتهم لينتظروا السحاب او لتخطفن ابصارهم انتهى قال الزبيري في حواشيه ما بال اقوام اي ما حالهم وائتم الرفع لئلا
يتكسر خاطرهم لان النصيحة على رؤس الاشهاد فضيحة وقوله لينتظروا جواب قسم محذوف والاصل لينتظروا
عن ذلك اي عن رفع البصر الى السماء في الصلاة وقوله او لتخطفن ابصارهم بضم الفوقية وفتح الفاء بالبناء للمفعول
او للتخفيف تهديد او هو جزم بمعنى الامر والمعنى ليكون منكم الانتباه عن رفع البصر الى السماء او خطفن الابصار
عند رفعها من الله تعالى امارق البصر الى السماء في غير الصلاة كدعاء ونحوه في حاشيته الاكثر ون كاقالة القاضي عياض
لان السماء قبلة الدعاء كالكعبة قبلة الصلاة وكبره اخر ون انتهى شرح البخاري لشيخ الاسلام انتهى فانقله
الزبيري في حواشيه وفي حواشيه للشوري نقلا عن فتح الباري لينتظروا بفتح اوله وضم الهاء على البناء للمفعول
وفي رواية لينتظروا بضم الياء وسكون النون وفتح المثناة والهاء والياء وتشديد النون على البناء للمفعول
والنون للتاكيد والاولى رواية الاكثر وقوله لتخطفن ابصارهم قيل هو وعيد وعلى هذا افعالهم امر واقرط
ابن من مر فقال تبطل الصلاة وقيل المعنى يخشع على الابصار من الانوار التي تنزل بها الملائكة على المصلي واولها
للتخفيف نظير قوله تعالى تفلحون اي يكون احد الامرين اما المقابلة او الاسلام وهو جزم بمعنى الامر
انتهى بانقله الشوري **قوله** وكفى شعرة قال ابن الملقن في الاشارات قوله وكفى شعرة او ثوبه اي ضم او جمع قال
القاضي عياض في حاشيته قوله في الحديث لا يكتفى شعرا ولا ثوبا اي بضمه ويجمع في الصلاة فيعقد شعره
ويحترق على الثوب وقال ابن الاثير في نهايته يحتمل ان يكون بمعنى المنع اي لا يمنعها من الاسترسال حال السجود
ليقع على الارض ويحتمل ان يكون بمعنى الجمع اي لا يجمعها ويضمها انتهى ما نقله ابن الملقن بحروقه وفي التحفة كوشعرة
بنحو عقده اوردته تحت عما منه قال او ثوب بنحو تشهير كنه او ذيله او شد وسطه او عز ذنبه وذكر في النهاية

دور شرح التفسير للخطيب

قوله لا اله الا الله

قوله

نقلا عن المجموع نحوه قال القليوبي في حواشيه المحلى ثوبه اي ملبوسه ولو نحو شد على كتفه قال ابن حجر وكثير من جهلة
الفقهاء يفرقون ما على الكتف فهم يتصلون عليه انتهى كلام القليوبي وفي التحفة ايضا اورد حوله في الصلاة وهو كذلك
وان كان انما فعله لشغل في النهاية وينبغي كما قاله الزركشي تخصيصه في الشعر بالرجل اما المرأة ففي الامر بنقصها
الشفا رقيقة وتغيير لهيئتها المنافية للتعهد وبذلك صرح في الاحياء وينبغي الحاق الخنثى بها قال كالتحفة وليس
لنراه كذلك ولو مصليا آخر ان يحل حيث لا فتنة مراد في النهاية نعم لو ابد رثخضر وحل كنه المشرك وكان فيه مال
وتلف كان ضامنا كما افق به والد رحمه الله تعالى وسببا في نظيره في جرح اخر من الصنف فحين انهم رقيق انهم
ليسجد مع اي غالبا كما في التحفة والنهاية ليدخل في ذلك صلاة الجنائز قال في التحفة مع كونه هيئة تنافي في الخشوع
والتواضع ومن كنه كنه كنه الراس او المنكب والاضطباع ولو من فوق القميص خلافا لبعضهم ثم قال في التحفة
وفي الاحياء لا يرد رداه اذا سقط اي الا بعد رومثله العامة ونحوها انتهى **قوله** لغيره صحيح فيه هو قوله صلى الله عليه
وسلم اذا تشاب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل فيه رواه مسلم وفي شرح الجامع الصغير
نقلا عن الزين العراقي الامر بوضع اليد هل المراد به وضعها عليه اذا افتتح بالتشاكيب او وضعها على الفم المنطوق
حفظا له عن الانتفاع بسبب ذلك كالحتم اما لورده فارتد فلا حاجة الى الاستعانة به بغيره مع انتفاؤه بدون ذلك
انتهى ولا فرق الخ وعلى هذا جرى في التحفة وشرح العباب وعبارته في شرح العباب وبخت ابن الملقن ان الا
جعل يده اليسرى لانه لا يدفع الاذى وفيه نظر اذا لا اذى حسي بياشيد وانما هي على الفم ما نفعه من دخول الشيطان
فيه فالوجه انه لا فرق بين اليمنى واليسرى بل اليمنى اول ذلك لانها لشرها يكون الدفع بها الباع انتهى كلام شرح التوفيق
هنا وذكر فيه في مجمل المصلي ما نصه لمحدث احمد داني داود عن المقداد ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم في
العود والاعود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن والايسر ولا يصعد اليه صمدا لكن في اسناده من ضعفه
رواية للنسائي اذا صلى احدكم الى عمود او الى سارية او الى شيء فلا يجعل بين عينيه وبينه ويجعل على حاجبه الايسر
يؤخذ منه ان الايسر هنا اول وكانه يكون ما نفع للشيطان كما اشار اليه الحديث السابق والشيطان اللائق ان
للمصلي يكون من جهة يساره انتهى فهدا قد يفيد انه في مسئلتنا ينبغي تقديم اليسار على اليمين بناء على ان
وجه ما ذكره اللائق للشيطان انه اللائق هو ان الشيطان مستغفر رقيق وان لم يكن حسا واللائق ارفع
هو اليسار فناسب انما نه هنا اللهم الا ان يقال ان وجه ما ذكره ان جهة اليسار هي جهة القلب فيقصده الشيطان
الشيطان لا لقاء نحو وسوسه فتهمله فاني لم اقل على من نه عليه واعتمد الشارح في حاشيته الايضاح ان
الاول تقديم اليسرى في الوضع وتكون ذلك ممر في شرح الايضاح والمنهاج قال فيها وتحصل التسعة بوضع يده اليسرى
على ذلك سواء اوضع ظهرها ام بطنها ويكره التثاؤب لغير مسلم الى اخرها قاله في حواشيه في حواشيه
ولا اولى بغير اليسار انتهى **قوله** ومعنى غار حبيته قال في شرح العباب اي لغبر حاجبه والا فلا كراهة لعدم
لوم مع غراب حبيته يمنع السجود وكما له لوجوبه في الاول كما هو جلي وقد بين في الثاني فيما يظهر انتهى **قوله** على
رجله واحدة قال في التحفة نعم لا يكره الحاجة ولا الاعتماد على احد بهما مع وضع الاخرى على الارض وبه يعلم ان ما اقتضاه
قوله الا في لعل القيام ونحوه من انه لا يلبس حاجته من الحاجة غير غير مراد الا ان يقال يحل ما في التحفة المطلق على ما في
التقيد فراجع **قوله** لو يندب اي ان لم يضرب مدافعة او يجبه اي ان ضربه مدافعة قال في التحفة والنهاية والعبارة
لها ولا يجوز له الخروج من الغرض بطر وذلك له فيه الا ان غلب على ظنه حصول ضرر بكتفه بيمينه فله حينئذ
الخروج منه وتأخير عن الوقت قالوا والعبارة في كراهة ذلك وجوده عند التجرم ولحقق به فيما يظهر والوجه
له قبل التجرم وعلم من عادته انه يعود في اثنا **قوله** توقان الطعام في فتاوى ومثل ذلك توقان القدر
الاولي كمنوعا اذا كان بحضرة زوجته امر فاجاب بان كل ما حضر وتاقت نفسه اليه بحيث يشغل قلبه فزوم
حيث اتسع الوقت كما هو قضية تعليلهم انتهى **قوله** وان يبصق بالصاد والزاي والسين **قوله** عن يمينه قال في
التحفة ولو في مسجد صلى الله عليه وسلم على ما اقتضاه اطلاقهم لكن بحث بعضهم استثنائه وقد يرد الاول
ان امثال الامر خير من سلوك الادب على قول فالنهي اولى لانه تشدد فيه دون الامر كما ارشد اليه حديث اذا
يا مرفا توامنه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وجرى مرفى النهاية على الاستثناء وهو الوجه
وقد جرى في التحفة على انه لو كان على يمينه ففقط انسان انه يبصق عن يمينه ان لم يمكن ان يبطا راسه ويصق
قوله عن يمينه كتب ايضا في صحيح البخاري قال صلى الله عليه وسلم لا يفتلن احدكم بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره او تحت رجله

قوله لا اله الا الله

لا واليهين ولا الى السار فكيف بسيد النوع الا في حرمة صلواته عليه وسلم ميتا كحرمة حيالته حجة في
وقد اعتد له في حياته والشورى وغيره **قوله** قبالة في التحفة وان لم يكن من هو خارجها مستقبلا كما اطلقه
وخالفه النهاية فقال حيث كان من ليس في صلاة مستقبلا في بحث بعضهم تقيد ذلك بما اذا كان متوجها للقبلة
اكثر اهلها انتهى وفي فتاوى من رظاهر كلامهم عدم اختصاص الكراهة بحالة الصلاة حيث كان خارجها مستقبلا انتهى
قوله ويجوز البصاق في المسجد محله كما في التحفة والنهاية ان يجرى منه واساذا استهلك في نحو ماء مضمضة
جزء من اجزاء المسجد فلا حرج **قوله** وان يخفف راسه في التحفة والنهاية عن الظهور في الركوع وتكون اخفض من عنقه
الركوع وان لم يبالغ كما دل عليه كلام الشافعي والاصحاب انتهى **قوله** والعقدان قراءتهما الخ قال في النهاية وبين
بعد الفاتحة الا في الثالثة والرابعة في الاظهر قال في التحفة نشوته من فعله صلى الله عليه وسلم وقيل شته من
صلى الله عليه وسلم ايضا وقاعدة تقديم الميث على الثاني يؤيد ذلك اصحح اكثر العراقيين واختاره السبكي عليه
يكونان اقصر من الاولين لنزول تقصير الثانية عن الاولى كما صرح به الخبر ولان التشاطي في الاول وما يليه اكثر وقيل
مخالفتهم تلك القاعدة وحملهم قراءتها فيها على بيان الجواز لان المعروف المستعمل من احوال صلى الله عليه وسلم ان يقرأ
النشأ اكثر من غيره انتهى كلام التحفة بحروته **قوله** اما الزيادة على اقل الخ تقدم الكلام على ذلك في فصل في سائر الجوز
بين المسجدتين فراجع **قوله** ولو بالصلاة على الال فيه والدعاء فيه اي خلافا لمقتضى شرح الوسيط للنووي ويستدل
من ذلك ما ذكره في التحفة في باب صفة الصلاة قبيل الركن الخامس وعبارتها ليس لما موم فزع من الفاتحة في الثالثة
او الرابعة او تشهد الاول قبل الامام ان يشغل برباعه او قراءة في الاولى وهي اولي انتهى وراى في فتاوى الج
الربلي مانصه سئل عن السجدة في الاول والوان وصل اللهم صل على محمد فقل له السكوت وان كان ماموما
امامه اولوايا في بقبية الفاظه او تبطل صلاته بسكوته فاجاب بان المنع يقتصر على ذلك ومثله الامام وكان الما
ان لم يبطل امامه فان اظا لا سقر الماموم تشهد وهو اولي من سكوت فان سكت لم تبطل صلاته به انتهى بحروته
من اواخر باب الجماعة من فتاويه **قوله** كما مر في سنن الصلاة فراجع **قوله** واقوالها طروان كانت مندوبة بحث الج
لا فراجع **قوله** فتقوت فضيلتها قال المناوي نقلنا عن السبكي ولو فانت فضيلة الجماعة لم يفت ثواب التضيق
الذي هو عود بركة الجماعة بعضهم على بعض انتهى قال الجرجاني وفيه تنبيه وحض على تحصيل الجماعة كسوق
كانت وقد ذكر جماعة من الصلحاء انه لو وجدت من صلاة الجميع صلاة صحيحة فالقبول شامل لكل وقال
الخطيب يقبل الله لكل ولا تغرق الصفقة انتهى **قوله** ككل ركعة من حيث الجماعة عبارة الشارح في الجماعة
فصل فيما يعتبر بعد توفر الصفات كل مندوب يتعلق بالموقف فانه تكرر مخالفتهم وتغوت به فضيلة الجماعة
قدمته في كثير من ذلك ويقاس به ما ياتي في انتهى وفي الجماعة من نهاية من ران كل ركعة من حيث الجماعة
تغوت به فضيلة الجماعة مراد في التحفة كخالفه السنن الآتية في هذا الفصل يعني فصل لا يتقدم على الامام
في الموقف والذين بعده المطلبية من حيث الجماعة وعبارة شرح العباب وكذا كل ما قيل من بدبه في هذه الباب
يكفه مخالفتهم كما يصح به كلام المجموع الى آخر ما قاله وسياتي ما يتعلق بذلك في الجماعة انشا الله تعالى

في سلم

عن الشيخ

عن الشيخ اي الذي من جنسه لا يدخل الصف ان وجد سعة والا فليجوز له باقي القيام شخصيا من الصف اليه بعد
الاجرام ان كان الصف اكثر من اثنين وجوز موافقته وكافرا
قوله والعلو على الامام الخ قال في التحفة والنهاية وظاهر ان المدار على ارتفاع يظهر حسا وان قل الى آخر ما قاله
ويكفي الجهر قال في شرح العباب في صفة الصلاة وظاهر ان محله حيث لا عن رعا لا كان كثر اللفظ عند فاحتاج
الجهر ليا في القراءة على وجهها انتهى **قوله** لكن ينافيه كلام المجموع عبارة العباب مع شرحه ويكفي اجماعا كما في
جهره وان لم يسع قراءة امامه للخبر السابق ولا يحرم وان اذى جازة انتهى وينبغي حمل قوله وان اذى جازة على
الذو خفيق لانه يتسامح به بخلاف جهر يعطله عن القراءة بالكلية فينبغي حرمته انتهى عبارة **قوله** ومنها قال في
شرح العباب والفتح اورد قال في التحفة ومثله كل نجاسة متبقية لانه يفرشه عليها ملاها بخايزها ومكرها
مما اذا انتهى قال في النهاية وانما تكبره على الحائل اذا كانت النجاسة محقة وحاذاه فان بسطه على ما غلبت عليه
النجاسة لم تكبره كما اقتضاه كلام الرافعي لضعف ذلك بالحائل انتهى وفي التحفة عند ذكر الكراهة في الطريق مانصه
والتعليق بغيره النجاسة فيه اي الطريق قد ردد بان المقتضى للكراهة تحقيقها فقط انتهى ومقتضى هذا عدم الكراهة
عند عدم التحقيق وان لم يكن حائلا وعليه فهو مخالف لما قد فتاه عن النهاية ولذلك قال في النهاية بعد ان ذكر
التعليق المذكور وغيره والمشهور ان كل واحدة علمة مستقلة فلا ينبغي الحكم بانتفاء بعضها انتهى **قوله** وانه حيث
كثروا هم الخ عبارة الامداد المدار على السلوكية بالفعل فاحتمل طروان وهو في الصلاة تكبره ولو في البرية
وما لا فلا وفي العمران فتعبر بهم فيما جرى على الغالب انتهى **قوله** كرهت الصلاة فيه ظاهر هذه العطف انه لو
استقبل موضع مرور الناس في صلاته ولم يكن هو فيه لم يكبره لان لم يصل في طريق حينئذ وهو كذلك لكن لو
الذي ذكره الشارح في شرح العباب وعبارة بعد كلام قررته في ذلك والنظر فيه يرد بان كلامهم مصرح بما
ذكره فانهم عبروا بكراهة الصلاة في الطريق قافهم انها خارجها غير مكرهه وان استقبلها المصلي لكن ينبغي
انه لا بد من نوع بعد عنها بحيث لو نظر لم يجز مجوده فقط لم يشغل مرور الناس وكذا الوصل في نحو شبك او
دكان محط عليها انتهى ونقل ابن قاسم في حواشي المنهاج عن مرادهم عبارة لو صلى في حيث يقع المرور من يديه
فان كان بحيث يربح الخشوع كرهه والا كان مخض عينيه ولم يربح الخشوع فلا كراهة في رانته ولا ينافي
هذا قول التحفة ان استقبله كالوقوف به انتهى لا مكان محله على ما لم يبعد عن الطريق على الوجه الذي ذكره في
العباب فتنبه له **قوله** في الوادي الذي نام فيه الخ هو وادي القرى كما قال بعض المحققين بطريق المدينة من جهة
وقال ابن النجوي قلت برور رانته صلى الله عليه وسلم صلى في هذه الوادي كما سلفته في الحديث السادس من الاذنين
انتهى قلت ان كان قبل وقوع هذه القصة فالامر فيه ظاهر وان كان بعد وقوعها فلبان الجواز والله اعلم جرحه
والقصة في عدة مواضع من الصحيح اي صحيح البخاري عن قتادة قال سمر نافع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال
بعض القوم لو عريت بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة قال بلال انا وفضلكم فاضطجعو فاستند
بلال ظهره الى راحلته فغلبته عنه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا بلال اين ما قلت قال ما
القيت على نومة مثلهما فقال عليه السلام ان الله قبض ارواحكم حين شاء ووردها عليكم حين شاء فتم يا بلال
فاذن بالصلاة قال القسطلاني في شرحه قوله ليلة مانصه مرجعه من خبر كاجزم به بعضهم بما عند مسلم هو
اي هم بيرة ونوزع فيه انتهى **قوله** عن صلاة الصبح وكانت في غزوة خيبر قال في شرح العباب قال في المجموع وبين
ان لا يصلي في موضع حضره فيه الشيطان حديث مسلم وغيره انه صلى الا عليه وسلم لما استيقظ بعد طلوع الشمس
قال لي اخذ كل من جل براس راحلته فان هذا الموضع حضرنا فيه الشيطان انتهى **قوله** اي يلواد الخ لا ينافي ما اطلقه
في شرح المنهاج والعباب والارشاد وكذا امره وغيره من عدم حرمة الصلاة فيما عدا الوادي الذي نام فيه صلى الله
عليه وسلم من بقبية الاودية لان اطلاقهم عدمها انما هو من حيث القياس على الوادي الذي نام فيه صلى الله عليه وسلم
اذ هو قد ثبت انه حضره فيه الشيطان بخلاف غيره من الاودية وما هنا من الكراهة معقبة بخشية محي السيل فمن
الخشوع وبخشية الغر فتنبه له ولذلك قال بعضهم السيل مثال والا فالعدو ينبغي ان يكون مثله انتهى **قوله** الكثرة قال
في التحفة بفتح الكاف معبدة اليهود وقيل النصارى واليهودية بكسر الباء معبد النصارى وقيل اليهود انتهى قال في شرح العباب
ان دخلها باذانهم والاحرمت صلاتهم فيها لانهم منعوا من دخولها وان كانوا يقرءون عليها والا فلا قال ابن العباد
كنا نقرأ مصر وفي اطلاقه نظر قال ويحرم دخولها ان كان فيها قصار ولا يقدر على انزالتها انتهى وصرح غيره بجواز دخولها

اصلا لانه لم يكن من العلم ولا من الحفاظ بل كان رادية وهي ثابتة في اليونانية من عن **قوله** حريفا عاما
قاله الشوري في حواشي المنهج ان يقاسم كان حريفا غاميز انتهى وقوله حريفا ليست في رواية البخاري
لكن ان يقاسم اربعين خيرا له من مروي بين يديه قال ابو النضر الادريجي اقال اربعين يوما وشهرا او سنة انتهى
نعم للبخاري اربعين خيرا وفي حواشي المنهج عنه مائة عام وفي شرح البخاري للكرام
وقال كعب الاحبار بالحاء المهملة كان ان يحسن به خيرا من ذلك المروي انتهى قال الشوري في حواشي شرح المنهج
وانما خص الاربعين لا مائة احد هما ان الاربعين اصل جميع الاعداد اي اعداد عشرات مات الوق فلما اراد التكثير
ضربت في عشر والثاني ان قال اطوار الانسان باربعين كالنطفة والمضغة والعلقة ومن البلوغ الاشد ويحتمل غيره
كمر ما في كذا انقله الشوري عنه وهو كذا في شرحه على الصحيح الا انه قدم واخر كما يعلم مما رجعت الكرام
خيرا هذا اخبر كان وفي رواية برقع خيرا وعلمنا خيرا اسم كان لانها وان كانت تكرر الا انها وضعت ويحتمل ان يقال
اسمها ضمير الشأن والجملة خبرها فتح الباري **قوله** ولا يحرم المروءة كذا في نسخة ملا محمد وابراهيم وملا احمد
ابن الشيخ والعامودي وهو تحريف في ارجع غير تلك النسخ والصواب وبحرم او الا اذا قصر كما هو ظاهر **قوله**
فان قصر الخ قال في شرح العباب اخذ الادريجي من التوجيه بالتقصير انه لو تعذر بث عليه السترة حتى الخطا جاز له
الدفع قطعا وتبعه ابن ركني ويتبع حمله مع ما فيه على ما علم بحاله انتهى ونقل في الاعداد عن الادريجي خلافا فان
قال بعد ان نقلنا سبق عن ابن ركني ما نصه لكن فيه نظر غير ان الادريجي رحمه الله تعالى عن الاعداد ان
قاسم في حواشي المنهج كذا وكذا في النهاية فانه قال فيها لم يكن له الدفع كما رحمه الله تعالى خلافا للكرام انتهى
كلام الادريجي اختلف في ذلك اذ ان ما في شرح العباب من تحريف النسخ فراجع والمعتد عدم جواز الدفع كما هو
الشارح في الفتح وهو غير **قوله** قارعة الطريق الخ كذا في النهاية والاعداد وهي الفاظ معانيها متفكرية فقارعة
الطريق علاها والشارح هو الطريق النافذ فهو اخص من الطريق والدرب كما في القاموس باب السكة الواسع والياب
الاكبر وكما دخل الى الروم او النافذ منه بالتحريك وغيره بالسكون انتهى وفيه ايضا السكة بالكسر الطريق المستقيمة
وفيه ايضا السكة المستقيمة من البناء والحفر وسد الشئ وتقييد بالحديد ومن الطريق المنسد فتلخص انه في
الواسع **قوله** لتقصيرهم بالوقوف خلفها خرج من ذلك ما اذا لم يقصر واكبالا لوجاه واحد بعد امتلاء الصفوف فامرهم
ثم جاز واحد من الصف قدامه وصفه معه فان الفرجة الحاصلة بقا غير المجرور لم تحصل بتقصيرهم فلما تخطى لها
كافي التحفة وغيرها قال ابن قاسم في حواشي المنهج نقل عن مروي لكن لو كانا متصنا مين بحيث لو تفصوا انسدت
الفرجة فالتجهم انهم مقصرون بترك تلك الفرجة حتى لا يمنع المروءة حينئذ الى تلك الفرجة مروي انتهى
جاز المروءة ولا كراهة لكنه خلافا الاول كما يفهم من شرح العباب للشارح وفتح الجواد قال في التحفة وهو راد
من غير الكراهة وكذا في شيخ الاسلام في شرحه **قوله** وقال الخطيب في شرح التبيين فان حملت الكراهة
على الكراهة غير الشديدة فلا تنافي انتهى واعتمد عدم الكراهة ايضا مروي في النهاية وقال مروي في شرح
انه مكره **قوله** ويظهر الخ مقتضاه ان العبرة بالمصلي وهو اجد احتمالات في التحفة لكن الذي رجحناه
ان العبرة بمقتضى ما اعني اذا اتفقا قال الشيخ بديلان المراهقة لا يدفع انتهى وفي النهاية بعد ان ذكر ما مر في الشرح
واند قضيت ما ذكر قبله ما نصه ولو قيل باعتقاد المصلي في جواز الدفع وفي تحريم المروءة باعتقاد المراهقة
ان لم يعلم من ذهب المصلي انتهى وقال ابن قاسم الوجه ان المراهقة يدفع ويرجع حيد السهمودي وابو مخنف عاقلا
او يحقونا عاما بالانتهى لا ونحوه في كلام السيد السهمودي جري **قوله** نقله بفتح اللام ومثله قوله مقلد لما قال
في شرح العباب وان لم يعلم المراهقة فيما يظهر ايضا مروي اذا استقرأ بالادون انتهى وكذا في الاعداد وعبارته
وكذا ان لم يعلم من ذهب المصلي انتهى وقال ابن قاسم الوجه ان المراهقة وكذا في التحفة ولو شرب مع عدم
السترة فوضعت له وهو في الصلاة حر المروءة وبينه وبينها على ما قاله ابن الاستاذ نظر الصورتها لا لتقصيده انتهى
ذكره مع التبري وان لك جرى في شرح الارشاد على عدم الاعتداد بها لكن قيد وضع ذلك فيها بغير اذنه وصديقه
بين ما في التحفة وشرحي الارشاد قوله في الاعداد بطلان قس ما ذكره ما نصه خلافا لما بحثه ابن الاستاذ انتهى والاعتماد
اعتمده مروي موافقة ابن الاستاذ مع تقييد الوضع بغير اذنه وفي التحفة لو تعارضت السترة والقرب من العلم

والصف الاول مثلا فالذي يقدم كل محقق وظاهر قولهم يقدم الصف الاول في مسجد صلى الله عليه وسلم وان
كان خارج مسجد المختص بالصفحة تقدم نحو الصف الاول انتهى **قوله** فصل في سجود السهو **قوله**
يسن مسجدان قال الخطيب في حواشي شرح المنهج نقل عن شرح العباب لابن حجر الامام جمع بخشي منه التشويش
عليه انتهى **قوله** والفقر ومنه مسجدان التلاوة والشكر كافي التحفة وغيرها ولا مانع من جبران الشئ بأكثر منه خلافا
للعقود المتأخرين نعم صلاة الجنائز لا يسجد فيها للسهو **قوله** كالتقنوت اي كان المراد بالتقنوت ما لا يد منه في
حصوله قال الجلال الرمي في نهايته بخلاف ترك احد التقنوتين كان ترك تقنوت سيدنا محمد رضي الله عنه لانه ان يقنوت
تلم الخ ونحوه العقب الخطيب **قوله** لم يسجد خالفه في النهاية واعتمد السجود قال ابن قاسم في حواشي المنهج اقول ان
التزام استحباب تشهد اول لمن اراد اربع ركعات تطوعا لم يتجبه الا بالسجود حتى وان اطلق ولم يوجد منه عن كل
الايتين بالاثنتين وان التزم عدم استحبابه فالوجه عدم السجود وان عزم لان غاية الامر انه قصد الايتين
بشيء لا يستحب الايتين به وذلك لا يقتضي السجود بتركه لانه لم يترك امر استحباب فلم يوجد في الصلاة ذلك في
الاستحباب وعدمه انتهى واول قوله قد مر في الشرح كما ترى بانه ليس سنة مطلوبة لذاتها وهو الغنوم من كلامهم
في باب صلاة التفلح حيث قالوا والعبادة لنهاية الجلال الرمي فان احرم بأكثر من ركعة فلم تشهد في ركعتين وفي
كل ثلاث وكل اربع وهكذا انتهت وهذه التعبير يفيد التغيير من غير تدرب واحد من ذلك وكذا قال القليوبي فيما
قاله ابن حجر هو الوجه قال لان التشهد ان لم يطلب اصالته لم يسجد لتركه وان عزم عليه الخ وفي التحفة لابن حجر
اذا في صلاة التسييح اورا تبة الظهر اربعاً وترك التشهد الاول ان قلنا بنى به حينئذ دون ما اذا صلى اربعاً فقلنا
مطلقا بقصد ان تشهد تشهدين فاقصر على الاخير ولو سهوا على لا وجه انتهى وفي فتح الجواد لابن حجر
الاول او بعضه على الوجه في الفرض لافي النقل كما بينت في الاصل انتهى وعبارة الاصل ليست من ذلك ما لو تولى
اربعا واطلق او قصد ان تشهد تشهدين فانه لا يسجد مطلقا كما قاله جمع متقدمون واعتمد جمع متأخرون
على الايتين به لا يلحقه تشهد الظهر لانه مع ذلك غير بين تشهدين وثلاث تشهد واحد كما يعلم مما سبق في
فهو ليس سنة مطلوبة لانها في محل مخصوص انتهت وهي لا تخالف كلام التحفة السابق لان ما في الاعداد ومختصره
محمول على النقل المطلق وهو موافق لما في التحفة فيه وما فيها مما يخالفه في التسييح اورا تبة الظهر بل وان قلنا
باطلاق ما في شرحي الارشاد لا يخالف ما في التحفة الا ان قلنا بنى تشهد تشهدين حينئذ فراجع **قوله** لانها عبارة
شرح العباب فهو في كل ركعتين ليس مطلوب بالانتهى بالتشبيح بالافريض الى آخرها **قوله** مثلها اي مثل
التقنوت والتشهد الاول في طلب السجود لتركه **قوله** بان لا يحسنه فذكر ذلك ليدفع به ما يقال انه لا يجتنب لعدم
قيام التقنوت وجلووس التشهد من الابعاض اذ يلزم من ترك القيام ترك التقنوت اذ لا يجزى به في غيره ومثله في
التشهد وترك التقنوت والتشهد محو سجود السهو فاجاب الشارح بانه قد يتصور طلب السجود لاجل
ترك قيام التقنوت او جلوس التشهد وحده وذلك بان لا يحسنه فليس في حقه حينئذ ان يقنوت بقدرها فان
نحو ذلك لم يسجد للسهو ولا يسجد لترك القيام او الجلوس وحده قال في شرح العباب ويتصور ايضا ان يقنوت
او يقنوت بذلك او يساه او يتعهد تركه او ياتي به او ببعضه في حالة الهوي والنموس انتهى لكن في هذه الصور
ليس السجود لاجل ترك القيام او الجلوس **قوله** بقدرها اي زيادة على كمال الاعتدال فاندفع ما قيل قيامه مشروع
لغيره وهو ذكر الاعتدال فكيف يسجد لتركه وقد اشار الى ذلك الشارح بقوله وقيامه اي التقنوت قال الشارح في
الاعباب اي من فعل نفسه لوقدر فيها يظهر ويحتمل الضبط بما يبيعهما من معتدل القراءة فاذا لم يفعل سن له
السجود انتهى **قوله** يجب الايتين به الخ يؤخذ منه ان المراد منها الواجب في التشهد الاخير وبه صرح في شرح
على العباب والارشاد والجلال الرمي في نهايته **قوله** واحصا به لم يذكر ذلك الشارح فيها وقفت عليه من كتبه ولا
غيره ممن يحضر في الان الوقوف على كلامه وفي حفظي في راي في فتاوى ابن من ياد اليمنى مناقشة الشارح في
عد ذلك من الابعاض واجعله نعم راي في كلام الشهاب القليوبي ما نصه وزاد المتأخرون الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم والوجه بعد التقنوت وهذه سنة باسقاط القيام لها وسبعة بعد واحد وانما
عشر باعتبار كل منها في نفسها على هذا عشر ونحوه في غيرها لفظي انتهى **قوله** او الجلوس لها اي بان لم

على قياس ما تقدم **قوله** وصورة السجود الخ دفع به استشكل تصوره بان علم تركها قبل سلامه اذ بها اذ علم
فيل السلام او علم تركها بعد السلام فانه حمل السجود **قوله** او بعد ان يسلم اي علم المأموم ترك امامه لها بعد ان يسلم
المأموم وصورة ذلك السنوي في المهمات وابن العاد بغير ذلك ونظر فيه الشارح في اليباب **قوله** كالكلية القليلة
في كلامه انه كاللكتين والثلاث وفي الصوم من التحفة انهم ضبطوا القليل بثلاث واربع وتضبط الكلمة بالعرف لا
ضبطها به الفاعل والقويون **قوله** او الاكل القليل ارادة بالماكول وقلته تعرف بالعرف ولا يصح ارادة قلته الفعل بالما
لان القليل منه وهو ما دون الثلاث لا يبطل الصلاة وان تعذر والمراة هنا ما يبطل عمده دون سهوه **قوله** نحو
الاعتدال اي مع الجلوس بين السجدين **قوله** بغير مشرع ضابط المبطر فيه ان يزيد على الذكر المطلوب فيه
قدرا لفاعله متعذر وان يزيد على المطلوب بين السجدين تين على اقل التشهد متعذر او خرج بقوله
غير مشرع للشرع كالسبب في صلاته والقراءة في اعتدال الكسوف **قوله** واعتمد الشارح في صفة الصلاة من التحفظان
تطويعا لاعتدال الركعة الاخيرة بذكر او دعو غير مبطل مطلقا فراجع **قوله** لما صحح الخ هذا الحديث متفق عليه
وهو دليل على ان زيادة الركعة سهوا لا تبطل الصلاة وان ابطر عمده هاوانه يسجد سهوا ففقد عليه
من زيادة كل ما يبطل عمده دون سهوه **قوله** بعد السلام استدل به الخفية على ان سجود السهو يكون بعد السلام
مطلقا وهو قول للكشاف في حكاية في المجموع وعند مالك الكيفية اذا كان السهو بالنقصان يسجد قبل السلام او بانه زيادة
فبعد كافي هذا الحديث وهو قول الشافعي في القديم وذهب احمد الى انه يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد
فيه شيء يسجد فيه قبل السلام وفي قول الشافعي ايضا التخيير ورجحه البيهقي والجديد المفتي به عند الشافعية
انه قبل السلام مطلقا لانه اخر الامرين من فعله صلى الله عليه وسلم كما قاله الشافعي واجابوا عن سجود بعد السلام
في الحديث السابق في كلام الشارح بتعذر السجود قبله لانه لم يعلم بالسهو الا بعد السلام فالسلام بعد السجود
وقع سهوا وعن حديث ذي اليمين بان ذلك كان واقعة حال فعلية طرفة احتمال انه سجد بالسلام الاول
فوقع عن غير قصد وقد وقع في هذه الصلاة اشياء عن غير قصد فيكون السلام الاول كذلك وفي صحيح مسلم
اذا شك احدكم في صلاته فلم يدرك ركعة فليطرح الشك وليسجد على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم
كان صلى الله عليه وسلم في صلاته فلم يدرك ركعة فليطرح الشك وليسجد على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم
اي حصة حديث عبد الله ابن بحينة في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام من الاولين ولم يخبر
فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم وما
يرد على الامام مالك حديث ذي اليمين المتفق عليه اذ فيه فصلان اثنين احدهما تسلم ثم سجد سجدتين قبل ان يسلم
فهذه السهوه كان بالنقصان للركعتين الاخيرتين ومع ذلك يسجد بعد السلام وما يرد عليه ايضا حديث مسلم
فان فيه السجود قبل السلام مع الزيادة بقوله عقبه فان كان صلى الله عليه وسلم لم يسجد الفعل القليل منه كافي
انه صلى الله عليه وسلم صلى وهو حامل امامته بنت من نيب فكان اذا سجد وضعها واذا قام حملها وقد علم صلى
الله عليه وسلم تعلم في الصلاة ووضعها عن يساره وعن رجل عاتشه في السجود اي يحاذيها ويربها لا سودين
الحية والعقرب في الصلاة وامر بدفع المارواذ في تسوية الحصة **قوله** الا ان قرأ الخ قال في التحفة نقل بعضه ككلمة
النهاية زاد في شرح العباب ولو لفظا القيات **قوله** انه لا فرق اعتمده الشارح لكن قيده في التحفة وغيره ما بان في
منية انه ذلك الذكر اي بنيت ان هذا تسبيح نحو الركوع مثلا لكن سبقه اليه شيخنا شيخ الاسلام زكريا قال في فتح الباري
ولا تشترط النية في نقل الرحمن القوي والسورة واعتقد الجلال الرمي في النهاية وغيره هاعدم السجود ونقل التسبيح
على الال في التشهد الاول وبالجملة اول التشهد **قوله** نقل السلام الخ اي فيسجد سهوه جريا على قاعدة ما ابطر في
يسجد سهوه وتغفر بغيرهم في الخوف الخ عبارة شرح المنهاج كشيخ الاسلام زكريا قال في فتح الباري
صلاة ذات الرقاع وصلى بركعة او ثنتين وصلى بركعة وبالاخرى ثلاثا فانه يسجد فانه اي الامام وغيره
الاولى يسجد السهو للخالفة بالانتظار في غير محله انتهى مع زيادة يسير اي لان محل الانتظار الوارد عنه صلى الله عليه
هو التشهد او القيام للثالثة في الخوف وفي الامم محله التشهد الاخير والركوع الذي تدر به الركعة ومن ثم
مقابل الاظهر الى بطلان صلاة الامام وكذا اصلان عند الفرقة الاولى ان علموا ببطلان صلاة الامام

بارج جلس له ونسي التشهد **قوله** اي قيامه اي وصوله لم يجز في القيام تحفة ونهاية اي بان لا يكون اقرب الى الركوع
من القيام والاعاد **قوله** انه في الصلاة او حرمه عوده تحفة ونهاية **قوله** او جهلا وان كان مخالفا لثلاث
هذه اما يحذف على العوام تحفة ونهاية تتراد في شرح العباب وان بعد سلامه **قوله** اذا ذكر اي فور تحفة ونهاية
بطلت صلاته قيده في التحفة بما اذا لم يجلس الامام للاستراحة ثم قال فان جلس لها جاز له التحلف لان الصغار انما هو
احداث جلوس لم يقبله الامام على ما ياتي قبيل فصل المتابعة انتهى وذكر قبيل فصل المتابعة ما نصه لو جلس الامام
للاستراحة لم يضر التحلف له على ما اقتضاه هذا الفرق اي بين القنوت حيث لا يضر التحلف له والتشهد الاول بانها في
القنوت اشتركا في القيام فلم ينفرد به المأموم وشتمه انفراد الجلوس قال ومقتضى ما قدمته انفا انه يضر انتهى اي وهو
قوله في الاقتداء بالمغرب خلق الظاهر فاذا قام للركعة اعتنع على المأموم انتظارا وان جلس للاستراحة الى آخر ما
قاله ومنه تعلم ان الشارح متردد في ذلك لكنه ذكر بعد ذلك ما يفيد ان جلوسه للاستراحة كعدم جلوسه فهو
للمفتي والنهاية وسياتي الكلام على هذا في القدر ايضا فراجع وفي شرح العباب للشارح وتزيين محلي لهذا الفرق
فيه نظر وقصينه انه لو جلس امامه للاستراحة كان له التحلف ليتشهد اذا حقه في القيام لانه حينئذ لم يجد جلوسا
وعليه فحمل بطلانها اذا لم يجلس امامه لكن انما يتجمل على خلاف كلام الروضة واصلها الا في قولها صلى الله عليه وسلم
رايت الاذري اعتمد ما اقتضاه كلامهم هنا وكلام الروضة شتمه من انه لا فرق بين ان يجلس الامام وان لا عليه
بين الى آخر ما ذكره في اليباب واعتمد شيخنا في شرح الروضة جواز التحلف للتشهد والجماع الرمي في نهايته وغيرها
عد عروقله عن افتاء والده واذا قلنا بالبطالان هنا بان لم يجلس الامام للاستراحة او قلنا بما قاله الرمي في
عند الشارح ما ابطر في تطويل جلسة الاستراحة اي وهو ما ابطر في الجلوس بين السجدين **قوله** ويجب عليه
المحمله ان تذكر قبل انتصاب الامام والا فلا عود ولا يحسب ما قرأ قبل قيام امامه وشك عند الجمال الرمي في
ما اذا تحلف الامام للقنوت وسجد المأموم سهوا او جهلا فحمل له ومن العود عنده اذا علم او تذكر قبل
سجود الامام والا فلا عود واعتمد الشارح في التحفة في مسئلة القنوت له ومن العود مطلقا وان فارق الامام
فان لم يتذكر او يعلم المأموم الا بعد رفع الامام من السجدة الاولى وافق الامام فيها هو فيه واقر بعد
سلام الامام بركعة وقرئ ابن حجر بغش المخالفة من القيام الى السجود اكثر منه من القيام الى الجلوس لكن في
الروضة كما صلها ترك القنوت يقاس بما ذكرناه في التشهد وفي التحقيق والجواهر والانتوار نحو يؤيد
ما قاله الرمي وقول التحفة ان ترك ركعة لا ادري ما وجهه فان القياس يقتضي على ما اعتمده ان ياتي بالاعتدال
فابعد وانما يتصور ان ترك ركعة لو فرض وجود القنوت في غير الركعة الاخيرة فتنبه له **قوله** قصدا لصحاح
ما نقله من واجب المحلة فاعتمد بعلمه وخبرين بينهما بخلاف الساهي لوقوع فعله عن غير روية فكانه لم يفعل
شيئا **قوله** لعدم غش المخالفة قال في التحفة يرد عليه ما لو سجد وامامه في الاعتدال او قام وامامه في السجود
ثم بحث جريان التفصيل السابق في التشهد في هاتين المسئلتين لغش المخالفة فيه ما **قوله** اي استوائه فان
اي وصوله لم يجز في القيام **قوله** عادله زكريا قال الشارح في شرح العباب وبحث الاذري انا حيث قلنا
هنا وفيما من جواز العود كان اول المنفرد وامام القليلين دون امام الجمع الكثير لما يحصل لهم اللبس لاسما في
المساجد العظام ويؤيد ما مساني في سجود الطلوة انه حيث خشي التشويش على المأمومين جعلهم
ونحو سنن له تركه وقد يؤخذ من هذا ان يفتي ندب سجود السهو للامام بذلك الا ان يفرق بانتهى
من سجود التلاوة كما هو ظاهر فليعلم وان طغى منه تشويشا انتهى كلام شرح العباب بحرقه **قوله** بطل
بذلك اي يحرق من وجهه عن اسم القنوت وان كان اليه اقرب لاختلاله بالنظم **قوله** ومنه اي من الثاني من اسباب
سجود السهو **قوله** بعد وضع جبهته ظاهرا وان لم يضع بغيته اعضاء السجود واعتمده الشارح في شرح
العباب لكن المعتمد في القفة والنهاية وغيرهما انه يحدو بها بغير شيء من اعضائها السجود لم ينعقد **قوله**
حد الركن قال الزكريا في شرح المحرر نظير ما مر في التشهد وبه يعلم ان المدار هنا في السجود على
ان يصير اقرب الى اقل الترتيع الى آخر ما قاله **قوله** مع التردد فيه اي في زيادته **قوله** وهو مضعف للنية اي التردد

فلا يكون حال تردده جازيا منه من الصلاة وضعت النية خلل في سجده **قوله** وان اخبره كثير من
لم يبلغوا عدد التواتر بحيث يحصل العلم بالتردد بان فعلها والحاصل انه متى يتردد في سجده تردده مع
لا وسوسة لمنه البناء على الاقل وحتى لم يبق ذلك لم يحن لها البناء على الاقل على انه في الحقيقة لم يجر
عملها عنده من العلم وان كان سببه الخبز ومثله ذلك ما اذا صلى في جماعة بلغوا عدد التواتر فيكون بفعله
وعبارة شرح العباب للشارح والظاهر بناء على ذلك انه لو شهد امامه في رابعة ظهرها هو ثالثة ووافق
على الجلوس على التشهد جميع اهل المسجد وكثر بحيث لا يجوز العادة اتفاقهم على السهو رجع اليهم وتشهد وسجد
معهم ولا اثر لشك في ذلك لانه حينئذ وسوسة لا شك اذا لم يستند اليه البتة الى آخر ما قاله وحينئذ
الشرعي في المعنى والافتناع قال الزياي في شرح المحرر قرره شيخنا البلقيني في درسه وكان في
المرمي يقرره ايضا في درسه ثم اخبر انه وجد بخط والده ان الفعل ليس بالقول لان الفعل لا يدل بوضعه بخلاف
القول والمعمد الاول انتهى واعلمه الشارح في التحفة حيث قال ولا يرجع لظنه ولا لقول غيره او فعلمه وان
كثروا لم يبلغوا عدد التواتر الخ وعبارته نهاية الجمال الرمي ويحتمل ان يلحق بما ذكره ما لو صلى في جماعة
وصلوا الى هذا الحد فيكون بفعلهم فيما يظهر لكن افتى الوالد بخلافه ووجهه ان الفعل لا يدل بوضعه
انتهت فان لم يبلغوا عدد التواتر جاء فيه ما ذكره ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع
قال ولو جلس الامام في ثالثة الرابعة فشك المأموم الي ثالثة امر رابعة قضية وجوب البناء على
انه يجعلها ثالثة ويمتنع عليه موافقة الامام في هذا الجلوس وهذا التشهد وحينئذ فهل ينبغي
مفارقة الامام او يجوز له انتظاره قايما فلعلمه يتذكر او يشك فيقوم فيه نظر ولعل الاقرب الثاني انه
قوله في النقص محله حيث لم يورثه الاخبار تردد والا اخذ بقوله قال الشارح في شرح العباب اما هو والقول
فياخذ فيه قبل السلام بقول العدل الواحد اخذ من كلام ابن الرفعة لانه حيث لم يعلم كذب به يورثه شك
اول من مجرد التردد وظاهر ان التقيد بالعدل بالعدل والاحراز عن غيره انما هو للغالب والا فالمراد على التردد في
اورثه الاخبار لا يتردد لمنه الاخذ به والا فلا ولا اثر لاحراز بعد السلام مطلقا نعم ان اوردت عنده شك في
العادة كما يحتمل الزكشي اخذ من قولهم لو اخبر الساعي او الطايق بنقص سن له الاخذ بالخبر لان الزيادة لا
اي بخلاف الصلاة انتهى كلامه شرح العباب ولا يخفى انه لما اخذ في الحقيقة بقول العدل بل بما اوردته قوله من
التردد **قوله** على كذا تقدير اي فلا تردد هنا في الزيادة لان المشكوك في كونها ثالثة او رابعة لا يد من الاثبات بها على
التقدير من قال في التحفة ولو شك في تشهده هو الاول والاخر فان زال شكه فيه لم يسجد لانه مطلوب بكل تقدير
ولا نظر الى تردده في محوته واجبا او فلا او بعده وقد قام سجدة لانه فعل من ايد بتقدير انتهى **قوله** معية اي بالقنوت
قال شيخ الشارح في شرح منعه بخلاف الشك في ترك بعض لصنعه بالابهام وهذا اعلمان للتقيد بالعلم في
خلافا لمن زعم خلافة فعل الميم كالمعين انتهى قال الشوبري في حواشي المفاتيح بان شك هل تركه مندوبا بالمعنى
الشامل للمبهمات والابغاض او يفتن ترك مندوب وشك هل هو بعض او هيئة واقتصر شيخنا الزياي في
تقريره على الثانية والوجه الاول وكتب ايضا عبارة ابن حجر في فتح البوار لا يسبب شك مجر في ترك بعض بان
يدر هل ترك بعضا او غيره لصنعه بالابهام وكذا لو شك هل سجد او هل تكلم ناسيا لانه اصل عدم ذلك انه قد
نقله الشوبري **قوله** ومن غير الغالب اي الذي هو ان المشكوك فيه كما لم يرد وصفه فان المشكوك فيه بعد السلام
من الغرض كما لما في به والمراد بالسلام الذي لا يحصل به عذر في الصلاة والافكانه لم يسجد **قوله** فقلنا مدار العادة
لم يتذكر الصحة وان طال الفصل قاله في شرح العباب شوبري وخرج بذلك نية القدرة فلا يضر الشارح في
في غير المحقة **قوله** علم في موضع من ذلك الامداد للشارح اي في اخر باب الشك في نجاسة الماء وفي الابواب بل من
في محلين من المجموع ثم قال لكن ظاهر كلام الروضة وغيره ان الشرط كما لم يرد فيما مر فلا يؤثر الشك فيه بعد
وتقلبه في المجموع بالنسبة للظاهر في باب مسح الخنق عن جميع وهو المنقول كما قاله الاذري والزرزقي وغيرهما

من كلام الشافعي والاصحاب ما يؤيده واعلمه شيخ الاسلام والجمال الرمي وغيرهما وجعلوا كلام المجموع على ما اذا له
يشيخ الظاهر قبل الشك **قوله** الا في الظاهر فلهذا اخرج الشارح بين الظاهر وغيره هاهنا الشرط فاشترط في
غيرها وجودها عند الدخول في الصلاة بيقين وفيها يفتن وجودها ولو قبل الصلاة وان لم يوجد اليقين عند الدخول
فيها ومنه لا يصنع في شرح الارشاد واطلق في التحفة عدمه من الشك في الشبهة بعد الصلاة ولم يفرق بين الظاهر
وقوله من الشرط ومن ذلك الجمال الرمي في النهاية والزيادة في شرح المحرر وفيهم **قوله** اي امام امامه يعني امام امام الامام
وهذا كان اقتدى مسبقا بساء فلما قام ليتم اقتدى به اخر وهكذا **قوله** فلهما اي في سهو الامام وتعمده بطل
يلزم المأموم متابعتة استثنى الشارح في الابواب من ذلك مسئلة وهو لو سجد الامام قبل فراغ المأموم الموافق من اقل
التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم تلزمه متابعتة قال لا يجوز الا لا يخفى انتهى وفي التحفة فقال تابعه جوبا
في تشهد وعليه فلهما بعد السجود رايان قضية الخادم نعم والذي يجهل انه لا يبعد ان يكون الامام التحفة ملخصا وذكر الجمال
الرمي في نهايته ثم قال هذا والذي افتى به الوالد رحمه الله تعالى انه يجب عليه اتمام كلمات التشهد الواجبة ثم يستحب ان
يتم كلماته اي بهوي الامام للسجدة الثانية لانه سبقه بركنين اي ان تعذر الا فلا بطلان قال الشوبري في
شرح المفاتيح ما حاصله ينبغي كما وافق عليه من البطلان ان تخلف بقصد عدم السجود بسجود الامام الاول بل في
تلبس بالسجود انتهى **قوله** او كتابته في الابواب او باشارة مفهومة **قوله** وان علم المأموم الخ اي ان علم المأموم بذلك
لا يرفع طلب السجود عن الامام لانه لا ياتخذ بقول غيره مع شك في ذلك **قوله** وغيره اي كالجهر والسورة وسجود التلاوة
ودعاء القنوت والقراءة عن المسبوق والقيام عنه والتشهد الاول عن الذي ادركه في الركعة الثانية وقراءة النية
في الجهرية على القديم فهذه عشرة اشياء دانته حواشي شرح الروضة **قوله** لا يراي في قوله اذا لاقوه في الحقيقة
تعدى الخطأ الخ اي بدليل انه قد يلزم من بطلان صلاة الامام بطلان صلاة المأموم وان لم يوجد خلل في صلاته كما اذا
كان على الامام نجاسة ظاهرة او كان اميا او تبين انه كان كافرا بخلاف صلاة الامام لا تتأثر بخلل صلاة المأموم **قوله**
سلم المسبوق الخ اي ثم تذكر قبل حلول الفصل والاستئذان ومجمله ان اتي بعليك او نوى الخروج معه من الصلاة او نوى
انه بعض سلام التخلل والا فلا يسجد **قوله** ما لو سلم معه اي فانه لا يسجد لو وقع سهوه بالسلام في حال القدوة هذا
معتقد الشارح وخالفه فيه الجمال الرمي **قوله** صلى ركعة محله ان لم يكن المترك مما بعد الركوع الاخير والا اتي بالمترك
وباعده فان لم يكن بعد شيء كالسلام اتي به وان طال الفصل ولا يسجد **قوله** ولا يجوز له الخ اي ما ليس بالمفارقة
كاهو ظاهر **قوله** اتي بركعة فيه ما سبق اتفاقا **قوله** ولا بد من نية سجود السهو اي في حق الامام والمفرد دون المأموم
المتابع لا امامه لان افعاله تنصرف لمحض المتابعة من غير نية منه والراد بالنية ان يقصد السجود عن السهو عند شروعه
فيه فان لم يظفر بها بطلت صلاته **قوله** في اعتقاده من ان يقتدي الشافعي بالحنفي في صلاة الصبح فسن للشافعي
السجود قبل سلامه وبعد سلامه سواء اتي بالقنوت المأموم او لم يات به لان سجوده لترك امامه القنوت لا لزوم
نفسه لان تركه يتحمل الامام ومن ثمة لو اقتدى الشافعي في صلاة الصبح بيم يصلي الظاهر او سنة الصبح لا يطلب منه
سجود السهو سواء اذقت المأموم ام لا لان ترك المأموم له يتحمل امامه وصلاة الامام لم يدخلها نقص يقتضي في عقيدة
المأموم اذا قنوت عن المأموم في الظاهر وسنة الصبح حتى يسجد لترك امامه له ثم المأموم ان امكنه القنوت في الصبح
واذرك الامام في السجدة الاولى ندب له ان يتخلف له اي كان يقتصر على قوله اللهم غفر لي يا غفور وصلى الله على محمد النبي
الامي وعلى آله وصحبه وسلم وان لم يفرغ من ذلك الا بعد جلوس الامام بين السجدة تين كره له التخلل للقنوت وان هوى المأموم
للسجدة الثانية قبل هوي المأموم للسجود بطلت صلاته لانه سبق بركنين فعلمين واعلم ان سجود الشافعي خلق الحنفى
لاختصاصه بصلاة الصبح بل الظاهر طلب السجود من الشافعي اذا صلى خلق الحنفى في الصلوات الخمس وان لم اقق على من نية
عليه وذلك لان الحنفى لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول بحيث لو صلى فيه على النبي صلى الله عليه وسلم
سجد السهو بتركه للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتوجه السجود على المأموم الشافعي فتنبه **قوله** بلا احرام فان سجد
للمفتاح بطلت صلاته ان علم وتعد كما هو ظاهر **قوله** كخروج وقت الجمعة اي فلا يسجد حينئذ لان السجود محله قبل
السلام لا خروج وقت الجمعة يلزمه اتمامها ظاهر اذا عاد واليهما وقلنا بصحة العود ولو سجد وحينئذ لم يكن سجودهم
قبيل السلام فهو مبطل للصلاة مع العلم والتعهد قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح قولهم انه ان ضاق وقت الجمعة

بعد السلام سموا عن سجود السهو او خرج الوقت لا يعود معناه انه لم يصح عايد او معناه انه لم يصح عايد
عاد اليه صار عايدا ووجب اتمامها فظهر اذا خرج الوقت فيه نظر وجبت الى مراجعتها حتى يبرأ قال من رجعت الى
ان الزمان الثاني فليجرب ثم رأت الاستنوي في الغائبة ذكر الاول وذكره بن قاسم عياض الاستنوي الى ان قال في
وقد علم مما ذكرناه ايضا انه لو تعدى وسجد لم يعد الى الصلاة لانه ليس بما موربه انتهى ثم ذكر ابن قاسم كلاما طويلا
حاصله التردد في ذلك فراجع وعبارته ان يادي في حواشي شرح المنهج ولا يصير عايدا كما صرح به الاستنوي
الغائبة انتهى وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج ما نصه ولا يصير عايدا وعلى هذا جرى الاستنوي في الغائبة
غيره وعبارته الا ان كان في الجملة خرج الوقت عقب السلام فانه لا يجوز له العود للسجود اذ لو عاد عاد للصلاة
للاستجود وبطلت الجمعة لان شرطها وقوع جميعها في الوقت ولا يجوز تفويت الجمعة لان شرطها وقوعها في الوقت
في الوقت ولا يجوز تفويت الجمعة مع إمكان فعلها وهذه المسئلة ذكرها البقوي في فتاويه وهو ظاهر في الاستنوي
منه اليها القاصر ايضا وهو مروي وقد علم مما ذكرناه انه لو تعدى وسجد لم يعد الى الصلاة لانه ليس بما موربه
انتهى الى آخر ما قاله الحلبي واستقر عدم العود للشارح في شرح العباب حيث قال بعد كلام قسره في صريح ما
خرج وقت الجمعة او نوى المسافر الاقامة او رسلا من منصفه وقد يؤخذ من ذلك وما ياتي في مسئلة ضيق الوقت
من اخرج بعضها عنه انه يعود به الى الصلاة في هاتين المسئلتين ومسئلة ضيق الوقت الآتية والاول بعد ما
اذلا اخرج ولا تفويت حينئذ وان حرم من حيث التلبس بعبادة فاسدة لكن مقتضى تعبيرهم بفات خلافه وعلى
فمضى التعليل بما مرنا لوجوب عايد الزم عليه التفويت والاخراج وهذا هو الاقرب انتهى ما اردت نقله من شرح
العباب ثم قرر ان مسئلة المسافر مبنية على ضعفه فراجع ونقل القليوبي تفصيلا في طرق المناقشة فقال في
الحنف وفراغ مدته وطرف الحديث وان يظهر عن قرب ورؤية ماء لم يتم قال لا يصح العود فيها وفيه اتمام او
وضيق وقت الجمعة عنه ويصح عوده في ذلك ولو مع العلم به قال ولا يصح في عوده انقلاب الجمعة فظهر
كان حراما لغزوات الوقت والازم والامام في قبول السجود الى قبول السلام قال وهذا ما اعتد به شيخنا الرضوي
نقله عنه العلامة العبادي ولا يخلو عن نظر خصوص ما في تصويبر لمزوم والامام فتا ملة انتهى لكن رأت في فتاوى الجواليقي
البرلي ما ياتي في ما نقله عنه ابن قاسم والقليوبي ولعله رجع عما نقله عنه في ضيق وقت الجمعة وعبارته ما رأت
في فتاويه مستل من الله تعالى عنه عن قولهم حيث قيل بحرمه العود الى سجود السهو فعاد فهل يصير عايدا والاول
الابسجود مشروعا فاجاب بانه لا يجوز اذ ارادته السجود يصير عايدا الى الصلاة الا في الجمعة لو خرج وقتها وفي فتاويه
ايضا لو علم انه لو عاد السهو بعد سلامه خرج وقت الجمعة هل يحرم عليه العود ولو عاد هل يصير عايدا
بانه يحرم عليه ولا يصير عايدا انتهى **قوله** لا يتابع عايد الى المتن اي لانه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حيا
فقيل له فسجد للسهو بعد السلام متفق عليه وقد سبق ذلك فراجع **قوله** بان وضع جبهته اعتمدته الشارح
في شروحه على الارشاد والعباب وقال في التحفة واذا شرع في سجود السهو بان وصلت جبهته للارض وكبر
ان نواه على ما يشعر به قول الامام والغزالي وغيرهما وان عني له ان يسجد تمينا انه لم يخرج من الصلاة
وهذا ما اعتد به الجواليقي وغيره **قوله** وان ان لم يخرج عطف تفسيره اذ المراد بكونه صار عايدا انه لم يخرج من الصلاة
خرج ثم عاد كما صرح به الامام وغيره وصوبه الرضوي لاستحالة الخرج منها ثم العود اليها من غير حرم
حتى يحتاج الى سلام ثان لان سلامه الاول بان انه غير معتمد به لوقوعه في حال السهو **قوله** ان خرج وقتها
سبق انفا ما يتعلق بذلك مبسوطا والذي يظهر في ذلك انه ان لم يعلم بضيق الوقت جاز له العود اليها
خرج الوقت فظهر وان خرج الوقت بعد سلامه قبل عوده لا يكون عايدا الى الصلاة بعوده فان لم يخرج
الوقت وعلم بضيقه جاء فيه التردد السابق والمسائل التي سبق عن البرلي انه لا يعود الى الصلاة فيها
اليها ظاهرة لبطلان طهره فيها فعوده باطل كما هو ظاهر **قوله** ان علم ضيق وقت الصلاة نقله في التحفة
عن جمع قال وفيه نظر لان الموافق لما في المتن انه ان شرع وقد بقي من الوقت ما يسعها لم يحرم عليه
ذلك ثم قال فيها وذلك ان تقول انما يتوجه الاعتراض ان قلنا المراد بتيسعها يسع اقل مجزئي من الصلاة
بالنسبة لحاله عند فعلها اما اذا قلنا بالنسبة للحد الوسط من فعل نفسه وهو ما جرت به عليه في شرح

فتمسور انه يسعها بالنسبة لا قل الم يمكن من فعله للحد الوسط فاذا شرع فيها ولم يبق بالنسبة للثاني
انتهى ما قاله في حاشية من هاجس الى اخر ما اطل به في التحفة فراجع منها ان اردت ان تعلم **فصل**
في سجود التلاوة **قوله** منها سجدة تاليج نصر عليها بخلاف ابني حنيفة في الثانية وعلى الثلاثة الاخيرة لخلاف
مالك فيها واليساع اي غير قاصد السماع قال في التحفة لجمع اية السجدة انتهى وفي شرح العباب ولا بد من سماع
جميع حرفي الاية انتهى فتنبه **قوله** في القول بمرور وقيل يستكبرون وقيل في النمل عقب يعلنون وقيل في صدر
عقب ما ي وقيل في فصلت عقب يعبدون وقيل في الانشقاق عقب اخرها وسبب الخلاف في ذلك النظر الى تمام
آية السجود فقط او الى ما يتبعها من التثنية على الطلوع وديم غيره قاله الرضوي قال الحلبي والاولى ان يسجد عند
المحل الثاني ليجز به على القولين لانه لا يطول الفصل بقراءة الاية الثانية ولا يكسر السجود مراعاة للقول الثاني الى
اخر ما ذكره الحلبي في حواشي شرح المنهج وهذا لا يخالف به الا ما سبق الا في سجدة ص والانشقاق اذ العود
فيما عداها ان آخر آية السجدة فيه الثانية **قوله** لقلادة كافر نقل الشوبري عن ابن قاسم ما يفيد ندب السجود
وان كان جنب او في التحفة وما في التبيين في الجنب يتعين حمله على جنب حلت له القراءة ثم استدل به فراجع وجهه
الحلبي بانه لا يمنع مع الجنب من التلاوة قال وقسره لك شيخنا الرضوي يادي قال ونقل بعضهم ذلك عن شيخنا وورد فيها
اذا كان الجنب جنباً **قوله** بان رجي اسلامه هذا ما اعتد الشارح واعتمد الرضوي يادي في حواشي شرح المنهج وشرح
الحلبي لا خلاف وان لم يرج اسلامه وكذا القليوبي وغيره وافق به الجواليقي قال لانه مشروعة في الجملة
قوله او صبي نقل الشوبري عن ابن قاسم وان كان جنباً **قوله** قل في القيام اي من غير صلاة الحاضرة لعدم
فيها فلا يسجد لها ولا عقب السلام كما في التحفة ومثل القيام بدله وخرج بذلك القراءة في غيره فلا يسجد لها
لعدم مشروعتها في ذلك **قوله** ونحو اذرة نقل في شرح العباب واقدم قوله الا ان يكون نقطة خرقا للعادة كالأية
والجانب اللذين تكلموا وبحت في شرح العباب عدم السجود للسماع قراءة الجهاد مطلقا **قوله** لعدم مشروعتها
زاد في التحفة ومن بخلافه ونحو **قوله** حلا لقراءة اي ولو كانت من امرأة كما في السجود قال في التحفة قيل لانه استماع
القرآن مشروعة لذاته واقتران الحرمة به انما هو لغيره وهو الشهوة وقد بينا فيه قولهم لا يسجد للقراءة في غير قيام الصلاة
لكرهتها ولا لقراءة الجنب لمحتها فالوجه التعليل بان المدارك كما علم من كلامهم على حلا لقراءة والسماع اي عدم كراهتهما
بخلافها برفع الصوت بحضرة اجانب وبخلافه مع خشية فتنة او تلبس به فيما يظهر وقد يجاب بان الكراهة والحرمة
في ذينك لذات كونها قراءة بخلاف ما في القراءة انفق كلام التحفة **قوله** اي عدم كراهتهما قال في شرح العباب
ولا يراد بالسجود لقراءة السورة قبل الفاتحة مع كراهتهما لان القيام بحلا لقراءة في الجملة كما صرحوا به فاعتبر فيه ما لم يفتقر
في غير **قوله** ولها اي يتأكد السجود لكل من السامع والمستمع اذ سجد القارئ اكثر من تأكيده اذ لم يسجد وتأكيده
حينئذ المستمع اكثر من تأكيده للسامع كما في التحفة **قوله** ولها الاقيد ادب اي يجوز ذلك قال في التحفة والاولى ان لا يرد
به وكتب الشوبري في حواشي المنهج هل يجوز ان يقتدي بمصل في سجدة مثلا فاذا سجدها فارقه وسلم او في الثانية
من سجود السهو الظاهر نعم اخذ من قولهم الخ **قوله** لغير قراءة نفسه قال في شرح العباب او لقراءة نفسه قبل الصلاة وانما
يطلب الفعل فيما يظهر **قوله** ان علم وتعد في الاعباب بخلاف ما اذا نسي او جهل وان لم يكن قريبا عهد بالاسلام
والثانية هي ما اذا تخلف المأموم عن الامام في سجوده لقراءة نفسه فاذا نوى المفارقة امتنع عليه السجود
لسجود الامام **قوله** ولو علم الخ اي علم المأموم بسجود الامام والحال ان الامام في السجود هو المأموم وجوبا فاذا
رفع راسه والمأموم هاو لزم المأموم ان يرفع مع الامام ولا يجوز له السجود حينئذ قال في الاعباب والظاهر
انه لو لم يرفع راسه ولكن ظهر له ان لا يدركه فيه بان رآه تهيأ للرفع منه اخذ في الهوى لاحتمال استقراره في الخ
فان استمر واقف وان رفع راسه قبل وضع المأموم جبهته لزمه الرجوع معه الخ ويجري هذا التفصيل في الاعباب
وشرحه فيما اذا هوى مع الامام لكن تاخر بعد ركعتين او بطي حركة او نسيان **قوله** بخلاف المأموم قال في التحفة
ومنه يؤخذ ان المأموم في صبح الجمعة اذا لم يسجد لاسن له قراءة سورتها وقراءته لما عدايتها يلزم منه الاخلال
بسنة الموالاة انتهى والكلام في المأموم الذي لا يسجد قراءة امامه اما الذي يسجد معها فلكونه القراءة مطلقا وقد
خالف ابن حجر الجواليقي في غير ما ذكره المأموم اذ لم يسجد قراءة الامام بقرا سورتها وقد جرى بين ابن حجر ومخو

انتهى وقوله بقدرية المذكورين يريد بهما الظهور ومن حيث لا يحتسب وقد علم ان التحفة لم تحتج الى غير هذا في
 بل في التعليل وعلل ذلك الحلي بانها لم يوجد بعد ان لم يكونا انتهى **قوله** فاستقر الشارح في فتح الجواهر صاحب
 على التعبير بالفاسق وابدل شيخ الاسلام العاصي في المنهاج ثم قال ونعبري بالفاسق اول من
 بالعاصي لشمول العصية الصغيرة بغير اصرار مع انه لا يسجد له رتبة مرتكبها انتهى وكتب الحلي في حاشيته
 قوله بغير اصرار ومع اصرار ولم تغلب معاصيه التي يتجاهل بها طاعته لانه لا يفسق بالاصرار بل لابد ان تغلب
 معاصيه انتهى مع ان الحلي اعتمد السجود بالصغيرة تبعاً للملح في وقال في الايعاب عدل اي صاحب العباد عن تعبير
 بالعاصي الى الفاسق تبعاً لكثيرين قال ابو زرعة وغيره هو متعين وعليه فلا يسجد له رتبة مرتكب صغيرة وان
 اصرار لا يغلب معاصيه التي يتجاهل بها طاعته خلافاً لمن اطلق السجود له رتبة المصير لانه لا يفسق بالاصرار
 بالغلبة المذكورة كما سياتي انتهى كلام الايعاب وقال في التحفة بعد ان فسره العاصي في المنهاج بالكاثر او الفاسق
 مانصه قال الاذرى او مستتر ولو على صغيرة لان معصية الدين استدانته فظاهر هذا الاطلاق يخالف ما سبق
 الا ان يعيد بظلمة معاصيه طاعته ويدل على التقييد كلامه في الامداد وعبارته وافهم تعبيره كاصله وغيره
 ان لا يسجد له رتبة العاصي مطلقاً قال ابو زرعة وغيره وهو متعين ومن الفاسق المصير على صغيرة ان غلبت في
 طاعته والا فلا انتهت واما الحال التي في هذه يسجد له رتبة كصغيرة مطلقاً ونقله عن ابي داود
 ووافقه عليه الزبدي وغيره **قوله** شكر على السلامة ظاهراً من المبتلى بالفسق لا يسجد وبه يصح كلام التحفة
 فتح الجواهر وفي سجود الفاسق له رتبة فاسق آخر تفصيل في الاصل انتهى والذي ذكره في الاصل هو قوله الذي
 انه ان يصدر من غيره سجود مطلقاً او السجود على السلامة مما ابتلى به لم يسجد ان كان مثله من كل وجه او فسق
 الرأي اجمع انتهى وعلى هذا جرى العمل في النهاية وغيرها وكذا غيره وفي شرح العباد لابن حجر الفرق بين
 الساجد فاسقاً او لا مثله او اسوأ حاله لانه وان كان اسوأ حاله وعلم به قد يكون سجوده زاجراً
 شك لانه تعبيره بالفسق والشخص يتاثر بتعبيره بالتقاييس ولو من مرتكبها والاكمل ان يختم للسجود عند
 او اندفاع ما من الصدقة وصلاة ركعتين انتهى ما اردت نقله من شرح العباد فتخلص الشارح ثلاثاً اذ في السجود
قوله فظاهر الخ اي بدل قوله ويظهر بالمتظاهر ووجه الاحسنة انه احصى في التعبير وايضا فيه سلامة من
 التكرار باقامة الظاهر مقام المضمحل لكن التعبير بظاهر اعيد عدم ندب السجود مع اخفاؤه بخلاف التعبير بظهور
 له فانه يقيد ندبه وان فاقته مستتية الظهور ويوافق ما قاله الحلي في حواشي المنهاج وعبارته قوله
 الخ فان اسر حينئذ هل يحصل اصل السنة الظاهر نعم انتهى وفي التحفة للشارح فاذا اسر الاولى وظهر
 هذه فالذي يظهر فوات الكمال ثمة والكرامة هنا الخ وحشيت فالتعبر بظهورها من حيث الحكم اولى وان كان
 ظاهراً من العبارة اولى فخره قال في التحفة ويظهرها اي سجدة الشكر بدلهجوم نعمته او اندفاع نقمة ما لم
 يكن بحضرة من يتضرر بذلك وذكر قبل ذلك في التحفة الا ان تجدت له ثروة او جاه او ولد بحضرة من
 ليس له ذلك وعلم بالحال للما يتكسر قلبه انتهى وكذا في النهاية وغيرها قال الحلي والظاهر للفاسق المذكور
 ولغيره ان يقول في سجوده جهراً الحمد لله الذي انعم علي بكذا او دفع عني كذا او عافاني مما انتقم به فلان
 لكن ظاهر الايعاب يخالفه حيث قال وليس من الاظهار السجود بحضرة الاعمى الا ان علم به انتهى فظاهر
 الاكتفاء بالعلم وان لم يجهر بما ذكره ويمكن ان يكون المراد العلم بان السجود من اجله وذلك في العاصي يتوقف
 على الجهر به فخره **قوله** سماع صوته ولا يلزم ترك السجود الى ما لانهاية له فيمن ساكن بازاره مثلاً
 لان امره بك ذلك الا اذا لم يوجد اهم منه يقدم ويسمى لمن راي مبتلياً ان يقول سر بحيث لا يسمع المبتلى
 الحمد لله الذي عافاني مما ابتلا به وحضلني على كثير من خلقه تفصيلاً رواه الترمذي وحسنه ومثله من
 قال ذلك لم يصعب ذلك البلاد دائماً ما عاشر قال ابن العباد ويسمى لمن راي المبتلى ان يغض بصره مخفياً في مسند
 احمد وفي التحفة انما يسجد له رتبة المبتلى المسلم من بلائه وان كان مبتلياً ببلاء آخر فيما يظهر **قوله** وشكر على قبول
 قال في التحفة واستفيد من قوله شكر ان ينيو بهما ولا ينافيه قولهم سببها التلاوة لانها سبب لتذكر قبولها
 التوبة اي ولاجل هذا لم ينظر هنا لما في سجود الشكر من هجوم النعمة وغيره فهي متوسطة بين سجدة الحمد والتلاوة

الشكر انتهى ونقل الزبدي في شرح المحرر عبارة التحفة واقربها وعبارة الرمي في نهايته نحو عبارة
 فاحفظه ولا تغتر بما نقله الحلي هذا فعلم منه انه يكفي ان ينوي بها الشكر وحده قال القليوبي في حواشي الحلي
 قوله على قبول توبته اي تقع كذلك وان لم يلاحظه ولم يعرفه الخ نعم الاولى ان ينوي الشكر على قبول توبته داود
 واما اذا نوى بها سجدة التلاوة فانها لا تصح كما صرح به في الحلي وكلام غيره يفيد الاعلى وجه ضيق في ذلك
 انها سجدة تلاوة **قوله** داود قال في التحفة من خلاف الاولى الذي ارتكبه غير لايق بعلي كماله بعصيته كسائر
 الانبياء صلى الله عليه وسلم عن وصية النبي وطلقاً خلافاً لما وقع في كثير من التقاسيم مما كان الواجب تركه لعدم
 محبة بل وصح وجب تاويله الى اخر ما فيها ونحوها نهاية الحال الرمي ونبه على خلاف الاولى المذكور بقوله فواقع لان
 توبته من انما امر ان وزيره ان قتل يتزوج بنزوحته المقتضى للعتب عليه بارسال الملكين له يختصمان عنده حتى
 ظن انه قتل فعلم ذلك الا انها والذلي هو خلاف الاضطر فتات منه الى ما قاله في التحفة وفي تفسير الحلي كان
 له سبع وتسعون امرأة وطلب امرأة شخص ليس له غيرها ونزوحها ودخل بها انتهى ورايت في طهارة القلوب
 والخضوع اولام الغيوب للذي ينبغي فنعني الله به في الفصل التاسع في الخوف منها مانصه داود عليه السلام نقله
 المامرة جازع اول نظرة ثم غرض طرفة ولا تخم في ذلك ثم انتهى ان يكون رجوعه بالحلال فخرج زوجها في الغزو
 فقتل من غير ان يتسبب داود في قتله بشئ هذا اعظم ما ورد في قصته وما زاد على هذا افاضل فقال ابن تيمية
 وابن عباس كان سانه ان يطلقها وقيل انما كان خالطها وساله ان ينزل عن خطبتها وليس في شيء من هذا التمسك
 انتهى ما اردت نقله منها ورايت في العهود المحمدية للشعراني مانصه في الحديث كانت خطيئة ابي داود النظر اي
 بسبب النظر وذلك انه نظر بعين قلبه الى غير الله بغير اذنه او انه رفع راسه بغير صالحي نية تقدمت اذ الاكابر
 بالان لا تقع منهم حرمة ولا يسكون الا بعد تحرير نية صالحة واذا نظر احدكم الى شئ فقل مع غفلة او سهو فوجد
 على ذلك وتسمى ذلك خطيئة فكانت خطيئة داود كونه لم يحج رتبة صالحة لما اراد رفع راسه لانه نظر الى
 محرر كما يقع لغيره الى ان قال الشعراني واياك ان تظن ان داود نظر الى امرأة اجنبية ولو نجاة فان ذلك لم
 يقع منه لعصيته وهذا اجواب فتح الله به لانه لا احد قبلي وهو في غاية الوجوه انتهى لكن هذا اينا فيه ظاهر
 قوله تعالى ان هذه الاخي لم تسع وتسعون نعمة الخ وايضا قال الانبياء معصومون من الذنوب دون الاعراض البشرية
 والنظر من غير قصد ليس من الذنوب كما لا يخفى **قوله** او جاهد في شرح العباد ولو عامياً بما نقلنا انتهى
 قارقه فيكون معناه ورافداً لانه في ذلك كما في المجموع العباد **قوله** او انتظر قائماً في النهاية وتحصل فضيلة الجماعة
 بكل منهما وانتظاره افضل انتهى ويسجد المأموم سجوداً سهواً بعد سلام امامه جبراً لخلل صلاة الامام بايقاع سجود
 الشكر فيها لان عدم مبطلة الصلاة لكنه لما اغتفرناه للامام كان كسهوة فيلحق المأموم فيسجد له بعد سلام الامام
 وفي بعض صوره ما يكون كقول الشارح في كتابه الاعلام بقول طاع الاسلام مانصه قد صرح جواباً عن سجود جهلة
 الصوفية بين يدي مشايخهم حرام وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر فعلم من كلامهم ان السجود بين يدي الغير
 منه ما هو كفر ومنه ما هو حرام غير كفر فالكفران بقصد السجود للخلق والحرام ان يقصد الله معظماً به ذلك
 المحلوق من غير ان يقصد به اولاً لا يكون له قصد انتهى كلام الاعلام بحروقه والله اعلم **فصل في صلاة النفل**
 شرع ليكمل نقص الفرائض بل ويقوم لكن في الآخرة لا الدنيا مقام ما ترك منها بعد ركعتين وثواب الفرض يعفنه
 بسبعين درجة كما في حديثه قال في التحفة وزعم ان المندوب قد يعفنه كما يبرأ معسر وانظاره وابتداء سلام
 ورده مردوبان سبب الفضل في هذه الاشتغال المندوب على مصلحة الواجب وزيادة اذبالا برأزال الانظار
 وبالا ابتداء حصل من أكثر مما في الجواب انتهى وانت خبير بانته قد اقر ذلك واورد وجه ما فضل به النفل
 الفرض بلفظ المرح فراجع باضاف **قوله** ما مثاب على فعله اي انها الفاظ مترادفة على المعتمد والخلاف في
 الاسم فقط فان بعض المسنفون أكد من بعض اتفاقاً قال ابن قاسم فيه اي في ترادف هذه الفاظ بحيث
 بالنسبة للحسن لانه اعلم لشموله الواجب والمباح ايضاً كما في جمع الجوامع الحسن الماذون واجبا ومندوباً
 ومباحاً انتهى قال الا ان يراد الترادف بالنسبة لبعض ما صدقته او ان مرادفة الحسن اصطلاح اخر الفقهاء
 او لغيرهم فليتأمل قال العنا في حاشيته على شرح التحرير وقد يجاب بان له معنى آخر خاصاً به وبه يتحقق
 المرادفة وهو الذي ذكره هنا الخ وهذه الاحتجاج اليه لوجوده في كلام ابن قاسم نفسه **قوله** بعد الشهادتين منه

تعلم ان المراد بالعبادات البدنية ما يشمل العبادات اللسانية قال في التحفة ويليه الصوم فالمراد ما
ما جزم به بعضهم وقيل افضلها الزكاة وقيل الحج وقيل غير ذلك والخلاف في الاكثر من واحد اي
عرفنا مع الاقتصار على الاكبر من الآخر والا فاصوم يوم افضل من ركعتين وقيل على ذلك انتهى ومنها تعلم ان
المراد من البدنية ما يشمل المالية كالسائبة بدل ذكر الزكاة فيها فصار الخارج بالبدنية القلبية قال في التحفة
العمل القلبي لعدم تصور الربا فيه افضل من غيره انتهى وهكذا اطلق القموني والزرزقي والمراد ان التطوع
بالعبادات القلبية كالتمسك والتفكير والصبر والرضى والخوف والرجاء والمحبة افضل من التطوع بالعبادات
البدنية وكذا يقال في المفروض قال في شرح العباد كون التطوع القلبي افضل من المفروض البدني لا وجه له
ومال في الايعاد الى ان الزكاة تلي الصلاة قال والذي يظهر من السنن ان افضل بعد الصلاة الصوم فالج
فالجهد والاستغفار بالعلم الشرعي ويتروك النظر في الافضل منها وقضية احاديث ان الثاني افضل
نعم ان احتياج في ناحية الى الجهد اكثر كان افضل انتهى بخلاف الاستسقاء اي فان ايا حنيفه ينكرها
للخلاف في وجوبه القائل به ابو حنيفة بخلاف سائر الروايات فيرأى قد نقل عن الحسن البصري القول
بوجوب ركعتي الصبح ونقل القول به عن بعض الحنفية واختار ابو زرعة تبعاً لما كنيته والحنابلة ان
المغرب المتأخرين افضل الراتب بعد ركعتي الفجر لقول الحسن البصري بوجوبهما ايضا وقول
سعيد بن جبيرة لو تركتهما خشيت ان لا يغفر لي الا ان يريد الشارح خلاف المذهب الاربعي ولا فقد نقل
نفسه في شرح العباد القول بالوجوب في سنة الصبح قال ويرد نصريح عايشة رضي الله عنها بانها من
النوافل فكانت شبهتهما اضعف من شبهة ابي حنيفة في الوتر فلما اقدم عليهما ونقل القول بذلك
ايضا في كتابه المذكور في رتبة المغرب عن الحسن ونقل ايضا قول سعيد بن جبيرة المتقدم واختار ابي
زرعة فراجع الاقتصار عليهما اي لانها في نفسها خلاف الاول وعند ابي حنيفة والثوري لا يصح الاقتصار
عليهما ويدفع كراهة الخلاف فيها ثبوت الحديث بها للخبر الصحيح من ابي ان يوتر بواحدة فليفعلا
انه صلى الله عليه وسلم اوتر بها والخلاف لا يراعى اذا خالف سنة صحيحة فكتاب عليهما ولا يجوز الزيادة
على احد عشر ان زاد بنية الوتر لم يصح الكل في الوصل والاحرام الاخير في الفصل ان علم وتجدد والاحت
نقلا مطلقا او صلاة نقل مطلق معطوف على الاول وقوله وهو الصلاة الجملة معترضة قوله افضل
خبر المبتدأ الذي هو وتأخيره قوله او قبله قال الشارح في شرح العباد قد يستثنى من ذلك السائبة
فقد ذكر ابن حبان في صحيحه الامر بالركعتين بعد الوتر لسائر خاف ان لا يستيقظ للمساء ثم روى عن
ثوبان كذا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال ان هذا السفر جهد وتعب فاذا اوتر احدكم فليركع
ركعتين فان استيقظ والا كانت له ولو بد الله محمد بعد الوتر فالاول ان يؤخر عنه قليلا فنص عليه انتهى كلام
شرح العباد قوله او غيره اي بان يوقف غيره فلكذا على وجود الاستيقاظ سواء كان بنفسه ام بغيره
قوله ليخبر مسلم هو من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان
صلاته آخر الليل مشهودة قوله افضلية التقديم منها حديث ابي هريرة اوصاني النبي صلى الله عليه وسلم بالوتر
قبل النوم ذكر البخاري في صحيحه تعليقا ووصله اسحاق ابن راهوية في مسنده قوله ويتأني هذا
اي انه ان كان يثق بيقظته له اخر الليل اخره والا فلا قوله من وجه لا يجتمع في مادة وانفراد كل
في اخرى فيجوز ان في صلاة بعد نوم بنية الوتر وينفرد الوتر بصلاة قبل نوم بنية الوتر وينفرد
التأجيل بصلاة بعد نوم لا بنية الوتر قوله افضل من الوصل قال في التحفة والمانع له الموجب للوصل قال
للجنة الصحيحة فلما يراى خلافه ومن كره بعض اصحابنا الوصل وقال غير واحد منهم انه مفيد
للنبي الصحيح عن تشبيه صلاة الوتر بالمغرب وحديث فلا يجزى وقوع الوتر متفقا على صحة اصطلاح

نحو

ثلاث اي سواء اقتصر عليها او فصلها عما قبلها واما اذا وصلها بما قبلها فلا يقر ذلك في الثلاثة الاخيرة
لأنها يلزم خلوها ما قبلها عن السورة او تطويلها على ما قبلها او القراءة على غير ترتيب المصحف او على غير
تواليه وكل ذلك خلاف السنة قاله البلقيني قال في التحفة نعم يمكن ان يقرأ فيها الواو وترخص مثلا المطففين
في الاول والبروج والطارق في الثانية وحديث لا يلزم شي وما ذكره انتفى اي لان السورة المذكورة مع اللؤلؤ
متوالية وبانضمام الانشقاق الى المطففين صارت الاولى اطول من الثانية وبانضمام الطارق الى البروج صارت
الثانية اطول من الثالثة التحفة فيها سبع وحدها والثالثة اطول من الرابعة التي قرأ فيها الكافرون ولا يضرنا
عدم الموالاة هنا للاتباع كما لا يضرنا عدم الموالاة ما يقرأه في الخامسة مع الرابعة وكذا طولها على الرابعة لما لا
من الاتباع في ذلك قال في التحفة وغيرها ليس ان يقول بعد الوتر ثلاثا سبحان الملك القدوس ثم اللهم اني
اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثنائك عليك انت كما اشرت على نفسك
انتهى زاد في الايعاد رافعا صوته بالثالثة انتهى واراد الشارح بالا واحد ركعتي الصبحين عن عائشة لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشده تعاهدا منه على ركعتي الفجر وبالثاني حديث مسلم ركعتي الفجر جنز
من الدنيا وما فيها واختلف فيما يقرأ فيها فقيل لا قراءة فيها وعليه الظاهرية وفي صحيح البخاري عن عائشة
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يخفف الركعتين اللتين قبل صلاة الصبح حتى اني لا قول لقرآن بام الكتاب
وقيل لا يزداد فيها على الفاتحة وقيل لا بأس بتطويل القراءة فيها لكن الجمهور ومنهم الشافعية على تخفيفها في
الافضل بعد الفاتحة الكافرون والاخلاص لانه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها ما رواه مسلم وفي حديث
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقوله هو الله
احد واخرج مسلم انه صلى الله عليه وسلم قرأ اولها بالالف في البقرة في الاولى وفي الثانية قل امنا
بالله التي في آل عمران وفي اخرى له في الثانية قل يا اهل الكتاب تعالوا في اي داود في الثانية ربنا امنا بما
انزلت الآية وذكر الغزالي في كتابه وسائر الحاجات واداب المناجات عن غير واحد من الصالحين
وارباب القلوب من قرأ الم نشرح والفيل في ركعتي الفجر قصرت يد كل ظالم وعد وعنه ولم يجعل لهم عليه
سيلا قال وهذا صحيح لا شك فيه وهذا كما ترى ليس حديث نعم تفكك كثير من الائمة عن الغزالي
وفي المقاصد المحسنة للسخاوي حديث من قرأ في الفجر بالم نشرح والم تركيف لم يرد لا اصله سواء
اريد بالفجر هنا سنة الصبح او الصبح لما لفته سنة القراءة فيها وان حكيت لي بحر بته عن غير واحد من
العامة بل يقال انه يحفظ من مطلق الالم ثم نقل السخاوي عن روض الافكار لابن الركن الحلبي ما قدمناه
عن الغزالي وقال انه لم يره في الاحياء وقد علمت انه لم ينقل ذلك عن الاحياء ونقله الفاكهي في شرح بداية
لغزالي عن الغزالي ونقله عنه من لا يحضره كثره ويسن ان يضطجع على شقة الايمن بعد ركعتي الفجر في صحيح
البخاري عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقة الايمن وترجم له البخاري
في صحيحه بيانه الضميمة على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر وروى ابو داود باسناد على شرط الشيخين اذا صلى احدكم
الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه فقال مروان ابن الحكم اما يجزي احدنا مشاء في المسجد حتى يضطجع على
يمينه قال لا واستدل به ابن حزم على وجوبها قال في التحفة وكان من حكمه ان يتذكر به مجموعة القبر حتى
يستقر وسعه في الاعمال الصالحة ويتبها لئلا يترك فانه لم يرد ذلك فعمل بينهما وبين الفرض نحو كلامه او
نحو انتهى واما انكار ابن مسعود الاضطجاع وقول ابراهيم النخعي هي منجعة الشيطان فلانه لم يبلغها ما
فتنبيه له قوله وهو عشر الضمير يعود على المضان اليه الذي هو الراتب الموصوفة وان كان خلاف الغالب من
عودة على المضان والاقوال وهي ثمان كما هو ظاهر الا ان يكون عد المجموعة مستقلة وفيه انه كان ينبغي ان يقول
وهي اثنا عشر فخره قوله ثم يتلو هذه الروايات العشر الخ صريح في تفضيل التراجع على غير المؤكدة من الروايات

اي في نسخة للامام احمد وسادس وهو الذي ذكره ثلثا ثلثا مشاركة اي مواظبة قال في القاموس ثابر واظرب انفق صح

والمرء وفخلافه وقد اطلق في القصة تاحير التراويح عن الرواتب وهو شامل للمؤكد وغيره وكذا في شرح الارشاد وان كان صنيعة منه ينفذ خلاف ذلك كما هنا والتمهات كالتحفة وعبارة الجمال الرمي في فتاويه
المراتب ولو غير مؤكدة افضل من التراويح لان التابع يشترط بشرف التبع والتبع وعبارة القليوبي في حواشي
المسلم مرتبة التراويح عقب الرواتب غير المؤكدة وفي حواشي الحلبي على شرح المنهاج وفي كلام ابن حجر خلافا
الشيخين وصريح كلام غيرهما ان المؤكدة وغيرها في رتبة بالنسبة لتقدمها على نحو التراويح انتهى **قوله** دونها اي
صلى الله عليه وسلم صلاتها ثلاث ليال فلما اكثر الناس في الثالثة حتى غص بهم المسجد تركها خوفا من ان تفرض
وفي الزيادة ليلة الاسرى في فرض متكرر مثل الخمس فلا ينافي في خشية فرض هذه تحفة وذكر في النهاية مع
في الجواب **قوله** والاحتفاء فيها اي في سنة التراويح وصلاة التراويح للبيان اي السنة التي هي التراويح
التي هي التراويح فالمراد وصف التراويح بكونها سنة وليس المراد من ذلك ما يراد من سنة الظهور فان الاحتفاء
فيها للتخصيص وليست للبيان انه ليس سنة الظهور مثلا نفس الظهور **قوله** ليالي اربع سبق انفا وعن القصة
والنهاية ان صلاتها ثلاث ليال فلما اكثر الناس في الثالثة تركها وهو خلافا لانه لم يصل الرابعة والتمهات
رايته في صحيح البخاري عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ذات ليلة في المسجد
فصلي بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة او الرابعة فلم يخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعت ولم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت
ان تفرض عليكم وذلك في رمضان انتهى ما في الصحيح ورايت الحديث المذكور بحروفة في صحيح مسلم اي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من حوف الليل فضلي في المسجد فضلي رجال بصلاته فاصبح الناس
يتحدثون بذلك فاجتمع اكثر منهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم في الليلة الثانية فوصلوا
فاصبح الناس يذكرون ذلك فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج فوصلوا بصلاته فلما كانت الليلة
عجبت المسجد عن اهلها فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خرج للصلاة فجر فلما قضى الفجر
على الناس الحديث ولا احد فلما كانت الليلة الرابعة غص المسجد باهل الحديث وفي تخريج احاديث الرافعي
لامام الصنعة الحافظ ابن حجر بانصه حديث انه صلى الله عليه وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين
فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغرض خشيت ان تفرض عليكم فلا تطيقوها
متفق على صحتها من حديث عائشة رضي الله عنها دون عدد الركعات الى آخر ما قاله ولا ادري هذا
الذي قاله الشارح من اين اتى به مع اني راجعت جملة من كتب فلم اجد هذا في كلام احد منهم نعم
جماعة منهم انه صلى الله عليه وسلم صلاتها ليالي فوصلوها معهم ثم اخرج وصلى في بيته باقي الشهر وهو غير
صحيح ومن غير ذلك الاسنوي والشافعي في شرحه على المنهاج وشيخنا الشارح تركها باجماع
الانصار في شرح الروضة والشافعي في شرح نظم النريد وغيرهم فلو خفف في قوله اربع ليال
هذه او الشارح قد تعرض لما ذكر في هذا الباب في هذا الكتاب في غيره ايضا فقد رايت في الامداد له
في فتح الجواد فعبير بما عبر به في هذا الكتاب فقال فانه صلاتها ليالي اربع ووصلوها معهم ثم اخرج وصلى في بيته
باقي الشهر وهو وهم منه على الله عنه وفي الامداد انه صح انه صلى الخ كما صنع في هذا الكتاب وقد مشى في
فتاويه على الصواب فقال فيها ثم اخرج صلى الله عليه وسلم في اربع ليال خشية ان تفرض عليهم فيعجزوا عنها
في فتاويه روى ابن ابي حنيفة وحبان في صحيحهما انه صلى الله عليه وسلم صلى ثمان ركعات ثم اوتر ثم انظر
في القابلة فلم يخرج اليهم انتهى وهذا الحديث يدل على انه صلى ليلة واحدة فقط لكن قال الزيادة
في شرح المحرر كان جابر اي رايه انما حضر في الليلة الثالثة او الرابعة فلما منافاة وفي شرح المنهاج
الاسلام زكريا فلم يخرج اليهم في الرابعة وقال صبيحتها الخ على التعبير عن ذلك الزيادة في شرح المحرر

في فتاويه مسلم والحد يثبت موجود في غير الصحيحين ايضا ورايت

الاربع

ورواية ثلاث وعشرين الخ هذه التعبير يوهم ان هناك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى ثلاثا وعشرين
وان تلك الرواية اما رسلته والارسلات من علامات الضعف اذا لم يكن ثمة عاخذ او انها موصولة لكنها
محمولة على ان الراوي حسب مناسبتة التور وليس هذا امر اذا لان رواية ثلاث وعشرين انما جاءت في زمن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه رواها مالك في المطاء عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقولون في زمن عمر
رضي الله عنه ثلاث وعشرين ركعة وفي رواية باحدى عشرة وجمع البيهقي بينهما بانهم كانوا يقولون
باحدى عشرة ثم قاموا بعشرين واوروا بثلاث وحديث فقول الشارح ورواية ثلاث وعشرين الخ يكون
معلوما على قوله اجمع المصابة ولو انه عبر بغير هذه العبارة لكان اوضح وعبارة نهاية الجمال الرمي لما روي
انهم كانوا يقولون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة وفي رواية لما كان في المطاء
بثلاث وعشرين وجمع البيهقي بينهما بانهم كانوا يقولون بثلاث اتمت وهي في غاية الظهور فان قلت يمكن
ان يكون الشارح اراد ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ففي مصنف بن ابي شيبة وسنن البيهقي عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان في غير جماعة بعشرين ركعة والوتر انتهى
قلت لا يصح ارادته بهذا الحديث لان هذا الحديث هو الذي اراده بقوله اولا وتعين كونها عشرين الخ وقد
حكم عليه بالضعف وهو كذلك باتفاق الحديثين لان في سندهما ابراهيم بن عثمان ابو شيبة الكوفي قاضي واسط
كذبه شعبة وقال ابن معين ليس بثقة وقال احمد بن حنبل ضعيف وقال البخاري سكتوا عنه وفي من صيغ
التجريح وقال النسائي متردد الحديث وقال الجرجاني ساقط وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي الى
آخر ما قالوه فيه وايضا فهذا الحديث ليس بمسند موصول وايضا فهو مخرج بعطن الوتر على العشرين
وهذا وان كان واهضا انما ذكرته لئلا يختلج في صدر من يقف على هذا الحديث **قوله** ستا وثلاثين في مصنف
ابن ابي شيبة عن داود بن قيس قال ادركت الناس بالمدينة في زمن من عمر بن عبد العزيز وابان بن عثمان
يصلون ستا وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وانما فعلوا هذا المدينة هذا لانهم ارادوا مساواة اهل
مكة فانهم كانوا يطوفون سبعا بين كل تر ويحتمل في هذا اهل المدينة مكانا لربيع ركعات انتهى قال
السيوطي وما كانوا يطوفون بعد الحامسة قال ابن حجر في شرح العباب وقيل ان سبب ذلك ان عبد
الملك كان له تسعة اولاد فقصد ان يصلي كل واحد منهم بالمدينة فقدم كل واحد منهم وصلى فوجت
فصار سنة وقيل كان حول المدينة تسع قبائل فتنافسوا في الصلاة واقتتلوا فقدم من كل قبيلة
رجل يصلي بهم فوجت ثم صار سنة انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وفي النوادر عن ابن حبيب
الماكي انها كانت اولا احدى عشرة الا انهم كانوا يطيلون القراءة فتنافسوا في اداء اعداد الركعات فاجتهدوا
القراءة فكانوا يصلون عشرين ركعة غير الشفع والوتر بقراءة متوسطة ثم خففوا القراءة وجعلوا عدد ركعاتها ستا
وثلاثين غير الشفع والوتر قال ومضى الامر على ذلك انتهى قال القسطلاني في شرحه على الصحيح البخاري ما نصه ويؤيد
هذا اما اخره سعيد بن منصور في سننه كان يقوم في زمن عمر بن الخطاب باحدى عشرة نكرا فيها بالمئين ونعمت على
العصى من ملوك القيام ونقلب عند يزيد بن عمر الفرائدي وفي طهارة القلوب والخضوع لعظام الغيوب للعلامة عبد العزيز
الهيروزي في نفعنا الله ما نصه روى عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه قال كنا ننصرف من قيام رمضان فنتعجل الخدم
مخافة ان يطالع الغرائم وحكي الولي بن العراقي ان والده الحافظ لما ولوا امانة مسجد المدينة احببوا القديمة في
ذات اربع ركعات ما عليه الاكثر فكان يصلي التراويح اولا والليل بعشرين ركعة على المعتاد ثم يقوم آخر الليل بسبع عشرة
ركعة فيغتم في الجماعة في شهر رمضان ختمين واستمر على ذلك عمل اهل المدينة الى الان انتهى ما اردت نقله من
القسطلاني والعمل على هذا اليوم لكن الذي يقرر انه اول الليل واخره حققة واحدة ويكون ختم الشافعي
في ليلة سبع وعشرين من رمضان ثم في ثمة رمضان يقرؤون ما ييسره الله تعالى من القرآن ويؤخر ما لا

الوتر الى عقب التراويح التي يصلونها آخر الليل **قوله** ولا يجوز تغيرهم ذلك اي لان لهم شرفا لم يجز تغيره وعرفته صلى الله عليه وسلم وفي القصة وابعد ذلك اواخر القرن الاول ثم استمر ولم يتغير فكان بمقتضى الاجماع السكوني الى آخر ما قاله في شرح العباب هذه واقعة طرأ عليها ولم يتغيرها احد من المجتهدين كما يوجب اليه قول نافع ادركت الناس وهو يتبع وثلاثين يوترون منها ثلاث وقول الشافعي مثل ذلك فلهذا اعتمدت الاجماع السكوني وعلى هذا الجواز لا خلاف والظاهر ان هذه الشيئ اختصوا به فلا يشتركهم فيه غيرهم او يقال قد تحققنا جواز الزيادة اللهم وشككتنا في المحال لجواز المجتهدين او سكتهم على فعلهم فلا هو محض مساواة اهل مكة او خصوصية اختصاصها بها وحسبنا يقاس بهم غيرهم لاننا لم نتحقق العلم حتى نقيس على محلها فافترض بما قررته ما عليه الشياخ وانما الجارح على الى آخر ما قاله وامثال هذا ابريدون به انه على الجاهل في قوله ومن اقتدى باهل المدينة فقامت وثلاثين في ايضا لانهم انما ارادوا بما صنعوا الاقتداء باهل مكة في الاستكثار من الفضل لا المناقضة كما ظن بعضهم قال الاذرع والقلب الى ما قاله اميل وغيره اهل المدينة من سائر البلاد اخرج الى الزيادة في الفضل من اهل المدينة انتهى لكن المعتمد متاخر في اعتنا عدم جواز ذلك لغیر اهل المدينة **قوله** القبلي او البعدي فظاهر انه لو اخرج القبلي لا يجوز له جمعها مع البعدي بسلام واحد ورجع في القصة وقال لعل الجواز مبني على الضعيف انه لا يجب نية القبلي الى آخر ما قاله وظاهر كلام النهاية اعتقاد الجواز **قوله** وان كان اكثرها الخ هذه اعتمد الشارح وسبق اليه شيخه وجرى الجواز الرباعي على ان اكثرها ثمان وانه لو اخرج اكثر منها لم يصح حتى ان اخرج بالجمع دفعة واحدة فان سلم من ثنتين صح الاحرام الخامس وما بعده ان علم وتعدا الخ **قوله** الحديث ضعيف فيه رواه البيهقي عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان صليت الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين او اربع ركعتين لم يكتب من الغافلين او سنا كتبت من الغافلين او ثمانيا كتبت من الغافلين او عشرة لم يكتب عليك ذلك اليوم ذنب وان صليتها ثنتي عشرة ركعة بنى الله لك بيتا في الجنة وقوله ضعيف هو كذا في كلام الفقهاء واما المحدثون فقالوا الحافظ المذنب في الترمذي الطبراني في الاوسطا بسند رجاله ثقات ورايت في رسالة السيوطي في الضحى اخرج الطبراني بسند حسن عن ابي الدرداء وذكر في الركعتين لم يكتب من الغافلين وفي الاربع كتب من العابدين وفي الستة كفي ذلك اليوم الثمان كتب من القانتين وفي الثنتي عشرة بنى الله بيتا في الجنة انتهى لكن رايت في تخریج احاديث الترمذي للحافظ ابن حجر مانعة في الباب عن ابي ذر رواه البيهقي وعن ابي الدرداء رواه الطبراني قال واسنادها ضعيف انتهى وحديث الشوري رواه البيهقي والترمذي ورايت في كلام بعضهم عزوه لابي اودلكني لم اجده في باب صلاة الضحى من سننه فاما البيهقي فقال في اسناده نظر واما الترمذي فقال فيه غريب وتعقبه الحافظ ابن حجر في شرحه على صحيح البخاري فقال ليس في اسناده من يستغرب حاله قال وقد ورد من طريق اخرى عن ابي ذر في حميد بن زنجويه والبيهقي والبخاري فاذا اضم الى حديث انس قوي وصالح للاحتجاج به انتهى ومراد الحافظ به ان حديث انس ضعيف وكذلك حديث ابي ذر واذ اضم الضعيف الى مثله اكسبه قوة وصار حسنا لغيره فيجب به حيثئذ ولو كان مراد الحافظ غير هذا لم يجز لبقوله فاذا اضم الى فان الصحيح او الحسن لذاته لا يحتاج الى الاحتجاج به الى ضيمته وقد صرح الحافظ ابن حجر في تخریج احاديث العزیز بضعف حديث انس فقال عقب نقله قول الترمذي غريب مانعة قلت واسناده ضعيف انتهى وقول السيوطي السابق حسن يحمل على ان حسن لغيره باعتبار ما انعم اليه من الطرق ولو فرضنا التعارض بين نقله ونقل غيره لقلنا الجرح مقتضى على التعديل في مثل هذا المقام لانه واقع في طريق واحدة وقول الفقهاء ضعيف باعتبار كونه من اهل البيت وبهذا يترجح ما قاله الشارح من ان اكثر الضحى اثنا عشر فهو المعتمد بل يكتب في مثل ذلك لا خلاف الذي لا جاز له بشرطه لكن اظهر للذهن السقيم وفوق كل ذي علم عليم والشيخ عبد السلام التبريزي فضا للاضالة الضحى يا صاح سجد لمن يدري فياد اليها يا لك الله من حر

فيها عن المختار ست فضائل **قوله** فخذ عدد اقد جاء ناعن ابي ذر **قوله** فثنتين منها ليس تكفي غافلا **قوله** واربع تدعى مجتبي يا ابا عمر **قوله** وست هذا لك الله تكفي قانتا **قوله** ثمان بها فوز المصلي لذي الحشر **قوله** ويحي ذنوب اليوم بالعترة فاصطبر **قوله** وان حثت ثنتي عشرة فزيت القدر **قوله** فيارب وفقنا لغير صالحا **قوله** ويارب وارزقنا حيا ورة البدر **قوله** محمد الهادي وصل عليه ما **قوله** حدى نحو الحادي واصحابه القدر **قوله** ويارب نقول عابشة مارايت **قوله** محمول على نفي الرؤية البصرية لا العلمية لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن عندها مؤول نقول عابشة مارايت **قوله** محمول على نفي الرؤية البصرية لا العلمية لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن عندها في وقتها الا نادرا من الاوقات لان نوبتها يوم من تسع وقد يكون حينئذ في المسجد او غيره لا سيما وقد ورد ما يدل على صلاتها في المسجد وقد استثنى الفقهاء عنها بطلب في البيت من النوافل وان فعلها في المسجد افضل واخرج منه كلاما في الصلابة عن قدامة وحظلة الثقفين رضي الله عنهما قال لا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتفع النهار وذهب كل واحد وانقلب الناس خرج الى المسجد فركع ركعتين او اربع ركعات ثم واصل الطبراني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريته في واصل عوا اليه فحدثه الناس بقرب مغزاهم وكثرة غنيتهم وسرعة رجعتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ادلكم على قرب منهم مغزوا وكثرة غنيتهم واوشك رجعتهم من توجنا ثم غدا الى المسجد لسمعة الضحى فلهذا قرب منهم مغزوا وكثرة غنيتهم واوشك رجعتهم واخرج ابو يعلى والطبراني في الكبير والبيهقي في الصغير وعبد بن زنجويه في فضائل الاعمال عن عتيق بن عبد السلمي وابو امامة البجلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى الصبح في مسجد جماعة ثم نيت فيه حتى يسبح تسبيحة الضحى كان له كاجر حجاج او معتمر تام له حجه وعمرته ووردت احاديث كثيرة تدل على طلب الضحى بالمسجد لا حاجة لنا الى الاطالة بها ويدل على هذا التاويل امور منها انها لو لم تسبح من غيرها انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى لم يكن لقولها ما رايت الخ فائدة ومنها انها رضي الله عنها كانت تصلي الضحى في صحيح البخاري عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى واني لا سبحةا بفتح السين في الاولى وصفها في الثانية واصلاها مرة وقيل للنافلة سبحة لان التسبيح الذي في الفريضة نافلة فان نافلة كالتسبيح في الفريضة ومنها انها انفسها روت كان صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعاً ويؤيد ما شاء فلهذا علمته ما باخباره صلى الله عليه وسلم او باخبار غيره فهو روت واما قولها عند مسلم وغيره ايضا لاسانها عبد الله بن شقيق هل كان عليه السلام يصليها الا ان يجيئ من مغيبة فالتسبيح مفيد بغير المجيئ من مغيبة فقد اثبتت صلاته في حال مجيئه فغيبه لكن اخرج ابو نعيم في الحلية عن عابشة رضي الله عنها انها كانت تصلي الضحى وتقول ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الا اربع ركعات فهذا فيه انها راته يصلي الاربع فاما ان يقال ما في الصحيح مقدم على هذا او ان المراد من الرؤية العلم لكن فيه ان في مسلم ويؤيد ما شاء ويحتمل ان ما في البخاري محمول على هيئته مخصوصة من اجتماع الناس فخره فاني رايت في سنن ابي داود عن عابشة انها قالت ما سبج صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط واني لا سبحةا وان كان صلى الله عليه وسلم لي دع العمل وهو يجب ان يعمل خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم والحاصل ان المثبت حجة على النافي وقد جاءت من مرواية يفتح وعشرين صحابيا ذكرها السيوطي مع مخرجهما في جزء جمع في صلاة الضحى فراجع منه وقول ابن عمر انها بدعة انما هو لكونها لم تبلغ في التحفة والنهاية وغيرهما مانعة ومن نقلاها انما اراد بحسب علمه انتهى وقوله القسطلاني في شرح البخاري ابن عمر من جملة من رواها كما رايته فيه فلعلة اطلع على ذلك بعد فقد اخرج الطبراني في قال السيوطي بسند حسن عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صلى الضحى وصام ثلاثة ايام من الشهر ولم يركع الوتر في هضرة ولا سقر كتب له اجر شهيد وهذا قد مر في السماع منه صلى الله عليه وسلم في سورتي الشمس والضحى حديث فيه رواه البيهقي وجزء من هذا الشارح في شرح الارشاد ونقله

انظر الى الضحى في شرح الارشاد

في التحفة عن بعضهم قال ولم يبين انه يقربها فما اذا زاد على ركعتين في كل ركعتين من ركعاتها بالاول
فقط وعليه فاعداها بقربها فيه الكافرون والاختصاص انتهى وفي نهاية الجلال الرباني الكافرون والاختصاص
افضل من الشخص والضحي قال وان وردنا ايضا اذا اخطأ من تعدل ثلث الفرات والكافرون تعدل ربع
مضاعفة انتهى وقوله ايضا يوجب الى ورود الكافرون والاختصاص ايضا واخرج ابن ابي شيبه عن محمد بن
كعب القرظي عن مسلمان وفي سبعة الضحي بقوله هو الله احد عشر مرات بني له بيت في الجنة واخرج
ابن منصور عن كعب بن مسلمان قال من صلى ركعتي الضحي في ثلاث ساعات من النهار يقرأ في الركعة الاولى
الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية يقرأ في الركعة الثانية بسم الله الرحمن الرحيم واليهود تبن يتركها وسجدوا لها كسجد
بكل شعرة في جسده حسنة واخرج الاصمعي في فضل الضحي فقوله فيها بسم الله الرحمن الرحيم واليهود تبن يتركها وسجدوا لها كسجد
واية الكرسي عشر استوجب رضوان الله الاكبر الى الاستوائ في فتح الجواد للشارح انه المعتمد وذكر في
الامداد وشرح العباب ان الاستواء هو مراد من غير الزوال قال فيها فلو احرى به عند الاستواء
تفقد لانه وقت كراهة وليس بوقت نزاد في الاعباب ويدل ذلك قول القوي الى الاستواء انتهى
وهذا ان تحريرا وقت الاستواء وجه والا فهو محجب من الشارح لان المجموع من وقت في وقت
الصلاة التي لا سبب لها وسببها متأخر وهذه بناء على خروج وقتها بالاستواء تكون مقضية
سببها متقدم فتعقد حينئذ فتأمل ما يضاف وفي شرح المنهج لشيخ الشارح ووقتها في
جزء من الرافعي من ارتفاع الشمس الى الاستواء وفي المجموع والتحقيق الى الزوال وهو المراد بالاول
فما يظهر وجري عليه الجلال الرباني في النهاية والشارح في تحفته قال وهو مراد من غير الزوال
قال القليوبي وهو المعتمد قال وهذه صاحبة الوقت فلا يؤثر فيها وقت الكراهة انتهى وقد
علمت انه لا يؤثر وان قلنا بالاول الا ان تحريره بها قوله حديث صحيح فيه هو قوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم تبرك من شدة الحر
في اخفائها والرمض الرمي الذي اشتدت حرارته والفصال صغار الابل اي حين تبرك صغار الابل
من شدة الحر في اخفائها وايضا لما يخلو كل ربيع من النهار عن صلاة قوله للخلاف في وجوبها قال
في التحفة وتأخيرها الى هنا مع قوة الخلاف في وجوبها مشكوك ورعتها التحفة قال الزركشي كما
الجماد هذه الاضافة غير حقيقية اذ المراد انها تحية لرب المسجد تعظيما له لا للبقعة فلو قصد
البقعة لم يخش شوبري قال في شرح العباب لان البقعة من حيث هي لا تقصد بالعبادة شرعا
وانما تقصد لابقاع العبادة فيها لله تعالى انتهى وهما افضل من ركعتي الاحرام اي فعلها هاب
الى وجوبها ولشبهت النهي عن الجلوس في المسجد قبل فعلها كما سيأتي في كلامه ولما علم به هنا
قوله وان كما سببها الخ اشار بهذا الى ان ما قدمه في تعليل تقديم تحية المسجد على ركعتي الاحرام
من ان سببها متقدم وسبب الاحرام متأخر لا يطرد قال في الامداد وقضية علمته المذكورة ان ركعتي
الوضوء افضل من ركعتي الاحرام ايضا لكن في المجموع تقديم سنة الاحرام والتحفة على سنة الوضوء قال
ان ما يتعلق بفعل كسنة القتل والتوبة والحاجة ونحوها كصلاة الزوال في مرتبة واحدة ان اتفقت
في صحة ويلها والا قدم ما صحه دليله انتهى لا حصول جري عليه ايضا شيخ الاسلام وجرى الخطيب
الشرعي واليه على حصول الثواب وان لم ينوها قوله وعن الطوائف اي والاشغال بتحفة المسجد عن الطوائف

وعنه المستند قوله مكره وذلك لحصولها بركعتي الطوائف فان انتفى شرط من الشرطين اللذان هما من التحفة
وعن الخطبة اي اذا دخل وقتها وهو ممكن منها قوله او قرب قيامها اي الجماعة المشروعة قال
المستند في الامداد بحيث تفوت فضيلة التحريم لو اشتغل بها كما دل عليه كلام المجموع زاد في التحفة انتظر قائما ودخلت التحفة
في صلاة او جلس كمر ولا فرق بين ان يكون قد صلى الجماعة او لم يصليها كافي التحفة والنهاية وجرى في الامداد
على ان الداخل لو كان صلى المكتوبة جماعة لا كراهة له الا ان الاشتغال بالجماعة لا بالتحفة قوله قبل المدرس الخ قال الزركشي
تفادى عن بعض مشايخه وهو ضعيف كافي التحفة والنهاية وغيرهما اذ كلام مقدمه شرح المهر ب مصرج بخلافه قوله
وان قصر الفصل في التحفة ولو لوضوء لمن دخل محذرا على الوجه وفيها ايضا لو دخل عطفنا لم تفوت بشره جالس على
الوجه بعد ذلك ومما قلناه من في النهاية فخرى على الفتاوى به قوله وطال الفصل هل طوله بعد ركعتين باقل من ركعتين
غير بعيد قوله وان طال كذلك التحفة وغيرها وفي النهاية فتاوتها به قال كما افق به والله قيا سا على فوات سجدة التلاوة
يطول الفصل بعد قراءتها وكما يفوت سجود السهو بطول الفصل بعد سلامه ولو سهر بها بعد الاحرام باكثر من التحفة
غيرها وفي النهاية له نيته جالس حيث جلس ليأمن بها قال اذ ليس لنا فائدة يجب التحريم بها قايما انتهى وفي التحفة في
سجدة التلاوة عليها لانها اكد منها الخائف الشهير في وجوبها وانما لا تفوت بها لانه جلوس قصر بعد وقت ثم لم يتعين
الاحرام بها من قيام خلافا لاسنوي وظاهر كلام النهاية موافقة وفي التحفة يتردد النظر في فتاوتها في حق ذي العيوب
او الحق بما اذا ولو قيل لا تفوت الا بالاضطجاع لانه رتبة ادون من الجلوس اذ من من القيام فكما كانت
هذه الفتاوى بذلك لم يبعد وكذا يتردد النظر في حق المضطجع والمستلقي او المحمول اذ دخلت في التحفة وقيل ما
ذكره ولا لا تفوت في حق المضطجع الا بالاستلقاء لانه رتبة ادون من الاضطجاع وفي الامداد قياس ما سبق
من عدم الفتاوى بالقيام انها لا تفوت في حق المقعد الا بالاضطجاع وهو محتمل نعم يتردد النظر في الداخل
مضطجعا او مستلقيا ولا يبعد فتاوتها عليه بطول الزمان ثم قال ثم هذا اظاهر في مضطجع او مستلق
لا يمكن الجلوس والقيام والا فله يكون جلوسه او قيامه محتمل جلوس القائم واضطجاع الجلوس او الاعتراف
هنا انها لا يبعدان محتملان هنا محل نظر انتهى وفي النهاية قياس ما مر من دخول غير قائم وطال الفصل قبل
فتاوتها ايضا انتهى قوله بغير وضوء قيد في التحفة بقوله لجلوس زاد في فتح الجواد لا يجوز له ان خلاف
الاولى للجنب الاعذر ولم يرتض الكراهة في شرح العباب وعبارته على ما في الاحياء واستدل له الزركشي بما فيه
نظر وقدمت في احكام المساجد من المجموع ما يبرده وهو يجوز الجلوس فيه للمحدث اجماعا ولو اغير غرضه ولا كراهة
فيه وقوله التولي بكرة لغير غرض لا يعلم احد واقعة انتهى وعرف ذلك من زيد بسط فخر اجماعه انتهى كلام شرح العباب
له وذكر في احكام المساجد بعد الرد على من قال بتركها دخول المسجد للمحدث ما نصه وبجث الزركشي تقييد
ما ذكره في الحديث بما اذا لم يقنق على المصلين او المعتكفين والاحرام انتهى قوله سبحانه الله الخ قال في التحفة لانها
الطيات والباقيات الصالحات وصلاة الحيوانات والجمادات واقول كما وجب التماسه ان الداخل حيث لم يركع
من فعل صلاة الادمين فلا ينزل رتبة عن الحيوانات والجمادات فليصل صلاتها في التحفة والنهاية وغيرها انها
تعد صلاة ركعتين وفي جواشي المحلى للشهاب القليوبي مانصة فخرج بقوله مقام مسجد للتلاوة او الشكر ما
يقوم مقام التحفة لمن لم يركعها ولو من طهر او وهو ساجد لله والمحمد لله والاله الا الله والاله الا الله انتهى قوله
فقا سا على الظاهر ظاهره عود لكل من القبلة والبعيدة وسبق في كلامه في التوكيد نحو هذا وعليه فلم يرد عن النبي
صلى الله عليه وسلم شي من رتبة المحبة قبلها وبعدتها مؤكدا وغيره ورايت في المذهب الدنوية كان صلى الله عليه وسلم
الصلوة بعد الحج حتى ينصرف فيصلي ركعتين رواه البخاري وروى ابو داود وابن حبان من طريق ابو بصير عن نافع
قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي ركعتين في بيته ويحدث اما النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك
ورد في سنة الجمعة التي قبلها احاديث اخرى ضعيفة منها عن ابي هريرة رواه البزار ولفظ كان يصلي قبل الجمعة
اربعا وبعد هاربعا واخوى ما يمتك به في مشروعية الركعتين قبل الجمعة عموم ما صحه ابن حبان من حديث
عبد الله بن الزبير مر فوعا ما من صلاة مغروضة الا ببيت يدها ركعتان قاله في فتح الباري انتهى ما اردت نقله

وحيث يتعين ان يكون مراده ان وجه كونها بدعة من حيث اجتماع الناس لها ويدل على ذلك رواية
مسلم عن عمار قال دخلت المسجد انا وعروة بن الزبير فاذا عبد الله بن عمر جالس والناس يصلون
الضحي في المسجد فسالناه عن صلاتهم فقال بدعة قال القاضى عياض والنووي كلاهما في شرح مسلم مراده
ان اخطأ في المسجد والاجتماع لها هو البدعة لان اصل صلاة الضحي بدعة انتهى وتعلق قولها والاحتياط في
عقل التفسير لما في احاديث كثيرة تدل على طلبها في المسجد مع ثم ارجع الى اخر الصفحة السابقة بعد قلب الورقة

من الركوع اي بعد تسبيح ركعتي السجدة

تقضى لانه ليس لها وقت محدد حتى يتصور من وجها عنه وتفعل خارجة الخ لكن سياق في كلامه في هذه
ان من فاتته صلاة اعتادها نذير قضاءها وان لم يكن موقفة فيشمل ذلك وانما ان اضل نفعها من
قضاؤه وان لم يعتد وما في فتاويه اوجه من الاعياب كما لا يخفى **قوله** اربع ركعات في التحفة بتسليمه او تسليما
انتهى وفي فتاوى الشارح يجوز الفصل كالوصل لان الحديث يتناولهما لكن استحسن الغزالي في الاحكام
في النهار وصلها بتسليم واحد وان صلها في الليل فصلها بتسليمتين الى آخر ما في فتاويه **قوله** وسورة في الاعياب
كونها تارة من طول الفصل والافضل اربع من المسجات الحديد والحشر والصف والجمعة والتضامن لتمامها
في الاسم وتارة من قصار كالزلزلة والعايات والهالك والاخلاص **قوله** الا بالله في الاعياب زاد في
العظيم **قوله** والاعتدال كذا في الحديث قال في الاعياب وقد كان ابن المبارك يواظب عليها غير انه كان
قبل القراءتين عشرة مرة وبعد القراءة عشرة ولا يسبح في الاعتدال وهو مخالف لحديث ابن عباس وجعلته تقضى
التوقف عن مخالفة فالاحب العزم على اتاها وبهذا اتاها اخرى وفعلها بعد النزول وقبل صلاة الظهر وكون
بعد التشهد وقبل السلام اللهم اني اسألك توفيق اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناجاة اهل التوبة
اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلب اهل الرغبة وتعب اهل الورع وعرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم في
مخافة تحجز عن معاصيك حتى اعلم بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى اناصحك في التوبة خوفا منك
للك نصيحة خبالك وحتى اتق كل عليك في الامور كلها حسن ظن بك سبحان خالق النور ثم يسلم ثم يدعو بحاجته
وفي كلامه ذكر ورد سنة وبعض ذلك ضعيف يعمله في الفضائل الخ **قوله** عالج اسم موضع به مرار
في فتاوى الشارح الحق في حديث صلاة التسبيح انه حسن لغیره فمن اطلق بتسليمه كان من عزيمته والحكم
المشي على ان الحسن يسمى لكثرة شواهد صحيحا ومن اطلق بضعفه كالنوي في بعض كتبه اراد من حيث
هلقه ومن اطلق انه حسن اراد باعتباره ما قلنا فحينئذ لاتنا في بين عبارات الفقهاء والمحدثين المختلفين
ذلك حتى ان الشخص الواحد يتناقض كلامه في كتبه فيقول في بعضها حسن وفي بعضها ضعيف كالنوي
العسقلاني الخ وفي التحفة لو ترك تسبيح الركوع لم يجز العود اليه ولا فعلم في الاعتدال بل ياتي به في السجود والاقراء
يتخير في جلسته التثنية بين كون التسبيح قبله او بعده كنه في القيام **قوله** صلاة الرغائب في الاحكام للغزالي
باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما من احد يصوم اول خميس من رجب ثم يصلي فيها بين العشاء والضحى
اشنتي عشرة ركعة بفصل بين كل ركعتين بتسليمه يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة وانا انزلناه في ليلة
ثلاث مرة وقيل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ من صلاته صلى على سبعين مرة ويقول اللهم صل على
الاممي وعلى ائمة يسجد ويقول في سجوده سبعين مرة سبح قدوس رب الملائكة والروح ثم يرفع راسه
ويقول سبعين مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فانك انت العلي الاعظم ثم يسجد سجدة اخرى وفيها
فيها مثل ما قال في السجدة الاولى ثم يسجد حاجته في سجوده فانها تقضى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصل
هذه الصلاة الا غفر له جميع ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وعدد الرمل ملو وروى الاشجار وشدة
يوم القيمة في سبعائة من اهل بيته ممن احتوجب الفار هذه صلاة مستحبة وانما اوردناها في هذا القسم
تتمسك بركعتي السنين وان كان لا يبلغ رتبة التراويح وصلاة العيدين لان هذه الصلاة نقلها
ولكن راي اهل القدس باجمعهم موافقون عليها ولا يسمى بركعتيها فاحببت ايرادها واحدا صلاة شعاع
فهو ان يصلي في ليلة الخامس عشر منه مائة ركعة كل ركعتين بتسليمه يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب
احد عشر مرات وان شاء صلى عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل هو الله احد مائة مرة
ايضا مروية في جملة الصلوات كان السلف يصليون هذه الصلاة ويسمون صلاة الخير ويحفظون فيها دعاء
جماعة وروى عن الحسن البصري رحمه الله انه قال حدثني ثلثون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان
صلى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله اليه سبعين نظرة وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة ادناها

نقله الغزالي في الاحكام بحرفه ومنه نقلت واختلف العلماء فيها فمنهم من قال لها طهر اذا
صل الحديث الى حد يجر به في الفضائل الاعمال ومنهم من حكم على حديثها بالوضع ومنهم النوي وتبعه الشارح في كتبه
وقد اضر الشارح الكلام على ذلك في تاليف مستقر سماه الايعان والبيان فيما جاد في ليلى الرغائب والنصف من شعبان
وقد اشيع الكلام فيه على ذلك فاجبه منه ان اردته **قوله** الدعاء اي الدعاء في كل ركعتين وهو افضل من غيره لما في المجموع
وتبعه ان طهر السنة تقضي **قوله** من غير سلام في الاعياب امام مع التسليم فيجوز ولو بعد كل ركعة ولكن كونه من
افضل وفيه لوني عشر امثلا فصلي حنبا مستشهد في كل ركعة وحنبا مستشهد في اخرها الا قرب عدم الصحة والاوجه
فيما اذا نوى ركعة فلما تشهد نوى اخرى وهكذا الجواز انتهى لمخصا **قوله** بالم تشهد عبارة التحفة ولجميع عدد كثير
يشهد اخره وحديث يقر السورة في كل ركعة والافضل قبل التشهد الاول انتهى **قوله** ان يزيد اي وغيره من راي الماء في اثناء
صلاة على ما اقتضاه كلام المصنف في شرح العباب هو الاوجه من يرد في الجواهر قال ومثل ان استوى من مائها الخ
صلاة الاوسط الخ قال الشافعي لان الغفلة فيها اكثر والصلاة فيها افضل **قوله** كل الذي قال في الاعياب اي احياها ولو
بغير صلاة فيها يظهر **قوله** من شانه ان يصير ظاهره الكثرة لمن لم يصرم وهو مخالف لما في العباب من تقييده ذلك بمن
يصنع قال الشارح في شرحه وذكر الحب الطبري قريبا منه فقال ان لم يجد بين الاضيق استحب لاسيما التلذذ بمناجاة الله
تعالى وان وجد فليقرأ حنبا عنها محمد وراكمه والا فلا ورفقه بنفسه الى ان انتهى قاله الاذرع وما ذكره الحب كلام
حسن بالغ بعضه ما اشهر عن خلائق من التابعين وغيرهم من صلاة الغداة بوضوء العشاء اربعين سنة او
اقول اكثر وعدد الائمة ذلك في مناقبهم الخ قال في التحفة وبجواب بان اولئك محتمدون لاسيما وقد اسعفهم
الزمان والاحزان وهذا مفعول اليوم فلم يجز الا الكثرة مطلقا لغلبة الضرر والفتنة بذلك اي صلاة قال
في الاعياب اما احياها بغير صلاة فلا يكسر كما افهمه كلام المجموع وغيره ويوجه بان في تخصيصها بالافضل نوى ونسب
اليهود والنصارى في احياها وليكن السبت والاحد وفي التحفة اخذ من الحديث والمتن من وال الكراهة بغير ليلة
فعلها او بعد هانظير ما ياتي في صوم يومها وعدم كراهة تخصيص ليلة غير لها وتوقف الاذرع وابدى احتقالا
ايضا لانه بدعة انتهى واعتمد في الاعياب عدم كراهة تخصيص غير لها واعتمد الجاهل العربي في النهاية ايضا عدم كراهة
مع القسم لما قبلها او بعد ها وعدم كراهة تخصيص غير لها وهو كذلك وان قال الاذرع فيه وفقة قال واما احياها
بغير صلاة فغير مكروه كما افاده الورد رحمه الله تعالى لاسيما بالصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان ذلك مطلوب فيها **قوله** وقت القيلولة وهو قيل الن وال لانه كالسجود للصائم **قوله** حين يبقى ثلث الليل هذه
رواية ابي هريرة وهي اصح الروايات ولذلك اقتصر الشارح عليها **قوله** بالمهية او التجميم في التحفة في باب الردة لابي
الحسين او الجهة ان نزع واحد من هذه اي اللون والاتصال بالعالم او الانفصال عنه كقوله والا فلا لان لازم المذهب
ليس بمذهب وتوزع فيه بما لا يجدي ثم قال في التحفة قيل اخذ من حديث الجارية يعقفر نحو التجميم والجهة في
حق العوام لانهم مع ذلك على غاية من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق انتهى **فصل في صلاة الجماعة**
قوله الكتاب اي في قوله واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة لانه اذا امر بها في الغوف في الامن اذ
سبع وعشرين درجة هذه الدرجات بمعنى الصلوات على الاظهر كما ورد مبينا في بعض الروايات ففي مسلم في
رواية تعدل حنبا وعشرين من صلاة الغد وفي اخرى وصلاة مع الامام افضل من خمس وعشرين صلاة يصليها
وحده والاحد خمسون وزاد كلها مثل صلاته وهو محمول على اختلاف احوال المصلين قال البيهقي في شرح صحيح
بخاري من نحو سبعين على بعيد الدار والخمس على قريبه **قوله** والصلاة اي فتعمل السبع على الجملة بنية
على السرية قال للحافظ ابن حجر وهذا اوجهها قال ابن الجوزي خاض قوم في تعيين الاسباب المقضية للدرجات
المذكورة قال الحافظ بن حجر وقد نعتها وهذبتها فادلها اجابة المؤذن بنية الصلاة في جماعة والتكبير بها في
اول الوقت والمشي الى المسجد بالسكينة ودخول المسجد اعبا وصلاة التجميم عند قوله كذا ذلك بنية الصلاة في الجماعة
وتسليم الجماعة وصلاة الملائكة عليه وشهادتهم له واجابة الاقامة والسلامة من الشيطان حين يقرأ عند الاقامة
والوقوف منتظرا احرام الامام وادراك تكبيرة الامام معه وتسوية الصفوف وسد فرجها وجواب الامام عند
قوله سمع الله لمن حمده والامن من السموعا لبا وتبسم الامام اذا سمع وحصول الخشوع والسلامة مما ياله غالبا
وتحسين الهيئة غالبا واحتفاظ الملائكة به والتدبر بسجود القرآن وتعلم الاركان والاعاض واظهار تقوى
السلام وادغام الشيطان بالاجتماع على العبادة والتعاون على الطاعة ونشاط التكامل والسلامة من صفته الزور
ومن اساءة الظن به انه ترك الصلاة ونية رد السلام على الامام والانتفاع باجتماعهم على الدعاء والذكر وعود بركته

الكامل على الناقص وقيام نظام الالف بين الجيران وحصول تعاهد هم في اوقات الصلوات
وعشر وثم خصلته ورد في كل منها امر او ترغيب وبقي امران يختصان بالجمهورية وهما الاختصاص
بالجمهورية والاسماع لها والتأمين عند تأمينه ليوافق تأمين الملائكة وهذه آيتين جمع ان رواية السبع
بالجمهورية زاد ابو داود وابن حبان في رواية من صلى في صلاة فقام ركوعها وسجودها بلغت خمسة
صلوات وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس قال فضل صلاة الجماعة على صلاة المنفر خمس وعشر
فان كانوا اكثر فعلى عدد من في المسجد فقال رجل وان كانوا عشرة الا في فقال نعم وهذه امور قد علمها
القرية الصغيرة قال في التحفة اي التي فيها نحو ثلاثين رجلا انتهى وفي النهاية الظاهر انه
بل لو ضبط بالعرف لكان اقرب الى المعنى الخ وان ظهر فيها الشعار اطلق في الامداد والايام
عدم الاكتفاء بها في البيوت وقال في التحفة عقبه وقيل يكنى وينبغي حمله على ما اذا فتحت ابوابها
صارت لا تحتشم كس ولا ضيعر من دخولها ومن ثم كان الذي يجزم الاكتفاء باقامتها في الاسواق ان
كذلك والافلا ان اكثر الناس لهم مروا تاتي دخول بيوت الناس والاسواق انتهى ونحوه في
الجمال الرمي وعلى هذا التفصيل عمل كلام الشارع في هذا الكتاب وفي الامداد والايام وفي التحفة
بفتح اوله وتسم لغة العلامة والمراد به هنا كما هو ظاهر ظهوره في علامات الايمان وهي الصلاة
الظاهرة وهي الجماعة انتهى وفي غير هذا الاسواق او البيوت وان كانت في المساجد قوتها الى قات
المتنعين الامام او نائبه بناء على الرجحان من كفاية كسائر فرض الكفاية قال في التحفة ولا يجوز
بالقتال بغير الترتيب كما يروي اليه قوله استمعوا لي حق يا ايها الذين آمنوا من غير تاويل اخذ بما ياتي من
الصلوة نفسها **قوله** رواية اخرى اي بلفظ لا تقام فيهم الجماعة **قوله** المندورة قال في التحفة والكلام في
السنن الجماعة فيها قبل والا كالعبد فهي تسنن فيها لا للنذر وفيما لم تنذر الجماعة فيها والواجب الجماعة
بالنذر انتهى قال سم في حواشي المنهاج توند الجماعة حيث تسنن انعقد النذر ولا يقال لا ينعقد لانه يلزم
غيره وهو من يحصل الجماعة معه لانه لا التفات لذلك لان معنى النذر التزام الجماعة اذا امكنه فان لم
من يصلي معه سقطت عنه وتجب انعقاد نذر الجماعة في الفرض حيث لم يتوقف الشعار عليه وان كانت
وهو على كل واحد لعدم تعينها عليه اذا قام بها غيره كذا تحرر بالبحث مع من رغب في ارجاع انتهى **قوله** والنوادر
الجماعة فيها فرض كفاية بل هي مسنونة في بعضها وغير مسنونة في بعضها وغير مسنونة في بعضها
النادر الخ اي والاصبيان فقد رجع في التحفة عدم الاكتفاء هنا بالاصبيان بخلاف صلاة الجنان
الكعبة **قوله** المسافر ون قال في التحفة وظاهر البعد المقتضي لوجوبها عليهم محمول على غرض يسر
العذر وروى اي بشيء من اعداد الجماعة **قوله** ان ينفق فيها الامام والمأموم عبارة العباب برئس الجمع
تخالفها ولا مع مؤداة انتهت **قوله** والاكراه في التحفة ونحوه النهاية الخلف في هذا الاقيد اي صعب
يفتقد نفوت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل **قوله** او في ظلة قال في التحفة والافضل لهم صلاة
في الصبح يوم الجمعة افضل منه الجماعة في الجمعة ثم صرح **قوله** الحديث فيه هو ما من صلاة افضل من صلاة
الجمعة في جماعة وما احسب من يسر لها منكم الاممغور له رواه الطبراني وصححه عبد الحق **قوله** لانها اي الصلاة
فيها اي في صلاة الصبح اشق منها اي من الجماعة وفي شرح العباب روى مسلم خبر من صلى العشاء في
فكانما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكانما قام الليل كله وظاهره ان من صلاها جماعة كان كمن قام
ونصف ليلة ورجحه في شرح العباب واجاب عما يفهم من بعض الاحاديث ان الصبح ينصف ليلة بعد اجابة
نحو ما سبق في السبع والعشرين والعشرين في الجماعة **قوله** لا تقام الصلوات والا كانت جماعة العباد
حتى من العشاء والصبح لانها الصلاة الوسطى قال في التحفة وتظهر تقديم الظاهر على الغرض افضلية الجماعة
اي المساجد الحديث وبيوتهم خير لهم **قوله** وان قلت اعتمده في الامداد والنهاية وغيرها صنف اعتمدهم
لشارع **قوله** او مبتدع اي لا تكفر ببعثته **قوله** كعقري قال السعد التفتازاني في شرحه على عقيدة النبي المصطفى
فرقة اسواق الخلف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة القضاة في باب العقاب وذلك لان
واصلين عطاء اعترل من مجلس الحسن البصري يقران مركب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وشيخ

بين المترئين فقال الحسن قد اعترل عنا فسموا المعتزلة ولهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
يوجب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله ونفى الصفات القديمة عنه الى اخر ما اطل به السعد فراجع
منه ان اردت **قوله** ومجسم اي الذين يقولون بانه تعالى جسم **قوله** وقد روي هو لقب المعتزلي فقد رايته في
الوافي مانصه ويلقبون اي المعتزلة بالقدسية لاسنادهم افعال العباد الى قدسهم قالوا ان من يقول بانه
غير وشرع من الله اولى باسم القدسية هذا الى اخر كلام العبد **قوله** رافضي الرافضة والشيعة والزيدية متقارون
اي قال في المواقي الشيعة اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا اصولهم ثلاث فرق غلاة وزيدية وامامية
اما الغلاة فثمانية عشر ثم قال واما الزيدية فثلاث فرق الجارودية الخ والزيدية منسوبون الى زيد بن علي زين
قوله مكرهته مطلقا اعتمده الشارع في التحفة وغيرها لظهور الجمال الرمي والطبلاوي وغيرها
الخطا واعقد الجمال الرمي ان الصلاة خلق الخالق والفاسق ونحوهما افضل من الانفراد وتحصيله فضيلة
وتدرك الجماعة اي في غير الجمعة اياها فلا تدرك الا بركعة كاسيات في بارها وبحث في التحفة ان
من غير الجمعة مدرك ما بعد ركوعها الثاني فيحصل له فضل الجماعة في ظهره لانه ادرك بعضها في جماعة **قوله**
قبل النطق بها وعند الجمال الرمي ما لم يشترع الامام في التسليمة الاولى وفي الامداد الاوجه كما رجه الاسنوي
وقال انه مصرح به انه لو تحرم لو تحرم بعد ان شرع الامام في السلام ثم شرع قبل نطقه بالميم من عليكم ادرك
الفضيلة وجمع اقتداؤه خلافا لابي زرعة ومن تبعه الخ **قوله** دون ثواب من ادركها الخ في التحفة والجماعة
معنى ادراكها بذلك انه يكتب له اصل ثوابها واما كماله فاما يحصل باذراك جميعها مع الامام ومن تمت
قالوا امكنه ادراك بعض جماعة ورجح جماعة اخرى فالافضل انتظارها يحصل له كمال فضيلتها تامة
ويظهر ان محله ما لم يفت بانتظارهم فضيلة اول الوقت او وقت الاختيار سواء في ذلك الرجاء واليقين
والانافية ما مر في منفرد بوجوب الجماعة لوضوح الفرق بينهما وافق بعضهم بانه لو قصد هاهنا يدركها كتب
له اجرها الحديث فيه وهو ظاهر دليله لا نقلا انتهى والعبارة للتحفة **قوله** على المعقد قال في الامداد
ولهذا في غير الجمعة اما فيها فيجب الاسراع لتحصيل الركعة الثانية ان رجاءها والا فتحصل الاحرام
قبل السلام زاد ضرر في النهاية ما اذا صحت الوقت وحشي فواته الابه قال الاذرع ولوامتد الوقت
وكانت لا تقوم الابه ولو لم يسرع لتعطلت اسرع ايضا **قوله** لمحو الصلاة بخلافه خارج محل الصلاة كما
في كلامه **قوله** على ادراك الركعة الاولى قال في الامداد منه يؤخذ انه لو خلف الموافق لان تمام الفتحة سن
انتظار في السجدة الثانية لثلاثون الركعة **قوله** مكرهته كقضية خلق مؤداة وكان اود الاقداه به وهو
منفرد بغيره لانه لا يثاب على هذه الجماعة فلا فائدة في الانتظار اعداد **قوله** لظهوره لانه اشر محسوس الخ في النهاية
الجمال الرمي ولو حق آخر وكان انتظاره وحده لا يؤدي الى المبالغة ولكن يؤدي اليها مع فهمه الى الاول كان
مكره وهما لا شك قاله الامام انتهى وفي التحفة مانصه كره ايضا عند الامام **قوله** وقيل يكفر اي لانه يصير حينئذ
الجماعة ليعاد لوداده لا لله تعالى **قوله** اعادة الفرض اي باثني عشر شرطا احدها ان تكون فريضة تطلب فيه الجماعة
فخرجت المندورة او نفلا كذلك ثانيا ان تكون المعادة مؤداة بان يدرك ركعة منها في الوقت الاعيد ففي
بابه من التحفة لو شهدوا بروية الهلال وقد بقي من وقت العيد ما يسع ركعة منها سن فعملها للمنفرد ومن ليس
بمؤمن معهم مع الناس انتهى قال الجمال الرمي في النهاية لعلمه مستثنى من قولهم محله اعادة الصلاة حيث
يقي وقتها اذ العيد غير مكر في اليوم واليلة فموجب فيه بذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم وعلى هذا فلو
صلاها قضاء فزادى او جماعة لقوا انها ثم راي جماعة اخرى يقضونها فهل تسن اعادة القضاء معهم فيه
منظر انتهى وعليه يكون العيد مستثنى من الشرط الثاني ايضا ويلزم من وجود الشرط الثالث وجود الثاني
ولا عكس راجعها ان لا تكون صلاة خوف قال في التحفة او شدته على الوجه لانه احقر المبطل فيها للجماعة فلا
تكر حاشاها ان لا تكون وتر على ما نقله الشوري في حواشي شرح المنهاج عن م الحديث لا وتران في ليلة

الصلوات التي يري اعدادها مؤداة فلا تعاد القضاة تأثرا ان تكون مع

لم ينتق به كونه عذرا فيما يظهر لان المشقة مع ذلك موجودة وبجمل خلافة **قوله** كسفت المطر قال في شرحه
واد في مراتبها ان تشغل عن الخشوع اي عمله لا كماله كما هو ظاهر في الصلاة انتهى **قوله** علمه اي المطر **قوله** وعلمه
قال في شرح العباد وعلمه هو ان يطعمه ويسقيه ويتعاطى ما يحتاج اليه انتهى **قوله** او لا متعظله اوله متعظله
تعلق قلبه به وان لم يشرف على الموت نقله في العباد عن الجواهر وعلمه على تعلق شديد بمنع من الخشوع
اي التزوجة الذي يلزمه الدفع عنه اي بان كان ذار روحا وكان بينه كودية عنده والافلا يلزم من الدفع
في شرح الارشاد كماله وكذا في شيخ الاسلام في شرح منبه والخطيب الشيباني في شرح التبيين وغيرهم لكن
في الحق والنهاية وان لم يلزمه الدفع عنه قال لا خلافا لمن يقيد به وهو ظاهر **قوله** تجبزه في التنوير الخ قال في شرحه
والعبارة الغني وان علم حال وضعه ان لا يضيء الا بعد فوت الجماعة والجماعة ما لم يقصد به اسقاطها والافلا يضيء
في الجماعة وكذا كل عدد يرتعاط به يقصد ذلك انتهى **قوله** زاد في التحفة والنهاية ومع ذلك لو خشى تكلف سقطت عنه
ظواهر للمشي عن اصابة المال وفي شرح العباد نقلا عن الزركشي جري هذا في تعاطي الاشياء المسقط للجمعة
ثوبه الذي لا يجد غيره وفي التحفة وكيفية على خوضه هو فعدم اتيان بزمه او ضعفه او اكل جرد له ثم قال في
في تحصيل ملكه مال انه عند ان احتاج حالا والافلا انتهى **قوله** بيته قال في النهاية ولو كان الحاكم لا يسمع البيعة
بعد حبسه فهي كعدمها كجسته الزركشي انتهى ونحوه في التحفة **قوله** او يمين اي ان كان مما يقبل فيه دعوى العباد
بيمينه وذلك فيما اذ لم يمه الدين لافي مقابلة مال كهمر واطلاق الكلام كما علم ما سبق انفا حيث كان الحاكم يسمع
والافلا كعدمه **قوله** اوله نقلا اي لان الامام العفو عن التهم يراذ ان كان له نقلا وان كان كبرى الخ اشار به في
الجواهر عن استكمال الامام ان موجب القود كبيرة والتخفيف ينافي به واجاب الامام نفسه بان العفو منه واجب
حلي بقوله قال الاذ عني والاشكال اقوى انتهى وكان وجهه كيف يترك الواجب لاجل مسنون وايضا العفو عن غير
بالغلبة فكيف يترك واجب محقق لاجل مندوب متوهم **قوله** وثبت عنده في شرح الارشاد والنهاية للجواهر
التغيب حينئذ لعدم فائده انتهى وهذه ابيد وجوب اتيان الامام ليقوم عليه الحد ورايت في شرحه
ما يخالف حيث قال في شرح قول الروض ومن ارتكب حدا لله اي كان من في الافضل ان يستمر على نفسه فان ثبت
الستروا في الامام ما نصه ندب فيما يظهر الخ وصرح في شجاعت نقلا عن الامام في الارشاد ان القتل الموجب
تصحيح التوبة منه قبل تسليم القاتل لنفسه ليقص منه فاذا اندمحت توبته في حق الله تعالى وكان منع القاتل
عن مسخفة معصية متجددة لا تقدر في التوبة بل تقتضي توبة منها وفي الامداد والنهاية وغيرهما في القيد
من الشهود حتى لا يرفعوا امره الى الامام **قوله** سخر خازن من الجوف قال في شرح العباد والامداد نقلا عن الاذ في
خدم الناصور وسلس نحو المدي ودم القروح وغلبة القوي ويؤيد قول ابن عبد السلام منبغ في ان تؤخر الصلاة
بكل مشوش يؤخر به الحاكم الحكم الخ **قوله** مع سعة الوقت قال في الامداد والنهاية اما اذا خشى يتخلف لما ذكره في
الوقت ولم يخش من كتم حديثه ونحوه ضررا كما جسته الاذ عني وغيره وهو ظاهر فانه يصلي وجوبا مع مراعاة ذلك
كرهية لحرمة الوقت انتهى زاد في الامداد وحديثه ان امكنته الجماعة لم يكن الحق عند رافى تركها ولا يكتفى بتقديم
نفسه على الوقت **قوله** هنر لا ضبطه في التحفة بمبيح التيمم **قوله** وفقد لبس الخ في الامداد والنهاية ويظهر ايضا
العجز عن ركوب لمن لا يليق به المشي كالعجز عن لباس لا يروق انتهى والعبارة للامداد وكذا في شرح العباد
فيه ويؤخذ من ذلك انه لو كان يحمل الجماعة من لا يليق به مما لست اومن يتاذى بحضوره كان عذرا وهو محتمل
يا ياتي في الوليمة انه عذر ريانع من وجوب الاجابة فيها وبجمل انه غير عذر رها مطلقا وبقر بينه وبين
اللباس اللائق بان فقدت جلا بالمر وق بخلاف مجالسة من ذكر وبينه وبين الوليمة بان العدة اطر
المسجد وغيره من محال الجماعات باجتماع الاعلى والاسفل والصديق والعذر ومن غير ثاثر فلا نظر للتأذي
بخلافه ثمة **قوله** باللبس قال في الامداد اما الرمح والظلمة الخفيفة ليل او الشديدة ليلها رافقت عذرا
تأذي بالشديدة نهرا رافقتا ذيه بالوجل كانت عذرا فيما يظهر وكلامهم يحمل على غير هذه الصور
زاد في فتح الجواد يؤيد قولهم السحوم وهو الرمح الحارة عند ريلها وانتهى **قوله** حفصة ما كثر
جماعة من المتأخرين شدة احدها كافية وان لم يحضر ذلك قال في النهاية والتحفة وغيرهما في العباد

وجه الاستشكال

الذي ينبغي علمه ما قاله اوله على ما اذا اختلاص خشوعه لشدة جوعه او عطشه الى ان قالوا وهل كلام الاصحاب على ما
اذ لم يخش خشوعه الا بحضرة ذلك او قرب حضوره **قوله** ولا يشبع خالق في ذلك النووي في شرح مسلم والمهذب في التمهيد
فصوب كمال حاجته من الاكل قال وما تأوله بعض اصحابنا على انه لا ياكل لقا كسر سورة الجوع فليس يصحح انتهى قال في
الشراح في الامداد والجمال الرمي في النهاية والعبارة لها تصوير المصنف الشيخ وان كان ظاهره ان حيث المعنى الا ان الاصحاب
على خلافه نعم يمكن حمل كلامهم على ما اذا وثق من نفسه بعدم التطلع بعد اكل ما ذكره وكلامه على خلافه ويدل له قولهم تكلم الصلاة
في كراهية تنافي خشوعه انتهى وفي شرح العباد ان هذا الجمع هو الحق **قوله** بفتح الحاء في شرح المنهج على المشهور وفي التحفة
في يجوز اسكانها وفي الامداد والنهاية والعباد اسكانها لغة مريدة وكلامه يفيد ان غير الشديد لا يكون عذرا او اعقده
في النهاية وظاهر التحفة اعتقاده ايضا حيث اقر المنهاج عليه وان قال بعد وحذف في التحقيق والجموع التقييد بالشدة
واعقده الاذ عني انتهى واعقده شيخ الاسلام في المنهج والخطيب الشيباني والزبادي وغيرهم وظاهر شرح الارشاد في
لما شرح اعتقاده عدم التقييد وفي شرح العباد قضية اطلاقيهم انه عذر ولو بالنسبة لمن عذره دابة يعتكف كونه باقية
في اشغاله وهو متجه لانه وان خاضع بنفسه للدين لا يكتفى ذلك لما فيه من المشقة والخطر بلق الرواية الذي يغلب في
الوجز انتهى ثم صانط الشد يد من الوجز كما في التحفة والنهاية مالا يؤمن معه التلوين زاد في التحفة او الزلق
زاد في النهاية كما صرح به جماعة وجرم به في الكفاية وان لم يكن الوجز متفاحشا كما قاله الامام وفي شرح العباد
لما شرح في هذا الصانط نظر ظاهر بل الوجه ضبطها بان يغلب منه التلوين او يثق معه المشي مشقة لا
حادة **قوله** ظهر اعتقده في التحفة وشرح الارشاد والذي اعقده الجواهر الرمي في النهاية وشرح البيهقي ونظم
الزبد عدم التقييد فهو عذر مطلقا **قوله** ولو سقر نزهة لا سرية بلاد ايعاب **قوله** يؤذي في التحفة وان قل
على الوجز خلافا لمن قال يغتفر رجه لقلته الخ وفي الامداد البقرة واعقده الرمي كراهية اكل ما ذكره نقلا عن نقله عن
صوابه على شرحه يسير لا يحصل منه اذ زاد في الامداد البقرة واعقده الرمي كراهية اكل ما ذكره نقلا عن نقله عن
عن افتاء والى وجرم الانوار وفي التحفة في اطلاقي كراهية اكله لنا نظر ولو قيدت بما اذا اكله وفي عزمه الاجتماع
بالناسا ودخول المسجد لم يبعد **قوله** رجع خبيث زاد في الامداد كالفصاين وفي النهاية ودم فصد قالوا ومن
داوى جرحه بنحو ثوم وفي شرح العباد للشارح قضية ما ياتي في السير في الامر بنحو صلاة العبد انه يلزم
الامام او نائبه منع الابرص والاجن من مخالطة الناس لان ذلك من عموم المصلحة العائدة عليهم انتهى ومن الاحاديث
الذكرورة في شرح العباد جرحا جلا لا يجوز النظر الى المجدوم واذ كلمته فليس ببيكم وبينه قيد رجع انتهى وفي التحفة
ينفق عليهم من بيت المال اي فيما سيرنا فيما يظهر انتهى **قوله** لا عذر في التحفة وشرح الارشاد ونحوه في نهائيه
الجواهر الرمي الاوجه كما يقتضيه اطلاقيهم عدم الفرق بين العدو وغيره لوجود المعنى وهو التأذي وكذا في الجواهر
وغيره **قوله** والحضور عند الناس ولو كان اكله لعذر كما في التحفة وشرح الارشاد فهذه تخالف التي قبلها عند
الشارح **قوله** في طريقه ولا طريق سواه ايعاب **قوله** من يؤذي الخ قال في الامداد والنهاية ولو بنحو شتم ما لم يكن
دفعه من غير مشقة **قوله** في الصلاة الليلية في المغرب والعشاء تحفة **قوله** وقوة قنينة في الامداد والنهاية لفرط
الجحالة وهو امر وقياسه ان يخشى هو افتتاناً بمن هو كذلك وفي الامداد وكون الاعي لا يجدر قايد وان احسن
الشي على العصى وفي التحفة والنهاية ولو باجرة مشروجه فاضلة عما يقتضي في الفطرة قالوا لا احسانه
الشي بالعبادة اذ قد تحدث وهذه يقع فيها وفي الامداد والنهاية ونحو النسيان والاكراه والاشغال بالمسابقة
والنأفظة كما اشار اليه الاذ عني والزركشي ثم رده الاعذار منع الاثم او الكراهية ولا تحصل فضيلة الجماعة كما في
الجموع واختار غيره ما عليه جمع متقدمون من حصولها ان قصدوا لولا العذر والسبب حصولها لمن كان
يلزمها الخبير بخاري الصريح فيه ووجه منها حصولها لمن جمع الامر من الملازمة وقصدوا لولا العذر والاحاديث
بمجموعها لا تدل على حصولها في غير هذين وقد يجاب بان الحاصل له حينئذ اجزى كما في اجرة الملازم من الفاعل لها اظهر
غيره خصوص الجماعة فلا خلا في الحقيقة بين المجموع وغيره فتأمل ثم هي انما تمنع ذلك فيمن لم تنأ له اقامة

او مشروب قال ابن مطير ومنه القهوة لبعدها الناس من يشرب خشوعه بتركها صح

في التخيير العتيق كمنع طاعة عبد وكسر يائها ونزولها بقا والمعتق وان اثم بتعد ذلك تحفة نزار في النهاية صراط العباد وهو ان تسمى الخاء في

الجماعة في بيته والام يسقط الطلب عنه كراهية لانقر ادله وان حصل الشعار بغيره انتهى تحفة وذكر كسرها
الامن قولها واوجه منها قولها ثم هو انما تمنع فليس في النهاية والله اعلم **فصل في شروط التحفة**
وان لا يعتقد الخ ليس المراد ليس المراد من الاعتقاد ما اصطلاح عليه الاصوليون وهو الجواز المطلق لدليل بل المراد
ما يشتمل الظن المستند للاحتياط بدليل ما قبله **قوله** اختلاف في القبلة ولو بالتيسر والتمسك وان تحركت
تحفة ونهاية **قوله** ما لم يكن امير في التحفة الايضاح ان كان ذاك اولية جواز من الفتنة فيقتضي به الشك
ولا اعادة عليه وكانهم انما لم يوجبوا عليه موافقة والافعال مع عدم نية الاقتداء به لعسر ذلك والافعال
لرفع الفتنة ولصحة الصلاة الشافعي يقيها ويشكل على ذلك ما ياتي في انه لا تصح الجمعة المسبوقه وان كان
معها الصادق بكونه امامها اذ يفسر ما قلنا صحت اقتداءهم به حقوق الفتنة بل هي ثمه اشد ويجاب بان
غير الجمعة مع اختلاف بعض شرطها لعدول لم يعلم ذلك في الجمعة بعد تقدم احرازها فاذا اضطروا الى الصلاة
مع نواكيتين نافلت انتهى واعتمد ايضا في شري الارشاد قال في الايعاب وكثيرا البسطة في ذلك قوله
في نحو الاعتدال اخذ من كلام ابن الرفعة الذي استظهره الزركشي بعد تنقيح فم بجواز الفرق بين القول
والفعل بان الفعل الغش ويرد بان العلة تقتضي ان لا يفرق وان كان الغش ثم ذكر كلاما حاصلا انه يمتنع الاقتداء
به اذ اراء من فرجه واعتمد الجاهل الرمي عدم الاعتقاد مطلقا **قوله** اقتصد قال في فتح الجواد فلهذا
اذا نسب الحنفى لجزءه بالنية حينئذ والافق هو متلاعب حتى عند الشافعي انتهى نزار في الامداد وهو محقق
اجبت عنه في بشري الكسري واعتمد الجاهل الرمي واتباعه قال في التحفة ويرد بان هذا هو كان من المصلحة
يات ما علق به مقابل الاصح الى آخر ما قاله في التحفة واجاب في النهاية عن رد ابن حجر فراجع منها ان اردت
كوشوم تقدم الكلام على ذلك مستوفي في شروط الصلاة فراجع منها **قوله** ولو باجتها ذلك في التحفة
الارشاد له واعتمد الجاهل الرمي تبعا للزركشي صحة الاقتداء بالاجتهاد في القبلة والثوب والا وافي قال
النهاية ومعلوم ان اجتهاده يقر ان تدل على عزه لا بالنسبة للنسبة الخ وخرج بمقتضى ما اذا انقطعت
كان سلم الامام فقام مسبوق فاقصدى به آخر ومسبوقون فاقصدى بعضهم ببعض فتصح في غير الجموع
اما في فلا مطلقا عند الرمي وفي الثانية عند الشارح اما في الاولى فتصح عنده لكن يكسر الاقتداء بالمسبوقين
ولو في سرية اشار به الى الخلاف فيها فان الشافعي في القديم يصح الاقتداء بالاممي في السرية بناء على ان المأموم
في الجهر به بل يتحمل الامام عنه القراءة فيها وهو القول القديم ايضا **قوله** بان يعجز بكسر الجيم اقصم من فتحها وما ضيق
ذلك ايعاب **قوله** مثله اي يصح ولو في الجمعة قال في الامداد كان اتفق امر يعون اميا في المعجزة عنه فتصح امامة احد
بل تكن منهم الجمعة حينئذ **قوله** لا يقتدي بمن يصلي بالذكر قال في التحفة وحافظ نصق الفاتحة الاول بحافظه
الثاني مثلا كقاري مع امي **قوله** وتكره القدوة لمن الخ هكذا رايته في بعض نسخ هذا الشرع وكذلك رايته في الامداد
والذي رايته في اكثر النسخ وتكره القدوة بمن بالباء بدل اللام مع ذكره به بعد ذلك فهو تكرار محض وعلى
اللام فالمراد انه يكسر له ان يجعل نفسه قدوة لغيره بان يجعل نفسه اماما واما الاقتداء به فهو من كونه قدوة
وبه وبعبارة التحفة وتكره القدوة بالتمتاع الى ان قال ومن تمت كرهته له الامامة الخ ولو عبر الشارح
بدل القدوة كما صنع في التحفة كان اوضح وبعبارة فتح الجواد في اللاعن ويكره امامة لاحن لا بغير المعنى
به انه تمت **قوله** من حرز الفاتحة ليس يقيد فلو حذفت لكان اخضر اعم واولى فقد صرحوا في المتن كمن الم
والمنهاج والارشاد وغيرها بكسر هاء الاقتداء بالفاتحة وهو من يكسر الفاء مع ان الفاتحة لا فاء فيها بل
في المنهاج وتكره بالتمتاع قال الشارح في شرحه والواو وهو من يكسر الواو وكذا اسائر الحروف
وفي نهاية الجاهل الرمي وشرح البحر للزيادي ولا فرق بين ان يكون ذلك في الفاتحة او غيرها ولا فاء فيها
وهو ظاهر **قوله** من زيادة او نقص تقدم هذا في كلامه في صفة الصلاة وقدمت ثمة ما فيه وان الذي
في التحفة ان الزيادة والنقص لا يضران الا ان غير المعنى يعني بان ابطاله من اصله او استحاله الى معنى
فراجع ما سبق ان اردته وقوله او تغيير معنى هذا الاحتجاج اليه كما هو واضح للعلم به من قوله فان غير

هو تكرار محض وان عبر بذلك في الامداد ايضا ثم كلامه يولهم كما تراه انه يشترط مع الابد ال تغيير المعنى وليس مراد
كما هو صرح كلامهم وقد سبق في كلامه ان الاممي من لا يحسن ولو حرز فامن الفاتحة وشرحها الشارح بان يعجز عنه كسرها
او عن احرازه من غيرهم وقد عبر الشارح في التحفة بقوله فان لم يحسن غير معنى ولو في غير الفاتحة وكالحن هنا الابد
كلمة لا يشترط فيه تغيير المعنى انتهى وهو في غاية الوضوح وليت عبر هنا بنحو ذلك **قوله** ويجز عن النطق به الاكن ذلك خرج
ما اذا امكنه التعلم ولم يعلم فان صلاته تبطل بذلك فضلا عن امكنه ان لا يعلم بقرآن فان ضاق الوقت صلى بحر منه
قال في التحفة ويظهر انه لا ياتي بتلك الكلمة لانها غير قرآن قطعاً فلم يتوقف صحة الصلاة حينئذ عليها بل بعدد ما ولو من
منها لم يبطل واعاد لتقصيره انتهى فان تعلم وجري ذلك على لسانه فان تفضل للصواب قبل سلامه اعاده ولم تبطل
صلاته كذا ائيد بعقل السلام في النهاية كالتحفة قال فيها وحيث بطلت صلاته فلما يبطل الاقتداء به لكن للعالم بحاله
كما قاله الماوردي ويفرق بينه وبين ما ياتي في الاممي بان هذا يعسر الاطلاع على حاله قبل الاقتداء به واختار السبكي ما
اقتضاه قول الامام ليس لهذا الاحسن لحننا غير المعنى قراءة غير الفاتحة لانه يتكلم بما ليس بقرآن بلا ضرر ورة في
البطلان مطلقا انتهى وقوله من البطلان متعلق بقوله اقتضاه قول الامام وقوله مطلقا اي قادر ان كان او عاجز
انه يعود له ولو بعد السلام حيث لم يبطل الفصل ولم يتكلم بمخالف والا استأنف **قوله** فكافي ومثله ما اذا لم يحسن ان
امكان تعلمه من حين اسلامه فيمن علم السلامه ومن التمييز في غيره لان الاركان والشروط لا فرق في اعتبارها بين البالغ
وغيره تحفة والاممي قد سبق حكمه انه لا يصح اقتداء القارئ به ويصح اقتداء مثله به وتصح صلاته لنفسه ايضا ولا
اعادة عليه **قوله** او جهل اي وعذوبه تحفة ونهاية **قوله** او شئ انه لحن او في صلاة تحفة نزار في النهاية لان الكلام
ليس بهذه الشروط معتق لا يبطلها هذا حكم من لم يحسن الفاتحة اما غيرهما فقال الشارح في الامداد والجاهل الرمي
في النهاية وبجواب الادريجي صحة اقتداء من يحسن نحو التكبير او التشهد او السلام بالعربية من لا يحسنها بها وجهه
ان هذه الامور لا يدخلها الامام فيها فلم يبطل بحججه عنها انتهى كلامهما **قوله** وان لا يقتدي الرجل الخ والحاصل ان الرجل
تسع خمسة صحيحه وهي رجل برجل خشن برجل امرأة برجل امرأة بخشن امرأة بامرأة واربعة باطلة وهي رجل
بخشن رجل بامرأة خشن بامرأة خشن بخشن اي الذكركم منه به على ان المراد بالرجل خافا بل المرأة فيشتمل الصبي والمراد
بالمرأة خافا بل الرجل فيشتمل الصبيبة وعدم الصحة في الرجل بالمرأة اجماع الامن شذ كما لم في فلو احتج به كما صنع في
كان اوضح لان الحديث الاول على من حذر شموله امامة الصلاة ليس فيه انه بشرط الصحة والثاني رواه ابن ماجه
من حديث جابر ان شاء حديث طويل اوله يا ايها الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وفي سننه عبد الله بن محمد العدي
عن علي بن زيد بن جرد عن العدي اتيهم وكيع بوضع الحديث وشيخ ضعيف ورواه عبد الملك بن حبيب في الاصح
وعبد الملك منهم بسرة الاحاديث وتخليط الاسانيد **قوله** وهو يظن اهلا فخرج به ما اذا اظن به خللا فلا تصح وان تبين
ان خللا كما سياتي في كلامه وفي التحفة يصح الاقتداء بمجهول الاسلام ما لم بين خلافه ولو بقوله لان اقتداءه على الصلاة
ولم يظا هر على اسلامه **قوله** كان ما من كفره ولو بقوله لقبول اخباره عن فعل نفسه ما لم يسلم ثم يقتدى به ثم يقول بعد
الفرج لم اكن اسلمت حقيقة اذ اردت لكفره بذلك فلا يقبل خبره حينئذ **قوله** او يزندق منه به على انه لا فرق
بين منظر الكفر وخفيه كما هو من حجج النووي خلافا للرافعي في صحة الاقتداء اذا تبين مخفيا لكفره اذ الزنديق من
مخفي الكفر كما قسمه الرافعي هنا وتبعه في الروضة وكذا ذكره في كتاب الفرائض وكذا في غيرهما ايضا وجرى عليه
الاسلام كسر سببا في شرحي البهجة والكفاية وفسره في اللعان من لا يتخذ ديناً قال في شرح العباب ولا تخالف فان
هذا يخفى حاله ويظهر الاسلام غالبا فهو بالنظر لهذا الزنديق وبالنظر لعقيدته لا يتخذ ديناً وسبقه اليه الجوزي
قال لان التدوين بالدين هو توافق الظاهر والباطن على العقيدة والذي خالف ظاهره باطنه في ذلك غير
مدينين بدين فالاختلاف لفظي لا معنوي انتهى **قوله** او اميا اي اولم يكسر للاحرار تحفة ونهاية نزار في الامداد
بان امامه قادر على القيام وخالف في الامداد فاعتمد عدم الاعادة **قوله** علمي من فلت الخ منه لو ظنه خشي
به وان بان انه رجل بخلاف ما لو ظنه رجلا ثم بان خشي بعد الصلاة ثم اتضح بالضرورة فلا اعادة للجزء بالنية ذكره
في التحفة وقوله بعد الصلاة خرج به ما اذا بان في ثنائها خنونه قال في النهاية قال اقرب وجوب استيفائها
انهم وقاس العلماء ابن قاسم العبادي على مسألة الخنن المذكورة ما لو اقتدى خشي بانثى اعتقد هار رجلا ثم
بانثى انوثته الخشي قال في شرحه على ابي شجاع المتجه عندي صحة الصلاة لجزءه بالنية مع تبين ان المأموم من

يصح اقتداءه بالمرأة انتد وفي التحفة ترجع عدم الصحة قال لان المرأة علامات ظاهرة غالباً تعرف بها فلو
مقصر وان حزم بالنية **قوله** لان بان امامه الخ اي اذ انكر المحرم ولم يتوكل وكبر الامام ثانياً بنية ثانية
لم يسمع المأموم او تبين انه كان قادراً على ستر عورته **قوله** او بدنه اي لو ملأها **قوله** بياض الكون اعلم ان
اختلافنا على مخالف الظاهر والخفية في الحكم في بياضها ففعل الظاهر هي العينية والخفية هي الحكيمية
تذكر بطعم اولون اوضح وهذا نقله القليوبي عن شيخه الزبيري قال وعند الطبري والسبكي
وغيرهما هي التي لو تأملها المأموم بفرضها فوق ملبوس الامام ومع القرب منه لم يرها قال وظاهره
موافقة هذا انتهى وقيل الخفية ما تكون بياض الثوب والظاهر ما تكون بظاهره وعليه جرح الشارح في
الكتاب وعلى هذا لو كانت بظاهره الثوب ولم يرها المأموم لبعد او اشتغال بالصلوة او ظلمة او حائل بينه وبين
وبين الامام او كانت في نحوها من الامام ولم يرها المأموم لصلاته جالساً العجز ولو قام لراها فانه في جميع هذه
تلزيمه الاعادة لصدق ذلك بكونها في ظاهر الثوب بل يشترط ذلك ما لو كانت حكيمية وهي في ظاهر الثوب لان الظاهر
يطلب الميقيد به بالعينية ولم يعتقد ذلك على اطلاقه والذي اعتمد الشارح والجمهور البرمي والزيادي
لزوم الاعادة في مسئلة البعد ومثلها الحائل والاستغال بالصلوة وكذلك المصلي جالساً ولو قام لم يرها
الرواية في الاخير عدم الاعادة قال لان فرضه الجلوس فلا تغيب منه قال الاذ روي في القوت وقضية
بين المتقدمين والاعمى والتبصير وهو خلاف ما ذكره هنا انتهى كلام الاذ روي قال في النهاية وهو كما قال فالاولى
بما في الانوار ان الظاهر ما تكون بحيث لو تأملها المأموم انكرها والخفية بخلافها فلا فرق بين من يصلي
وجالساً انتهى وكذلك التحفة وعبارتها والوجه من ضبط الظاهر ان تكون بحيث لو تأملها المأموم رآها فانه
بين من يصلي امامه قائماً او جالساً ولو قام رآها المأموم انتهى وقول الاذ روي السابق قضية الفرق في
بما قاله الرواية لان من منه ان الاعمى لا يجب عليه الاعادة وان كان تحت حائل او كان بعيداً عن الامام لان ذلك
ولا تقصير منه كالمصلي جالساً ولو قام لم يرها ولم يبق له بالفرق بينهما فلتزم الاعمى الاعادة حيث تلزم البصير
حجراً في التحفة وقضية اي عدم الفرق الذي ذكره الاذ روي ان الاعمى يفصل فيه بين ان يكون بغيره من
حيث لو تأملها رآها وان لا وفيه نظر بل الذي يتجه فيه انه يلزمه اعادة لعدم تقصيره بوجه فلم ينظر المحققين
في ايجاز في قوله بغيره من والعمى بحيث لو تأملها رآها فلتلخص ان الشارح يخالف الرواية في مسئلة المصلي
جالساً ولو قام لم يرها ويوافق قضية قوله المذكور من الفرق بين الاعمى والبصير ويقول بان الاعمى لا يجب عليه
بخلاف البصير في بعض موره ونسب على ذلك الشارح في التحفة بقوله فان قلت فواجبه الرد على الرواية
اي حين اذ قلت بقضية كلامه من الفرق بين الاعمى والبصير قلت وجهه كما افاده كلامهم ان المصلي جالساً
تقصير وعدمه وبوجود تلك الحشنة يوجد التقصير نظير ما مر في نجس يتحرك بحركته بان المصلي جالساً بالوقوف
السجود على متحرك بحركته لغش النجاسة وما هنا نجاسة فكان الاحتياط بالاولى او في انتهى ومروءه بقوله تلك
الحشنة اي المذكورة في قول الرواية بحيث لو قام المصلي جالساً بعد ذلك رآها فان الراد الرؤية بالقوة او النفاذ
والرؤية بالقوة موجودة في المصلي جالساً واد بقله فان قلت الخ فالمراد من ان يورد عليه ان لم يقل
الرواية في فكيف تقول بما يقتضيه قوله فاجاب بان كلامهم يفيدان المدعى وجوب الاعادة على ما فيه تقصير
قاله الرواية في فيه تقصير من حيث انه لو قام لم يرها فهو راي بالقوة وما اقتضاه كلامه في الاعمى من عدم وجوب
اعادته هو مفاد كلامهم من حيث انه لا تقصير منه اذ لا تمكنه الرؤية بالقوة ولا بالفعل فانا اخذت في ذلك
كلامهم لا بقضية كلام الرواية فلا يرد على ذلك واما الجرح البرمي فانه اقر الاذ روي على اعتدائه على الرواية
مقتضى كلامه انه لا فرق بين الاعمى والبصير وهو اذ يخالف في ذلك للشارح ووجه كون ضبط الانوار والى
اقتضاه وجوب الاعادة في المسائل التي يجب فيها الاعادة التقدم ذكرها لانه فيها لو تأملها المأموم لم يرها
او بالفعل ومنه ايضا يعلم خروج النجس الحشني الذي يظاها الثوب فانه لو تأملها المأموم لم يرها لا بالقوة
بالفعل قال الشارح في شرح العباب وواضح ان التفصيل انما هو في الخبث العيني بخلاف الحكمي لانه لا
فلا تقصير فيه مطلقاً وفيه ايضا مثل الاعمى فيما يظهر ما لو كان في ظلمة شديدة لمنعها اهلية التأملم

والفريق في سائر العورة كالخبث فما ذكر من التفصيل فيما يظهر انتهى ما اردت نقله عن شرح العباب وفي نهاية
البحار البرمكية واخذت بالوجه الذي من الفرق بين النجاسة الخفية والظاهرة قياساً على لو سجد الامام على كعبه
الذي يجزئ بحركته لزوم المأموم الاعادة ان كانت بحيث لو تأمل امامه بصر ذلك والاختلاف في نظام النهاية ثم
هل المصلي جالساً امامه تا ماله من امامه كما قدر والبعد قريباً والحائل بزيادته والقاعد بغيره من قيامه وكذا الاعمى
بغيره من الزيادة عند صاحب النهاية او يفرق بان ما ذكره يتصور وجوده من المأموم بخلافه في تقدمه على
فانه مبطل للصلوة فلا يقدر بتقديمه بل يتأمله من خلفه مع زوال الحائل والبعد وغيرهما الذي رآه نقلاً عن شيخه
عبد الرؤف بن بديل الثاني وهو قوله ظاهر كلامهم ان المراد بالظاها ما هو خارج الثوب لا ما هو من جهة القبلة انتهى
ثم ما قدمته في مسئلة الرواية ليس في كلامه ما يصرح بان الذي صلى جالساً هو الامام والمأموم وظاهر عبارته
ان المأموم فانه قال ولو كان بعامة يمكنه رؤيته اذ قام لكنه صلى جالساً العجز فلم يمكنه رؤيتها فلا اعادة انتهى
ما اردت نقله منه فان ضمير بعامة يعود الى الامام كما هو ظاهر وضريح يمكنه يعود الى المأموم فيكون ذلك لا ضمير اذ
قام وضريح صلى جالساً والذي فهمه الشارح في شرح الارشاد ظاهر يفيد ان المصلي جالساً هو الامام وعبارته التي
له وقضية اي ضبط الانوار السابق انه لو كان بعامة يمكنه رؤيته اذ قام لكنه صلى جالساً العجز فلم يمكنه رؤيتها فلا اعادة انتهى
لكن صرح الرواية بخلافه انتهى **قوله** الاحق نحو السهو فلا يلحق المأموم سهواً اماماً اذا سهر بما يجزئ بالسجود
ولعله اراد بنحو السهو بعد ترك شيء من ابغاضها فانه ملحق بسهو الترك **قوله** ونحوه السهو عن المأموم فلا يتجمل عنه
بل يطلب من المأموم سجود السهو لعدم وجود الاقتداء حقيقة ويمكن عود ضمير تجمل للمأموم المذكور او لا
فتكون اهم من تجمل السهو حيث لا يتجمل الفاتحة عن المسبوق والسوق في الجهرية او في المسبوق لكن فيه
مكرار مع ما سبى في **قوله** وادراك الركعة بالركوع اي اذ لم يدرك المأموم قراءة الفاتحة خلف الامام بل ادرك الركوع
فلا يكون المأموم مدركاً للركعة لان الامام ليس في صلاة حتى يتجمل الفاتحة عن المسبوق **قوله** وقد ظنه في ركعة فله
قال الشارح في شرح العباب وقد علم انها زائدة لم يصح اقتداءه به على المعتمد كما علم حديثه انتهى **قوله** جالساً لا يادتها
يعني عنه قوله سابقاً ظنه في ركعة اصلية كما هو ظاهر **قوله** لحسان هذه الركعة اي دلوي الجمع كما في شرح الارشاد
لشارح فيضيق فيها اخرى لان الساطي في صلاة بخلاف ذي الحدث والخبث **قوله** لم تحسب له الركعة هذه بالنسبة
لذي الحدث والخبث فيه تكرار مع قوله آنفاً وادراك الركعة بالركوع الا ان يقال في هذا زيادة انه لا يدرك الركعة
بعض الفاتحة وحينئذ يفهم عدم الادراك بالركوع وحده من باب اول والاخر في هذا اقرب **قوله** ولم يتجمل في الركعة
ظاهراً قال في شرح الروض بان لم يفرقاً انتهى وضمير عنه يعود الى الحدث او الخبث واقره لان العطف بـ **قوله**
فيما بعد بعد توفى الصفات معتبر سواء الخ هذا اطلق عليه المتأخرون اشارة الى الرد على القاضي حين
في قوله ان جاء من خلفه صلاته وان جاء من امامه لم تصح عملاً بالاصل فيها وقال ابن الرفعة هذا الوجه انتهى
وجهه ان البقن لا يرفع الا بيقين وفي مسئلة الجبى من امامه هو متيقن التقدم على امامه فيستصحب الى ان
التحقق وفي ضرورة مجموع من خلفه بالعكس فتستحق حكم التخلو ما لم يتحقق التقدم وقد علمت ان المعتمد خلاف ذلك
قوله بعقبه اي على عقب الامام **قوله** واجنبه الخ قال في التحفة جميعه وهو ما تحت الكتف الى الخامة فيما يظهر انتهى وليس
قوله جميعه موجوداً في شرح الروض لشيخ الاسلام ولا المعنى والنهاية ولا في شرح الارشاد للشارح وقال العلامة ابن
قاسم قوله بالجنب اي جميعه ان كان المراد انه لا بد من التأخير بجنب من الجنب في جميع طوله المذكور فواضح او انه لا بد
من التأخير بجنبه بجميع عرض الجنب فمشكل اذا لا مخالفة مع التأخر ببعضه فلعلم المراد الاول وقد يجهل انه بعض
التقدم ببعض عرض الجنب كما تقدم ببعض العقب ان قلنا انه بعض والتأخر ببعضه اي تأخر راسه عن راسه
السابق انتهى ومروءه بكلام الشارح السابق ما ذكره في التحفة قبله من ضرورة التقدم ببعض عرض الجنب
لكونه فيه مخالفة فاحشة وفي التحفة وفي الاستلقاء ما بالعتق ان اعتمد عليه ايضا والآخر ما اعتمد عليه
فيما يظهر ثم رأت الاذ روي قال هنا يحتمل ان العبرة براسه ويحتمل غير ذلك وما ذكرته او في كلامهم كما هو
ظاهر واعتمد المعنى والنهاية والتجريد اعتبار الراس قال ابن قاسم قوله العبرة براسه شاملاً للمستلقي ومقروفاً
بان جعل راسه جهة يمين الامام او يساره او امتد في جهة اليمين او اليسار انتهى وقال الحلبي لا فرق بين

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

ان يكون معتد او معتد ضا وهذا واضح ان كان الامام هو المستقل والامام قائما بالماموم مستقلا
اعتبار راسه انتهى والخاصة لانه لو قام احد هما او قد اوجع على او استلقى وعكس الآخر فغير معتد
ست وثلاثين ذكرها الاستوى في العارضة وحسب رها الشارح بما فيها من نقد ورد في شرح العباب وحسب
بجته الشارح ان العبرة في المستقل عنهما بالعقب وفي غيره بما ذكر فيه وقول التحفة وما ذكرته او في
قال السيد عمر البصري في حاشيته التحفة بلا اوفق بكلامهم اعتبار الراس حيث اعتمد عليه كما هو القالب لانه
ما يعتمد عليه مما يلي الماموم فهو على وزن العقب من القائم بخلاف العقب في المستقل فانها على وزن الراس
من الراس فقدر برأيه والمعتد على خستين تحت ابطيه بان لم يبين له جلية اعتماد على الارض ولم يكتف
بجته الشارح في التحفة اعتبار الخستين وكذلك في النهاية اما اذا اعتمد على قدميه فلا تصح الصلاة
التحفة يتردد النظر في مصلوب اقتدى بغيره لانه لا اعتماد له على شيء الا ان يقال اعتماده في الحقيقة على
لانها الحامان له فليعتبر اذ كان هذا هو ملحق الاستوى في اعتبارهما فحين تعلق بجبل وردة بيطقات صلاته
انما هو من حيثية اخرى هي ان هذه الهيئة يوجب اختيارها عدم انعقاد الصلاة انتهى ومنه يعلم ان ما
شرحه الارشاد للشارح من الرد على الاستوى محمول على حالة الاختيار وفي المعنى وفي المصلوب بالكتف وفي
المقطوعة رجله ما اعقد عليه وقال بعض المتأخرين الاعتبار بالكتف انتهى وفي النهاية ولو تعلق بجبل وردة
ظريفا ايضا اعتبر منكبه فيما يظهر انفق والذي يظهر للفقير ان محل هذا ان كان مربوطا في كتفيه اما لو
في عنقه مثلا فينبغي ان يكون الاعتبار به لان اعتماده حيثئذ عليه وان لم اره في كلامهم اذ قولهم العبرة
عليه شاعرا لانه اعم رتبة القلوب في قال العبرة في المعلق بالجبل المعلق به انتهى وهو ظاهر يتعين اعتماد
قال في التحفة ولم ار لهم كلاما في الساجد ويظهر اعتبار اصابع قدميه ان اعتمد عليها ايضا والافضل ان
عليه نظير ما مر ثم رآيت بعضهم بحث اعتبار اصابعه ويتعين حمله على ما ذكرته انتهى واراد بقوله ثم رآيت
الخطيب في المعنى قال الرمي في النهاية ولا بعد فيه غير ان اطلاقهم يخالفه انتهى قال العلامة ابن قاسم في رد
خلاف ذلك وانه يغتفر التقدم باصابع قدميه حال السجود وان اعتمد عليها وان المعبر العقب بان يكون
وضع على الارض لم يتقدم على عقب الامام وان كان مرتعا بالفعل مر انتهى وقال القليوبي العبرة في السجود
لمن اعتمد عليها وفي المعنى يشمل ذلك الركب وهو الظاهر قال وما قيل من ان الاقرب فيه الاعتبار بما اعتبر
في المسابقة بعيدا لا يلزم من تقدم احدى الراتين على الاخرى تقدم ركبها على ركب الاخرى انتهى
تقدم الى قال الشارح في شرح العباب نعم بحث بعضهم ان الجاهل يغتفر له التقدم لانه عذر باعظم من هذه
واما يتجه في معتد ورجل محله اقرب اسلامه وعليه بالناسي مثله انتهى ونقله الشوبري في خواشي النهاية
والهاتفي في خواشي التحفة واقره **قوله** فان اعتمد على العقب في التحفة محله ما ذكر في العقب وما بعده ان
عليه فان اعتمد على غيره وحده كاصابع القائم وركبة القاعدة اعتبر ما اعتمد عليه فان اعتمد على غيره على
انتهى وكذلك النهاية لانه قال بل على الاوجه فيما يظهر وعبارة الاعداد بعقب لما اعتمد عليه من رجليه او
على الاوجه انتهى فلو اعتمد على احدى رجليه وقدم الاخرى على رجل الامام لم يضر وان اعتمد عليها من غير
كما في تحفته وغيرها ولم يضر عند صاحبي المعنى والنهاية وغيرهما تبعا للبعوي وهو قياس ما اعتمد عليه الشارح
في التحفة في التقدم ببعض العقب المعتمد على جميع الاان يقرر **قوله** ولم يحصل له شيء من فضل الجماعة في الصلاة
مكروهة تقوت فضيلة الجماعة وان كانت صورتها معتد بها في الجملة وغيرها حتى يسقط فضلها فلا تارة
وان خلفه بعضهم ويجري ذلك في كل مكان من حيث الجماعة المطلوبة انتهى كلام النهاية وجميع موجود في
مع زيادة ومما فيها منقولة لفضيلة الجماعة فيما سوي فيه لا مطلقا ثم قال المراد بفضيلة الجماعة
اذا ساواه في البعض السبعة والعشرون في ذلك الجزع وما عداه مما لم يسا فيه يحصل له السبع والعشرون كما
قال وكذا يقال في كل مكان من حيث الجماعة انتهى قال العلامة السيد عمر البصري في خواشي التحفة قوله في
الجمعة ان اراد فوات فضيلة السبع والعشرين من حيث ذلك المندوب الذي فوته اي فوات فضيلة فوات
كل المراد مطلقا فحملنا لان الصائفة في الجماعة فيما يظهر لا شتما لها على فضايلة عدية تخلوعها
الفن والحكم بان يسمي بالاثبات بفضيلة منها بخلاف الاثبات ببقية الفضائل التي اتي بها محض تحكيم ليرد

من الشارع فلهذا الاقرب والله اعلم توجيه كلام المجموع وغيره ما اشترت اليه اي تقوته فضيلة بالانسية لما فيه مطلقا
ثم رآيت ابن قاسم قال في حاشيته على شرح المنهاج قوله وكبره لما موم انفراد ومع انفراد وكبره التقوت فضيلة
الجماعة خلافا للمحلي ودقا للطلباوي والبرلسي نعم فضيلة دون فضيلة من دخل الصف والبرلي وافق المحلي انتهى
ورآيت في فتح الجواد قوله والاوجه اختصاص القوات بما صعبته الكراهة فقط وان الغاية اصل الثواب انتهى فيرد
عليه ما يرد على التحفة ان لم يور انتهى كلام السيد عمر وهو في غاية القوة كما يعلم مما تقدم من وجه تفضيل الجماعة
على الافراد اذ من ذلك سماع الامام والتامين لفاعته ومساواة الصف وغير ذلك وكل واحد مستقلة بنفسها فلا
ذا تزل فضيلة ما في به من ذلك بزوال ما لم يات به ورآيت في فتاوى السيد عمر المذكور ان ارتكاب مكره من حيث
يفوت اصل ثوابها عند جماعة كثيرة من المتأخرين تبعا للمحلي وكاله عند آخرين منهم الطلباوي والبرلسي كما نقله
الشارح في قاسم عنها في حاشيته على شرح المنهاج ولعله الاقرب انشاء الله تعالى انتهى **قوله** مستور خرم به العاري العار
وسيا في كلامه وقوفهم صفا واحدا حيث كانوا بصرا في ضوء وفي شرح العباب من له ايحاذيه **قوله** قليلا قال في التحفة
بان متأخر اصابعه عن عقب امه فيه يظهر لانه الادب انتهى ووقع له في شرحي الارشاد ما يخالف ذلك حيث قال
فيها بان لا يزيد ما بينهما على ثلاثة اذرع اخذ اصحابا في ويحتمل ضبطه بالعرف انتهى والاحتمال الثاني هو المعتمد
ويتبين ما في التحفة بيان العرف ووقع في النهاية انه قال قليلا عرفا فيما يظهر ثم قال ولا يزيد على ثلاثة اذرع انتهى
وقد علت ان التحقيق انه لا يصلحها وقد نبه على ذلك الشارح في شرح العباب فقال فيه المراد بالقليل هنا ان
يخرج من المحاذاة بدليل ما ياتي ان الثاني يخرج من يساره ثم يتقدم او يتأخر ان الثلاثة اذرع او نحوها
خلافا لما توهم لان ذلك انما هو في الصف خلفه ولو كان هذا مثله لم يحجج الى تقدمه ولا الى تأخرها
انتهى والامر كما قال **قوله** عن يمينه رآيت في شرح البخاري للقسطلا في باب اذا قام الرجل عن يسار الامام
فخوله الامام الى يمينه لم تقصد صلاتها منه ما تقدم وقال احمد من وقف عن يسار الامام **قوله** لا يلزم الاطراف
صلاته لانه صلى الله عليه وسلم لم يقر ابن عباس على ذلك انتهى **قوله** يندب للامام الخ قال في النهاية ولا
يعقد ان يكون الماموم في ذلك مثله في الارشاد المذكور ويكون هذا مستثنى من كراهة الفعل القليل ثم
قال بل في المجموع والتحقيق انه لو وقف على يساره او خلفه ندب التحويل الى اليمين والافضل هو الامام الخ اخر ما
قاله وجميعه مذكور في الامداد للشارح بنحو **قوله** كثير اذ علمت مما سبق انما ان المراد على المعتمد ما يزيد
على اخر اصابعه عن عقب امامه ولا تغفل عما سبق في كلام السيد عمر من المراد من فوات فضيلة الجماعة
قوله وعن يساره في شرح العباب يكبر الوقوف خلفه كما صرح به المتولي وغيره ونقله النووي واقرب
نعم ان لم ير على اليسار ما يسعه سن له على الجاهل من ان يخرج خلفه ثم يتأخر اليه الاول انتهى ونحو في التحفة
والنهاية وغيرهما **قوله** لا غيره ظاهره ولو الركون واعتمده في شرحي الارشاد وشيخ الاسلام زكريا في شرح المجموع
وكذلك الجاهل الرمي في شرح البهجة ايضا واطلق في شرح نظم الزيد انه يكون في القيام وكذلك
الخطيب في الاقضية لكن الذي في نهايته والخطيب في المعنى وشرح التبيين واقرب الشارح في التحفة
ان الركون ملحوظ بالقيام اما غيرهما ولو التشهد الاخير فلا يسن فيه ذلك فعلم انه لا يندب للعاجزين
عن القيام كما في شرح الروض والبهجة والمعنى وفتح الجواد **قوله** ابتداء قال الشارح في شرح العباب ليس
بعيد اذ لا فرق بين حضورهما قبل احرامه او بعده ولو في التشهد كما هو ظاهر انتهى كلامه شرح الجاهل
وكانه فهم ان المراد بالابتداء ابتداء الصلاة وليس بلازم اذ يمكن ان يكون المراد ابتداء دخولها في الصلاة
كان معا يخرج به تقدم دخول احداهما على الاخر في الصلاة المتقدم في المسئلة السابقة **قوله** او يسن خلفه
او ذكر ان امرأة او خلق فيهما خلفه وهي او الخنثى خلفها او ذكره وخشي وان وقف الذكر عن يمينه والخنثى
خلفها والائني خلق الخنثى كما في التحفة وغيرها قال في شرح العباب في قوله والخنثى خلفها ما تقدم حيث يساها
ثم قال وفارق وقوفه خلفها ههنا وقوفه خلف الرجل فيما قبله بانه لو وقف ههنا خلفه لتصور بصور مع
منفردين مع احتمال ذكر كونه تقوته السنة في موقف الرجلين فكان وقوفه كذلك مراعاة للاسوة

بخلاف المرأة خلق الله جل جلاله موقفا لها بل احوال الى آخر ما في شرح العباب وحسنه اي حين وقوف كل واحد
يحصل لكل فضيلة الصف الاول بحسنه جل جلاله انما قلنا صفهم اما اذ لم يكمل فيكمل بالمصبيان كما في الخففة والهاج
من اذ فيها اما اذ كان تاما لكن بحيث لو دخل المصبيان معهم فيه لوسعهم فالوجه تأخيرهم عنهم كما اقتضاه احوالهم
خلقا فاللذ بعين الخ وظاهر اطلاقه انه لا فرق في الرجال بين الاحرار والارقاء وهو كذلك كما في الخففة وغيره فان
قاسم لو اجتمع الاحرار والارقاء لم يسعهم صف واحد فيجوز تقديم الاحرار لانهم اشرى نعم لو كان الارقاء افضل لكانوا
صالحا فيه نظر ولو حضر واقبل الاحرار لم يخلو يؤخر ولا لارائه في نظر انتهى والظاهر انهم لا يؤخرون لان المصبيان
المؤخرين عن الرجال الارقاء لا يؤخرون للماحرار فكيف بالارقاء المقدمين على المصبيان وعجيب توقفت
ذلك **قوله** وان تميز الخ اي خلافا للداري ومن تبعه كما في الخففة والنهاية **قوله** ليأتي بكسر اللام وهي لام
وقته الياء بعد اللام وتشديد النون وهي نون التوكيد الثقيلة مع حذف نون الوقاية لتوالي الالف
والخفيفة مع بقاء نون الوقاية وادغامها فيها والفعل فيها مبني على فتح آخره وهو الياء التي بعد الالف
لاتصال نون التوكيد الثقيلة او الخفيفة المدغمة في نون الوقاية به والفعل ان اتصل به احد نوني التوكيد
بني على الفتح ومحل الجزم بلام الامر وفي رواية اخرى ليأتي بفتح الياء التي بعد اللام وتخفيف النون
ووجه حذف الياء ان الفعل معتل الآخر بالياء دخل عليه الجازم وهو لام الامر فحذف آخره وهو الياء
نون الوقاية وليس على هذه الرواية في الفعل نون توكيد قال الشارح في شرح العباب واخطأ رواية
من ادعى ثلثة اسكان الياء وتخفيف النون انتهى قال الحلبي وفيه نظر لان ثبات حرز العلة مع الجازم في
العرب جائز في السعة عند بعضهم مقصورا على الضرورة عند الجمهور انتهى وفي حواشي الشوري على المتابع ما
قال الطبعي من حق هذه اللفظة ان تحذف منها الياء لانه على صيغة الامر وقد وجد باثبات الياء وسما
في سائر كتب الحديث والظاهر انه غلط عقود الزجر انتهى واولوا بمعنى اصحاب والاحكام جمع حكم
الحاء المهملة وسكون اللام بعدها يعني الاحكام اي وقته وهو البلوغ او جمع حكم بكسر الحاء بمعنى القاد
العقل والنهاية اي يضم النون وفتح الهاء جمع نية بالضم اي كعفة وهو العقل قاله النووي في شرح
ايضا انتهى العقول والاحكام العقلاء وقيل بالعنون فعلى الاول المفضلان بمعنى الاختلاف اللفظي على
على الآخر تاكيدا وعلى الثاني معناه بالعنون العقلاء انتهى وفي رياض الصالحين للنووي ما نصه انتهى
واولوا الاحكام هم بالعنون وقيل اهل الحكم والفضل انتهى كلاما رياض الصالحين ومنه نقلت
هكذا الغلط رواية مسلم قال فيها ثلاثا وفي رواية في مسلم قبل رواية ثلاثا ما نصه ثم الذين يلونهم ثم
يلونهم ذكرها مكررة مرتين قال النووي في شرح مسلم معنى الذين يلونهم الذين يقرءون منهم في هذه
ثم قال في هذه الحديث تقديم الافضل فالافضل الى الامام لانه اولي بالاكمل ولانه ربما احتاج الامام الى
فيكون هو اولي ولانه يتفطن لتبشير الامام على السهول لا يتفطن له غيره الى آخر ما قاله
اعلم ان المفهوم من كلامهم ان امامة النساء ينوب لها مساواة المؤمنين بها وعبارة من الارشاد
توسط كرامة وفي الخففة بعد ان ذكر امامة النساء تكون وسطه قال وامام امرأة فيهم بصير والظاهر
كذلك والاقدم عليهم وكذلك تلك النهاية وقد ذكر في شرح قول النجاشي ويندب خلفه قليلا قبل
نصه قد نسن المساواة كما يأتي في العروة انتهى وفي حاشية الخففة للهاثني اذا امر لجل عارعة لا
عليهم كما امامة النساء الخ وكتب الهاثني على قول الخففة السابق كذلك ما نصه اي مثل امامة النساء
الوقوف في الوسط بدون تقدم الخ وعبارة شرح المنهج وكالمراة عارم عارة بصراء في ضوابطها
من كلامهم ان امامة النساء لو تقدمت على المؤمنين بها كرامة وفاتن ثواب الجماعة لكن راب

المنهج للشوري ما نصه مع تقدم يسير تمتاز عليهن انتهى فخره **قوله** غير المستور اما اذا كان الامام مستورا
فانه يتقدم عليهم كغيرهم قال الخطيب في شرح التبيين وان كانوا بصراء بحيث يتأق نظر بعضهم بعضا
فالجماعة في صفهم وانفرادهم سواء كما تقدم فان صلوا جماعة في هذه الحالة وقوف الامام وسطهم انتهى **قوله**
يسكون السبعين ذكره وان كل موضع ذكر فيه وسطا ان صلح فيه بين فلول بالتسكين كما هنا وان لم يصلح فيه فلا
تصلح وسط الدار فلول بالفتح قال الازد هري وقد اجازوا في المفتوح الاسكان ولم يجيزوا في الساكن الفتح
مكنا في المغني وغيره لكن في الخففة ما نصه السبعين هنا ساكنة لا غير في قول وفي آخر السكون افسح من الفتح
كلاما هو بمعنى بين بخلاف وسط الدار مثلا فالافصح فتحه ويجوز اسكانه والاول طرف وهذا اسم انتهى **قوله** ان
اسكن قال في الامداد اما اذا احتاق المكان عن وقوفهم صفا واحدا فبعد دون الصفوف بلا كراهة ويقف الامام
وسط الصف الاول بلا كراهة الخ قال في النهاية مع غرض البصر قال واذا اجتمع الرجال مع النساء والجميع عراة لا تقف
النساء معهم لافي صف ولا في صفين بل يتخفين ويجلسن خلفهم ويستند برن القبلة حتى يصلي الرجال وهكذا
عكسه فان امكن ان تتوارى كل طائفة بمكان حتى تصل الطائفة الاخرى فهو افضل ذكره في المجموع الخ **قوله** لما صح
من النهي عنه قال القسطلاني في شرح الصحيح ذهب الى التحريم احد واسحاق وابن حزمية من الشافعية
امرهم صلى الله عليه وسلم من صلى كذلك بالاعادة وزاد ابن حزمية في روايته له لاصلاة لفرد خلق الصف
انتهى لمخضا **قوله** على ان الشافعي الخ لعلمه ما حوذه من مفهوم قول الشافعي لو ثبت قلت به فانه يفيد انه
لم يثبت عنده والا فالعروف في كتب الفقهاء ان المصنف له البيهقي وان ابن عبد البر قال انه مضطرب
قوله مع الامام اي اقتدى به قال في شرحي الارشاد خلق الصف انتهى **قوله** حرز وجه من الخلاف اي من
خلاف من منع انعقاد الصلاة منفردا خلق الصف قال الشوري وهو ابن المنذر والحميدي وابن
حزمية انتهى وتقدم القول بالتحريم عن احمد **قوله** في ضمانه قال في النهاية لوجه ظاهري بنية فتيين
دخل في ضمانه وقال العلامة ابن قاسم قد يؤخذ من تعليله المذكور انه لو امكنه جرح بحيث لا يدخل في ضمانه
استحب كان يحسم فنتاخر بدون قبض شيء من اجزائه وهو متخير **قوله** اكثر من اثنين في الخففة حرمة
جرا حدهما اذا كانا اثنين وفيها ايضا ونحوها النهاية وكنت المغني تبعا لشيخ الاسلام وهذا اذا امكنه
الخرف ليصطفي مع الامام حرز ولله ان وسعها مكانه جرحها اليه انتهى مراد في الامداد فالخرف في الاول افضل
من الجرح زاد في فتح الجواهر ان سهل انتهى واذا خرف واصطفي مع الامام قال الحلبي ينبغي ان لا تقف فضيلة
الصف الاول على من خلق الامام لانه لا تقصير منهم وذكر القليوبي ان للثلاثة فضيلة الصف الاول بعد رهم
وذكر الحلبي ايضا كلام شرح المنهج يفيد انه لا يخرف ليصطفي الا فيما اذا كان خلفه اثنان قال وقدر شيخنا الرازي
انه لا يتفقد الخرف ليصطفي مع الامام بالصورة المذكورة بل ولو وجد خلق الامام اكثر من اثنين وفيه نظر لا يخفى
انهم كلام الحلبي وهذا الذي نقله عن الزبائدي يفيد كلام الجلال الرمي في فتاويه فقد رايت
فيها ما حكم المأمور يمكنه الوقوف في صف وراء الامام فوقه عن يمينه تاركا للصف يحصل له فضيلة الجماعة
فاجاب نعم وفيها ايضا المسبوقون اذا احرموا قدام الصف الاول السابقين الى ان قال السائل وهل
يحصل السابقين فضيلة الصف الاول الخ اجاب لا يحرم ذلك ولا تقف به على الاولين فضيلة الصف
الاول لعدم تقصيرهم واما الذين تقدموا على الصف الاول فقال القليوبي يكره لهم وقيل يحرم قال الزبيدي
لهم فضيلة الصف الاول ولا فضيلة الجماعة ايضا على الوجه الوجيه لما افتهم المطالب من حيث
الجماعة خالف المألوم دعاه نعم ان قصر الصف الاول كعبه عن الامام باكثر من ثلاثة اذ راعى تقدم الجرح
هو الصف الاول كما هو ظاهر انتهى وظاهر ان المتأخرين لا تحصل لهم فضيلة الصف الاول والذي في
فتاوى الجلال الرمي انها لا تقف عنهم قال وان فاتهم فضيلة القرب من الامام انفق في فتاويه ايضا

العلم

ايضا اننا اذا اصطق مع الامام لا تكفر له مساواته ولا تفوته بها فضيلة الجماعة قال بل هي اولي في حقهم من
 انتهى ما فات عليه الخ كذلك في شرح الارشاد والجمال الرمي في النهاية والزيادي في شرح المحرر
 وظاهره قوت فضيلة الصف الذي تاحر عنه وعبارة القليوبي وبجمله بالاعانة اجركا جرح صفه او كثر
 تبقى له فضيلة صفه انتهى وبدل في شرح في التحفة حيث قال لان فيه اعانة على بر مع حصول ثواب صفه له
 لم يخرج منه الا بعد ان انتهى ويحرم الجرح في التحفة وغيرها واقضا خطيب في المعنى ابن الرفعة على عدم
 ذلك واعتمد الجرح الرمي في النهاية الكراهة ورايت في فتاويه انه سئل عن قول ابن حجر بالحرمة فقال في الجواب
 الكراهة قال وكلام ابن حجر ضعيف انتهى وان زاد الجرح اشار به الى الرد على الاستنوي في تقييده الخطي
 او صفين كما ينبغي اعلو ذلك ومنهم الشارح في كتبه وعبارة النهاية للجمال الرمي فانه التمس عليه مسئلة باخرى
 فرض المسئلة التي نقل عنهم فيها في الخطي يوم الجمعة والخطي هو المشي بين القاعدتين وكلامنا هنا في شق الصفين
 وهم قائمون وقد صرح المتولي بانها مسئلتان والفرق بينهما ان سد الفرجة التي في الصفوف مصلحتها
 لرد القوم باتمام صلاتهم وصلاتهم فان تسوية الصفوف من تمام الصلاة كما ورد في الحديث بخلاف ترك الخطي
 الامام بسن له عدم احرامه حتى يسوي بين صفوفهم نعم ان كان تاحرهم عن سد الفرجة لعذر كوقت المحرم
 المسجد الحرام لم يكره لعدم التقصير انتهى والمراد بها اي بالسعة بفتح السين قال في شرح العباب وهي ان
 خلاء ويكون بحيث لو دخل بينهم وسبع اي من غير مشقة تحصل احدهم كاهو ظاهرا والفرجة بضم الزاي
 وهي كما وجد بخط النووي على حاشية الروضة خلاء ظاهرا انتهى كلام شرح العباب وحينئذ فيعرف حكم الاحرام
 من السعة بطريق الاول ولو كان عن يمين الامام الخ عبارة شرح العباب نقلا عن الاذري واقرة قال
 كان الداخل واحدا وامكنه ان يقف على يمين الامام وحده لم يخرق الصف وسكتوا عما لو كانا اثنين وان
 ان يقف كل واحد من جانب والظاهر انها كالواحدة انتهى من مبلغ وان لم يكن مصليا كما في المعنى
 وشرح العباب قال في المعنى وان كان كلام الشيخ ابي محمد في الفروق يقتضي اشتراط كونه مصليا انتهى
 قال الهاقي في حاشية التحفة ما قاله الشيخ ابو محمد هو المختار الصحيح عند الحنفية فالاولى كونه مصليا
 للخلاف عدل رواية قال في التحفة نعم من قبول اخبار الفاسق عن فعل نفسه فيمكن القول بتظيرة هذا
 الامام الا ان يعرف بان ذلك اخبار عن فعل نفسه صريحا بخلاف هذا انتهى قال الزيايدي في شرح المحرر
 هذا الا ان يكون الامام عدلا مقبولا الرواية كما يبلغ انتهى وفي التحفة ايضا واي جواز اعتداده ان دفع
 قلبه صرفة فينا في نظيره هنا وما قول المجموع يكفي اخبار الصبي فيها طريقة المشاهدة كالغزو وبضعيف وان نقلنا
 الجمهور واعتداه غير واحد فعليه لا يشترط كون نحو المبلغ ثقة انتهى وضعف ما في المجموع في النهاية ايضا وفي التحفة
 ونحو النهاية لو ذهب لمبلغ في أثناء الصلاة لزمه نية المفارقة اي ما لم يرج عوده قبل مضي ما يسع ركعتين
 ظنه فيما يظهر في العصر الثانية اي في الايام الماضية غير مسمرة قال السيد عمر في فتاويه الفرافرية
 التسمير والاغلاق في القدوة التسمير ان يضرب مسمارا على باب المقصورة والاغلاق منع المرور بقفل او حجب
 فالتسمير مخرج الموقفتين عن كونهما مكانا واحدا وهو مدار صحة القدوة بخلاف الاغلاق انتهى منها نقلت وفي
 شرح المحرر للزيادي ولو مغلقة بالقبلة كاذكره المصنف اي الرافعي وقال القليوبي ولو بقفل او ضربة ليس له
 ما لم تسمر انتهى وقوله غير مسمرة اي ابواب المساجد وقوله على كل ما ذكر اي من الابنية النافذة والابواب
 على قوله او مساجد تنفذ الخ لانها قد سبق فيها قوله وان كانت مغلقة غير مسمرة فلو عاد اليها لم
 التكرار وقوله من غير تسمير صريح فان الابنية المتنافذة في المسجد الواحد يضرب فيها التسمير وهذا هو
 كلام الشارح في كتبه الابواب والامداد ومختصره وصرح باعتداده الجمال الرمي في كتبه ايضا والخطيب
 وغيرهم كمنه قال في التحفة بخلاف اذا سمرت على ما وقع في عبارات لكن ظاهرا لمقت وغيره انه لا فرق وحري
 شيخنا في فتاويه قال في مسجد سمرت مقصورة وبقي تصنيف لم ينفذ احد هما الاخر انه يصح اقتداء

في احد هاتين في الآخر لانه بعد مسجد واحد قبل السد وبعد انتهى وان تقول ان فتح لكل من النصفين باب
 مستقر ولم يمكن التوصل من احدهما الى الآخر فالوجه ان كلا مستقر حينئذ عرفا والا فلا وعليه يحمل كلام الشيخ
 انتهى كلام التحفة قال الزيايدي في شرح المحرر بعد نقله كلام التحفة ما مضى الذي دل عليه كلام الشيخين ان
 حذر مطلقا لا بد من الاستطراق العادي انتهى وقال السيد عمر البصري في حاشية التحفة الحق ان اقتناء شيخ
 الاسلام انما يتحقق على طريقة الاستنوي والبلقيني من عدم اعتبار تنافذ ابنية المسجد اما على اعتبار كاهو موقوف
 كلام شيخين ومضى عليه شيخ الاسلام في عامة كتبه فلا يتضح انتهى داخلين بلغها الجمع اي الثلاثة ثم يجمل
 ان يكون المراد بدخولها في المسجد بشمول المسجد بغيرها لانها اذا لم تدخل فيه يكون لذلك حكم البناء والمسجد
 القرب وعدم الحائل ايضا ما يشترط في المسجد ويدل لذلك قول ابن قاسم عند قول التحفة فلو كان بوسط اي
 المسجد بيتا لا باب له اليه وانما ينزل اليه من سطحه كفي الخ ما مضى قوله فلو كان بوسط بيت اي ثابت المسجدية والا
 فيها بناء مسجد وسياتي حكمها انتهى وقول التحفة انما ينزل اليه من سطحه قال ابن قاسم اي نزول واعتداد اياه كان له من
 السطح ما يعتد بالمرور منه اليه بخلاف نحو التسلق منه اليه ثم قال وقوله من سطحه اي الذي بينه وبين المسجد نفوذ
 يمكن المرور منه اليه على العادة انتهى فعلم من هذا انه لا بد في المسجد وسطحه من امكان الاستطراق عادة ثم من
 سطح البيت الذي في وسطه من امكان ذلك اما اذا اتخذ في المسجد حجرة بلا باب وسد منافذها بالبناء او لم
 وسد بابها بالطين وصل في فيه فانه لا تصح القدوة كما هو مقتضى كلام الشيخين لانه لا بعد الجامع لهما حينئذ
 مسجد واحد اي عرفا كما في المجموع والشرح الصغير قال الشارح في شرح العباب فقوله الزيايدي كالاذري وابن حجر
 فيه نظر من حيث ان الاتصال غير معتبر في المسجد هو التحقيق بالنظر الى آخر ما اطال به في ذلك ورايت في فتاوي
 الجمال الرمي انه سئل عن قول ابن حجر في شرحه على النهاج وذكر كلام التحفة السابق فاجاب الرمي بانه ضعيف والمعتد
 خلافه انتهى ولعل محل تضعيفه اذ لم يحمل على ما حمل عليه ابن قاسم والا فهو حينئذ مما يمكن الاستطراق العادي منه
 الى المسجد فلا وجه لتضعيفه فخره ويحتمل ان يكون المراد دخول منافذ البئر المذكورة في المسجد وعبارة التحفة
 ومنابر التي لها فيه او في رحبته انتهى وعبارة الزيايدي في شرح المحرر ومن المسجد متارته التي بارها فيه او في
 رحبته انتهى وعبارة الهاقي في حواشي التحفة قوله ومنابرته معطوف على جداره اي ومن المسجد منارته التي تقف
 ابوابها الى المسجد او الى سطحه او الى رحبته وان اغلقت الابواب غير مسمرة فلا بد ان يكون لسطح المسجد باب من
 المسجد وانما اشترط تنافذ ابوابها الى ما ذكر لان المنارة حينئذ تصير معتزلة بغير وسطح ومنارة داخلية في
 المسجد وكلمة مبنى الصلاة الخ ورايت هذا في كلام غيرهما ايضا امكان الرواية العادي قال القليوبي في حواشي
 المحلي يمكن الاستطراق منها عادة بلا نحو وثمة فاحسنت انتهى بخلاف ما اذا كان الخ قال في الامداد والنهاية القولان
 لها وان كان الاستطراق ممكنا من فرجة من اعلاه فيما يظهر لان المدار على الاستطراق العادي انتهى القولان
 ليس له فرق منه في المسجد قال القليوبي فان سمحت ولو في الاثناس كن وال فرق ذكره او سطح ليس لهما غير
 انتهى وعبارة المحلي في حواشي المعانيج وكذا السطح الذي لا فرق له من المسجد بان ازيل سطحه ومن هذا يعلم
 بطلان صلاة من يصلح بدكة المؤذنين وقد رفع ما يتوصل به منها الى المسجد انتهى وان كان له الخ قال
 في شرح العباب وان اطال البليغي في رده وان المذهب باتفاق اهل الطريقين الصحة مطلقا في المسجد الواحد
 والمساجد المتنافذة وانه لا يشترط سوى العلم بصلاة الامام الخ سبقا عبر صاحب العباب بقوله فان احداثا
 قال الشارح في شرحه الاول احداثا لانه العطن باوانته مع ان الشارح نفسه عبر في كتبه التحفة وشرح الارشاد
 وهذا الشرح بقوله سبقا وكذا في كلام غيره فخره ما ورد على صاحب العباب نعم رايته في بعض نسخ هذا الخ
 سبق بالاخر اذ لا فرق في هذا اشراف قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما وقوله بان سبقا تشير
 لقوله قديم والمراد ان يسبق النهر والطريق وجود المسجد او المساجد وذلك لان المسجدية لا تنقطع عليها
 فيبقا على حكمها الاصل فيكون كل من النهر والطريق حينئذ قاصدا فلا يكون لذلك حكم المسجد الواحد
 او المساجد المتنافذة واما نحو الطريق الحادث فهو باق على مسجدية فلا يكون قاصدا وعبارة النهاية في كلام
 الرمي لو حال بين المسجدين او المساجد او المسجد نهو طاري بان حفر بحدودها لم يخرجهما عن كونها مسجد

وهذا الذي ذكره الحلبي كلامهم بشعره ففي شرح الروض اي مقابله بشاهد الامام او من معه الخ فلو كان
بناء الامام كان مع الامام فكيف يشترط فيه ان يرى من مع الامام وعبارته الخطيب في شرح التبيين
يقول بحدوث واحد من المأمومين يشاهد الامام او من معه في بناءه انتهت بقوله او من معه في بناءه
اي ان الرابطة ليس مع في بناءه وعبارته شرح العباب ويشترط في هذا الواقع قبالة المنفذ ان يكون
الامام او واحد من معه في بناءه انتهت وفي شرح الارشاد والعبار للفتوح ان وفق واحد من المأمومين
حيث ان المنفذ حق يرى الامام او بعض من معه في بناءه فيمنع تصحيح صلاة من يالمكان الاخير فيقال
المشاهد فان دفع بظواهر هذه العبارات وتصريح الحلبي تردد السيد عمر البصري في حواشي التفتة
لكن رايت في فتاوى الجلال الرمي ما يفيد جواز وفوق الرابطة بالمسجد فانه سئل هل يشترط ان يكون
داخل المسجد فاجاب لا يشترط ان يقع داخل المسجد انتهى وعلى كل فلا بد ان يرى المقتدي في المشاهدة
ذلك الرابطة وعبارته التحفة براه المقتدي ويمكنه الذهاب اليه كما ذكرناه انتهت بقول الكلام في
وقوف الرابطة حداء المنفذ او مقابله للامام منه ان يكون المنفذ امامه او عن يمينه ويساره او لا
فلا هو التحفة والنهاية وغيرهما الثالث لانهم ذكرنا اول الطريق المرحومة وان كان لو كان بناء المأمومين
للامام او شاعلا فكذلك وان كان خلق بناء الامام فكذلك ثم قالوا والطريق الثاني لا يشترط الا القرب
الاحوال السابقة بان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع ثم قالوا هذا ان لم يكن حائلا او حال باب نافذ
مقابله واحد او اكثر الخ وظاهر كلام غير واحد يفيد ان حصل كلامهم فيها اذا كان المنفذ امام الواقف
الحلبي في حواشي المنهج قوله حداء اي مقابل للامام او بعض صف من خلفه اي مقابله لا يمينه ولا يساره
ويمكن ان يكون مراده بقوله اي مقابله الخ بعض الصف من خلفه لكن يؤيد الاول كلام العلامة ابن قاسم
شرح ابي شجاع وعبارته اراد اي المصنف بخارج المسجد ما تاجر عنه ثم قال فلو صلى في المسجد
او يسار بصلاته الامام فيه قريبا منه كما تقدم ولا حائل هناك كما ذكرنا بان كان للمسجد يمينه او يساره
باب مفتوح وقوف عنده بحيث يرى منه الامام او بعض المأمومين فالظاهر جواز ذلك وان كان لولا
الى الامام صارت القبلة عن يمينه او يساره لان الظاهر ان ذلك غير مضر بل المضر لمن ومن استند بآراء
انتهى فانظر كيف جعل مسألة المنفذ الذي عن يمينه او يساره من بحثه لكن قد علمت ان كلامهم ظاهر
ذلك فهو منقول لهم وما يؤيد قولهم ويمكنه الذهاب اليه مع الاستقبال من غير ان يراى وانعطف
يصير ظهرا الى القبلة فانه لو كان مقابل المنفذ خلفه لتأتى وصوله اليه من غير ان يصير القبلة عن يمينه
او يساره كما لا يخفى **قوله** فيضرت قد مهم عليهم الخ قال في التحفة دون التقدم في الاتعال لانه ليس بامام حقيق
ومن ثمة اتجه جواز كونه امرأة وان كان من خلفه رجلا لانتهى قال ابن قاسم وقيل سكونه امرأة كما اختار
جواز كونه اميا او ممن يلزمه القضاء كقيم مقيم انتهى وخالف الجلال الرمي فاعتدانه بغير التقدم بالانضمام
كالامام وعدم جواز كونه امرأة لغير النساء وفي فتاوى ولاءه قال ابن قاسم وعلى هذا يمكن ان يكتب في
ومن تلزمه القضاء لانه غير امام حقيقة لكن قياسه من اشتراط الذكر ونحوها عدم الاكتفاء بها ولو لم
قنوت الامام وسمع قنوت الرابطة لجهده على خلاف السنة فالظاهر من رآه لا يؤمن بل يفتن لنفسه لانه ليس
بامام حقيقة انتهى **قوله** ايضا لو تعارض متابع الامام والرابطة بان اختلف فعلاها فقد ما تأخر
من راي الامام او الرابطة فيه نظر فان قلنا بيري الامام دل على عدم ضرر التقدم على الرابطة او راي الرابطة
لانه مضمون ضرر التقدم على الامام وهو لا يصح او رايها مضمون **قوله** اذا اختلفا في رايها مضمون
وجوب المقارنة فلا يخفى عدم اتجاها انتهى وفي الاحداد وكان القياس اشتراط عدم التقدم في الافعال
لكن يلزم عليه مخالفة الامام الاصل في الافعال فيما لو كان بطل القنوت مثلا فخلق لها وذلك مبطل انتهى
ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع فانه بعد ان نقل عن ابن المقرئ انه لا يتقدم في الافعال قال وفيه
لانه ليس اماما حقيقة ولانه قد تقدمت رتبتهما بان يختلف فعلهما بحيث ان تابع احدهما لم يضر مخالفة الآخر
على وجه مبطل واجاب متابعهما بالمرجع تعارض فتجب متابعة الامام او فتجب المقارنة غير موجه انتهى
موافق للشارح وقال ابن قاسم لو تعدت الرابطة وقصد الارتباط بالجميع فهل يمنع كالا امام حال

فيظهر خلافه وقد يدل قوله فلا يتقدموا عليه الخ بعد قوله واحدا او اكثر على امتناع تقديمهم فيما ذكر
على الأكثر والظاهر وهو الوجه انه غير مراد بل يكفي انتفاء التقدم المذكور بالنسبة لواحد من الواقفين
لانه لو لم يوجد الا هو كفي مراعاته ولو وجد عدم التقدم المذكور اتفاقا بان لم يقصد مراعاته بذلك مع
العلم بوجوده فالوجه الاكتفاء بذلك لحصول الربط بمجرد وجوده وعدم التقدم عليه ولو مع الغفلة عن
مراعاة ذلك ولو لم يعلم بوجوده لكن اتفق عدم التقدم عليه فهل تنفذ الصلاة او لا لانه مع اعتقاده عدمه
لا يكون حائرا ما بالنية لان وجوده بشرط الصحة فيه نظر والثاني منقاس ولو نوى قطع الارتباط بالرابطة لم
يؤثر ذلك فيه نظر وما لم يراه في نفسه يظهر خلافه الخ ولا يضر من وال الرابطة في أثناء الصلاة كافي المخ
والخفة والنهاية وغيرها فيتمونها خلق الامام ان علموا بان تعالاته والرد للترجى باب المنفذ في أثناء الصلاة
ولا بناء حائلا بين الامام والمأموم حيث لا تقصير والاك ان راد الباب او زال الرابطة او امر ببناء الجدار
من غير ان يغيره انتهى في شرح الارشاد والجلال الرمي في النهاية وقول البغوي فيها لورده ربح بان ان حكمه
دام على المتابعة والافارقة محمول كما ذكره الشارح والجلال الرمي وغيرهما على ما اذا
لم يعلم بان تعالاته الامام بعد راد الباب وعدم احكام فتحه لا بعد تقصير **قوله** في علوقا في شرح العباب
بما تقر علم ان المراد بالعلو الذي وقع فيه الخلاف البناء ونحوه خلافا لابي زرعة اما الجبل
الذي يمكن صعوده فداخل في الفضاء لان الارض فيها عال ومستوفى لمعتبر فيه القرب على الطريقين
على الصفا والمروة او جبل ابي قبيس بصلاته الامام صحبة في المسجد الحرام صحبة وان كان اعلى منه كما مر في صلاة
به الجويني والعمري وغيرهما ونظر عليه الشافعي انتهى من شرح العباب ببحر وفيه **قوله** غير المعتدل الخ قال
في التحفة مع من اعتدل قامت الاسفل انتهى ومثلها النهاية قال في شرح العباب فلو كان قصيرا او
عدا فام تحاذ ولو كان قائما او معتدلا قامت تحاذي كذا وطولا تحاذي ولو كان معتدلا لم يحاذ
ولهذا منعني اي اشتراط المجازاة المذكورة فيما اذا كان احدهما في مرتفع من نحو بناء وقوف
لاننا انما ياتي على طريقة الراوية التي تضعفها النووي وتبع عليه اكثر المتأخرين اما على طريقة الراوية
فلا يشترط ان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع تقريرا قال في المفتي وينبغي ان تعتبر المسافة من راس
السا فلان في قدم العالي والكلام في غير المسجد اما المسجد فيصنع فيه ذلك مطلقا لما تقدم من صحة
الاقتداء به فيه وان بعدت المسافة وحالت الابنية كانا فوق احدهما بمنزلة والآخر بغيره
وقع في التحفة ما يفرض ان الفضاء كالمسجد في ذلك ففيه نظر ظاهر وعبارتها اما على الثانية
المعتدلة فلا يشترط الا القرب نعم ان كانا بمسجد او فضاء صح مطلقا اتفاقا انها انتهت فكما في المسجد
فلا مركب ذلك واما في الفضاء فالمراد بقوله مطلقا اي سواء حاذى الاسفل الاعلى ام لا كذلك يجب حمل
كلامه بل ينبغي ان يكون مراده ما ذكر في الفضاء هو ما في المسجد ايضا لئلا يكون في الامثلة توهم
لوكون البعد لا يضر في المسجد شي قد علم ما سبق على ان صنيع النهاية في استثناء المسجد فقط او صح
واو من صنيع التحفة لما فيها من الابهام وكان اخذ من كلام الارشاد لكن كلام الارشاد لا يرد عليه
وعبارته اول مجاز الاسفل الاعلى في غير مسجد وكام انتهت فخرج المسجد والكام من اشتراط المجازاة
صحيح ونقل الشارح في شرحه حمل نقل الشافعي بالمنع على وجوه منها بعد المسافة لجمع متأخرين اجروا
ما ذكره المصنف على الطريقين من باب الرفعة والنقيب والقولي والسبكي والبلغيني في تذييره الا انه
استثنى السهل والجبل والبنائين في المسجد ومن جرى ان ذلك على الطريقة الضعيفة ابرز رتبة
والجلال الحلبي وبعض مختري الروضة وشيخ الاسلام زكريا والشارح والجلال الرمي وغيرهم
والمعتدلة ذلك ليس بشرط بل الشرط عدم الحيلولة وان لا يكون بينهما اكثر من ثلاثمائة ذراع

القرب مع

تقريباً كما علمته مما سبق قال في شرح العباب والوجه ان المسافة فيما بين العالي والسافل
من العلو الى السفل مع ما بينهما لا تقع فرض العالي سافلاً وعكسه لانه لا ضرر من ذلك انتهى
في حواشي المحلى ذكر العلامة ابن قاسم ان الارتفاع يعتبر في المسافة معتداً وهو قياسي ما قاله في
في قرية على قلعة جبل يسمعون نداء الجمعة وقد خالفه شيخنا الزياتي وغيره كشيخنا الرمي
واعترضوا وزواله وفرض القرية على ما اذا لم يكن من الارض وقياس ذلك عدم اعتبار قدر مسافة
هنا فراجع ذلك وحرره انتهى سبق عن المعنى الخطيب ما يؤيد كلام شرح العباب فراجع في فتاوى
الرمي هنا هل تعتبر المسافة بالفعل او بالقوة حتى اذا كان على جبل ولو فرض ضناه في انخفاض فلا يضر
بقوله تعتبر المسافة بالفعل لا بالقوة انتهى من آخر المسجد اي طرفه الذي يلي من هو خارج حرم
الخلاف اذا لم يخرج الصوف عن المسجد فان خرجت عنه فالمعتبر من آخر صوف خارج المسجد قطعاً
رجسته كما تقدم **قوله** من صير اي طرفه الذي يلي الامام لم تصح صلاته سبيل ما سياتي في كلام
المعتمد الصحة بالشروط الآتية **قوله** والنظر الاول القائل بعدم الصحة فيهما **قوله** من غير جهة الامام تقدم
قوله بعدت المسافة اي اكثر من ثلاثمائة ذراعاً تقريباً **قوله** او حالت ابنته اي تمنع المرور والربوبية
او باب مردود **قوله** استطرافاً عادياً تقدم عن ابن قاسم ان يكون له ما يعتاد المرور منه اليه على العادة
نحو التسلق وسبق عن القليوبي يمكن الاستطراف منها عادة بلا نحو وثبة فاحشتم انهم في ذلك القليوبي
في مبطلات الصلاة ان الوثبة الناحشة هي التي يخرج بها عن حد القيام او ما هو امعنا وان يكون
جهة الامام عزاد في شري الارشاد صرح به ابو محمد الجويني وفي شرح العباب قال الشيخ ابو محمد
الامام على السهل والمأموم على الجبل فان كان الجبل يمكن صعوده صح اقتداؤه به اذا كان مكان الارتفاع
التي فيها الامام وان كان بخلاف ذلك كان الحكم بخلافه لان الجبل حينئذ بمنزلة السور المتيق يقف عليه المقتد
والامام على القرارة انتهى وما ذكره في السور مؤخذ منه صحة ما قدمته من ان العبرة بسهولة الاستطراف
على بعد ويؤيد قول الزياتي السابق ولو كان المرور ممكناً لكن بانعطاف فالوجه القطع بالبطلان كما
والالصحة الصلاة في كل محل يمكنه التوصل اليه من موضع آخر بانعطاف وتسور جدار ونحوهما قد
بطلان صلاة الخارج من المسجد المسامت لجداره وان كان قريباً منه لمسلولة الجدار بينه وبين الامام
ابن العباد الى نحو ذلك انتهى ما اردت نقله من العباب **قوله** او سطح ان كانا على سطحين بينهما شارع مثلاً
الاذا كان لكل منهما درج مثلاً من المنخفض بحيث يمكن استطراف كل منهما الى الآخر من غير استدبار القبلة
المراد بقوله ان زوار وانعطاف انتهى في حواشي المنهج للمحلى لو وقف بسطح بيته والامام بسطح المسجد
هؤلاء فغن التوجه للصحة وهو الاصح اي مع امكان التوصل له عادة قاله شيخنا الخ لكن الذي اعتمد
في شرح العباب في مسئلة السطحين عدم اشكالهما مكان الاستطراف العادي وبما رت ولو صلا في
سطح مسجد وامامه فوق سطح بيته او مسجد آخر متصل به مع قرب المسافة وليس بينهما حائل
الزياتي كابن العباد فقد يقال بعدم الصحة لا بخلاف الابنية وعدم الاتصال لان الهواء اقرب الى
الصحة اذا لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراعاً كالوقوف على بناءين على الارض وحال بينهما منور
انتهى وكانها لم يستحضر في ذلك نقلاً فقد صرح بالتقية واعتقد ابن الرفعة فقال
سطحين فالشارع كالتوجه ايضا كان اولاً ولا ينافيه ما مر من القول لان السطح وحده المسجد
فاشترط امكان الاستطراف اي العادي بخلاف السطحين هنا فان الواقفين عليهما كما هي في
وبينهما منور وقد تقر رآته ايضا انتهى كلام شرح العباب بحسب وفه واد بقله موعن القول
قبل هذا اباكثر من نصف صفحة بقوله نقلاً عن القليوبي لوصلي الامام في صحت المسجد والمأموم

قال القليوبي في حواشي المحلى

داره فعلى الطرفين لابد من امكان الاستطراف بينهما ولا تكفي المشاهدة وهذا هو المعتمد في مسئلة السطح
وقال في شرح العباب بعد كلام قررته ثم رآيت بعضهم اشار الى هذا الضابط الذي ذكرته فقال فيما مر من الصحة
في اي فليس يعتبر امكان الطروق من غير انقطاع كوقوفه فيما يجاذي باب المسجد مثلاً مع استقامة الطرقتين وقد
صرح به في الخادم انتهى انتهى ما نقله في العباب **قوله** ارتفاع اي ان يمكن وقوفهما بمستوى معني وتحفة ونهاية
ويقتضى الجبال السمل اي اذا انما الصنف الاول عن الاستواء يكون الصنف الثاني الخالي عن الارتفاع اولى من الصنف
الاول مع الارتفاع وفي التحفة والنهاية وظهر من المدار على ارتفاع يظهر حساً وان قلتم رآيت عن الشيخ ابي حامد ان
قلته الارتفاع لا تؤثر وينبغي حمله على ما ذكرته انتهى والعبارة للتحفة **قوله** او الجماعة ويصح للامام نيتها ايها
ليكون معناها في حقها في حق المأموم **قوله** بالامام الحاضر ذكر في شرح العباب في اشتراط ذلك خلافاً
لما لا يلا اعتمد منه الاكتفاء بنية الائتمام او الاقتدا او الجماعة فقط وان لم يستحضر الاقتدا او بالامام اصله وهو كذلك
في شرح الارشاد والنهاية والتحفة وعما رت انشاء كلام وبه يعلم ان قول جمع لا تكفي نية نحو القدوة او الجماعة بل لابد
من استحضار الاقتدا بالحاضر ضعيف الخ واعتقد الخطيب في المعنى ما قاله الجمع المذكور حيث قال ولا يكفي كاقاله الاذرعى
نية الاقتدا من غير إضافة الى الامام انتهى **قوله** في فعل قال في التحفة كان هو المراد بجموع تابعه وان لم يطئن **قوله**
او سلام معطوف على فعل اي بان وقف سلامه على سلام غيره من غير نية قدوة **قوله** بطلت صلاته وفي شرح الارشاد
الشارح بحث عن جرحها لم يقصص وناسر بالمتابعة بلانية ومن ذلك في شرح العباب قال فيه في شرح قول العباب
والاثر للشك بعد السلام الا في الجملة مانصبه وخرجه بالشك علم بعد السلام انه لم ينو القدوة فتجب الاعادة على ما
نقل عن فتاوى البغوي وفيه نظر لان شرط ابطال المتابعة من غير نية القدوة وهو مفقود في هذه الحالة انما تابعه بظن
انه نوى الاقتدا به فاذا بان له بعد السلام انه لم ينو بعد ذلك على صلاته بالا بطلت القدوة الذي هو المعتمد حال المتابعة
انقر رآيته كلام شرح العباب بحسب وفه واعتقد الجبال السمل في تبعاً للتوسط الاذرعى عدم جرحها وظاهره ان الثاني
شك وصرح به القليوبي **قوله** ان طلال قال القليوبي لو انتظر في كل ركعة يسيراً ولو جامع كان كثيراً لم يضر عند شيخنا
العليلوي وخالفه العلامة ابن قاسم انتهى **قوله** خلافاً لجمع منهم الاسنوي والاذرعى والزركشي وغيرهم جعلوه كالشك
في اصل النية فابطلوا الصلاة بالعلوي وان لم يتابع وبالسيد حيث تابع اخذ من قول القليوبي والتحقيق وغيرهما كشك
في اصل النية وما اعتمد الشارح اعتمد المعنى والنهاية وكذلك هو في التحفة وغيرها **قوله** ابطالها حيث طالع من
قال في التحفة وان لم يتابع او مضى معركه الخ **قوله** لان نية الجماعة الخ قضية العلة ان المعادة في ذلك كجمعة
فيكون الشك في نية القدوة كالشك في اصل النية **قوله** وان لا يجب الخ اي وافهم كلام المصنف حيث اطلق نية
والجماعة ولم يفرق تعيين الامام انه لا يجب تعيينه باسم كزيد او وصفه كالحاضر او الاشارة اليه بل نية
نية الاقتدا ولو بان يقول بخواتم التباس الامام بغير نية القدوة بالامام منهم قال الامام بل الاول عدم
تعيينه **قوله** بطلت صلاته اي ان وقع ذلك في الانشاء والام لم تنعقد وان لم يتابع على المنقول تحفة **قوله** الان يسير
اليه قال في شرح المنهج فان عيقت به اشارة اليه كهلن اعتقد انه يزيد او الحاضر صحت لان الخطأ لم يقع في عين
الشخص لعدم تاتبه فيه بل في الظن ولا عبرة بالظن البين خطأه انتهى وفي التحفة خرج بعينه باسم الخ ما علق في
القدوة بالشخص سواء اعبر به عن ذلك بمن في المحراب ام يزيد هذا او الحاضر ام عكسه ام بهذا المعنى ام بهذا
ام بالحاضر وهو يظن او يعتقد زيد اقبار عمل فيصيح على المنقول وان قال يستوي زيد هذا او هذا ام زيد في انه ان
وجد الربط بالشخص صح والا فلا انتهى قال المحلى والحاصل ان اذا علق القدوة بالشخص لا يميز الغلط في الاسم وان لم يعلمها
بالشخص فغلط في الاسم ومعلوم انه مع الاشارة يكون الاقتدا بالشخص انتهى **قوله** لا يجب التعرض له في الجملة
لهذا القاعدة ما يضر الغلط فيه وما لا يضر واقفاً منها ثلاثة ما لا يجب التعرض له جملة ولا تفصيلاً كنية الاستسار
في التيم لا يجب التعرض فيها للحدث لا جملة ولا تفصيلاً بل يكفي في الصلاة مثلاً وكعيين مكان الصلاة فلا
يجب التعرض له جملة ولا تفصيلاً وكعيين زمان الصوم كقوله نويت صوم غد يوم الثلاثاء سنة اربع ومن هذا

القسم اذا عين الامام من يصلي خلفه فهذا القسم لا يصح الغلط فيه ولو قال استباحه فربما الصلاة من حدث
وتبين ان الذي عليه حدث البول لا يصح ذلك وكذا البقية فلو تبين ان عند ايوم الثالث سنة خمس لم يصح او عين
فتبين ان الذي خلفه محرم ولم يصح القسم الثاني ما يجب التعرض له جملة اي اصل نيته وتفصيلها اي التعيين
من الصوم الى الصلاة فانه يجب عليه في الصوم نية هو الصوم وتعيينه كمن معان وكذلك الصلاة يجب اصل نيته
من ظهر او عصر مثلاً في الغلط في هذا من مبطل الثالث ما يجب التعرض له جملة لا تفصيل كنية الاقتداء اي
عمر فان اصل نية نحو الاقتداء لا بد منها والا فلوربط صلاته بصلاة غيره من غير نية اقتداء بعلت على التفصيل
ولا يجب عليه التفصيل بكونه زيد او عمراً وهذا القسم يصح الغلط فيه كالذي قبله فلو ركع عن نية الغائب
تألف لم يجزه عن الحاضر لانه من القسم الثالث اذا علم النية لا بد منها لكن تعيينه بكونه عن الحاضر او الغائب
وكذلك نية الاعتقاد عن الكفارة واجب وتعيين الكفارة ليس بواجب فلو عين واحدا لم يجز الى غير ذلك
الامثلة فمن ما أتيتك ومن الشاكرين **قوله** وان الامام لا يلزمه الخ اي وافهم كلام المصنف حيث تعرض
القدوة ولم يتعرض لذكر نية الامامة انها لا تلزم الامام فتلزم نية الامامة اي حيث نوى الجماعة مطلقاً او
وهو من تلزمه الجماعة اما اذا نوى غير الجماعة وهو من لا تلزمه الجماعة فلا تلزمه نية الامامة حيث
فتلزمه فيها نية الامامة قال في التحفة فتكون حينئذ كالجمعة قال الجار السرملي في النهاية ومثلاً في ذلك المذهب
اذا صلى فيها اما ما فيها كجمعة ايضا انتهى قال الشارح في شرح العباب وانما يتبع ان قلنا لا يكتفي للنفذ بصورتيه
قال ولو خلق اليوم فام من غير نية الامامة لم يجز على ما ذكره القفال وفيه وقف لان مدار الايمان على العرفان
واهل بيته مع عدم نية الامامة اما ما انتهى **قوله** او فرضاً اخرى غير المكتوبة كنفذ ورة او فرضاً كفاية كجمعة
يصح واحد من الثلاث المذكورة في كلامه مع كسوف ولا مع جنازة ومحل عدم الصحة اذا لم يصح الكسوف كسنة
والاصح الاقتداء مطلقاً كما في التحفة والنهاية وغيرهما وهو ظاهر **قوله** من الركعة الثانية نداء في التحفة آخر تكبيرات
فان ومثلاً ما بعد السجود فيما قاله البلقيني انتهى اي في سجد في التلاوة والشكر وخالفه النهاية فقال لا
المنع في الجنائز وسجد في التلاوة والشكر الى تمام السلام اذ موضوعه الاول على مخالفة الى الفراغ منها بل لان
من قيام ولا كذلك غيرها واما في الاخيرين فلانها ملحقان بالصلاة وليستاً منها مع وجود المخالفة
الثاني الخ كذلك الروض واقره الاسنى وكذلك التحفة والنهاية وغير ذلك قال الزياي في حاشيته على
ابن الرفعة في الكفاية الذي يظهر صحة الاقتداء في الركوع الثاني من الركعة الثانية انتهى كما هو قضية تعقل
وقضية حصول الركعة وهو المعتمد انتهى وقوله في الركوع الثاني داخل في قولهم في القيام الثاني لا يصح
من عبد بقوله فابعد واما ادراك الركعة به فينبغي ان يراجع لانهم صرحوا بان لا تدرك به ركعة الكسوف
ذلك والعبارة لشرح الروض شيخ الاسلام بان القيام الثاني وركوعه كالتابع للاول وركوعه فلا بد
بادراكه له في الركوع الاول كما في سائر الصلوات انتهى وفي التحفة لان ما بعد الركوع الاول في حكم الاعتدال
يدل على عدم ادراك الركوع به الا ان يقال ذلك ظاهر بمن يصلي الكسوف خلق الكسوف ثم راي في نهاية
السرملي في فصل من والقدوة التصريح بادراك الركعة في ذلك وراية ايضا في كلام غير واحد من اتباعه واما
فلم اقتضى شي في ذلك وقوة كلامه تعالى انه لا تدرك به الركعة والله اعلم **قوله** ومثلاً اي مثل الكسوف
سجد في التلاوة والشكر فلا يصح واحد منها مع شيء سابق **قوله** خلق صلاة السجدة كذا التحفة والنهاية
الروض خلق صلاة العبد والاستسقاء وعكسه وبين ان لا يوافقهما في تكبيرهما الزايد او تركه انتهى
المفتونة لفرضية الجماعة في التحفة للشارح الانفراد هنا افضل وعبر بعضهم بان ذكر وجها من الخلاف ثم ذكر ان الخلاف
الاقتداء ضعيف جداً فلم يقتض نفوت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل آخر ما قاله وجرى على عدم
الجماعة بذلك الجار السرملي وغيره وقد جرى الشارح في كسبه على ان كل مطلوب من حيث الجماعة يكمل تركه ونفوت
الجماعة ولم اقتضى على موضع خالف فيه القاعدة غير هذا ومنه تعلم ما جرى عليه في هذا الكتاب ضعيفاً

والفرض خلق مصلي النفل محل من عدم الاقتداء في هذه في غير المعاد وفي النهاية والمغني ونقله عن افتاء شيخنا
وهو واضح **قوله** وهو افضل اي الانتظار في الجلوس ليسلم مع الامام افضل من سلامه قبل الامام بنية المفارقة ولا بد
منها وان اوهم كلامه خلافه وعبارة التحفة والنهاية فارق بالنية وسلم انتهى قال في التحفة وعند الانتظار يشهد كقوله
الامام ثم يطمئن الى عاونه وفي النهاية واذا انتظر اطال الدعاء بعد تشهد فيما يظهر انتهى واذا فارق وسلم يكون فراقه بعد
قوله لا اذنت فيه ولا تقوت به فضيلة الجماعة **قوله** ومحل انتظار من زاد في التحفة ان لم يخش خروج الوقت قبل تحمله انتهى زاد
الشارح في التحفة قبيل قول المصنف وما ذكره المسبوق وان شاء انتظره مانعه هو ظاهر ان شرع وقد بقي من الوقت
ساعات الاجاز وان خرج الوقت لانه مد وهو جائز **قوله** وان جلس الامام للاستراحة الى المتن اعتمد في التحفة والنهاية
خلاف الشيخ الاسلام في شرح الروض قال ويصح اقتداء من في التشهد اي الاخير بالقيام ولا يجوز له متابعتها بل ينتظر
الى ان يسلم معه وهو افضل وله مفارقة بعد رواة نقلها الى ان حدث جلوسه لم يفعله الامام لان المحذور
احداثه بعد نية الاقتداء لا دواعي كاهنا انتهى والعبارة للتحفة ويخالف ذلك سجود السهو الخ اي فيجوز للمأموم سجوده
بعد سلام الامام ان تركه الامام باليسر له فعليه وكذلك اذا ترك الامام التسليم الثانية فان المأموم يسلمها فلا يصح
الاتيان بها اي من الامام والمأموم مع ترك التحية منها **قوله** في السجدة الاولى سبق في سجود السهو انه ان ادرك الامام
في السجدة الاولى ندبه التحلف للقبول وان لم يهول المأموم للسجود الا بعد جلوس الامام بين السجدة من كره للمأموم التحلف
وان هو الامام للسجدة الثانية قبل هو المأموم لا بد بطلت صلاة المأموم **قوله** وفارق التشهد الاول حيث قلنا يبطلان
صلاة المأموم بالتحلف له ولان ادرك الامام في القيام واما اذا تركه المأموم فعليه الامام فقيه تفصيل هو انه ان قام المأموم
تسجد لم يلزمه العودة لمتابعة الامام وان قام سائداً لم يلزمه العودة لمتابعة وفي شرح الارشاد للشارح والعبارة لفتح الجواد
وعصى المأموم بفرضه الفقه وقعت بينه وبين الامام كسجدة تلاوة فعلها الامام وتركها المأموم عامداً عالماً بالتحريم
اول فعله الامام وتركه المأموم على تفصيل مر فيه او تركه الامام وفعله المأموم عامداً عالماً وان لحق على القرب خلافاً
لبعضهم بعدولة عن فرض التابعة الى سنة انتهت **قوله** بان اي المأموم لم يحدث الخ لان الامام كان واقفاً مع المأموم
للاعتدال غاية ان المأموم طول الاعتدال بالقنوت **قوله** لواني الامام ببعض التشهد الخ كذلك صورته للشارح المسئلة
في شرح الارشاد وعبارة التحفة نعم لا يصح تحلف لتمامه بغيره الا في ومثله النهاية واراد بالغير الذي هو ان لا يتخلف الخ
فعلين متواليين بان فزع الامام منها وهو فيما قبلهما قال في تنقيصه هذا الجلوس الغير المطلوب وقوله كثير من التحلف
لتمام التشهد مطلوب فيكون كالموافق للعدو رهنوع كقول بعضهم انه كالسبوق ثم راي شيخنا وغيره صرحوا بما ذكرته
الخ واما في النهاية فان السرملي قال فيها وقول جماعة ان تحلف لتمام التشهد مطلوب فيكون كالموافق هو الوجه الخ قوله
السبوق بقية الآية لا يحتاج اليه اذ لا قيد في كلامه الا ان اراد على قول المخالف وانهم ما ذكر ان تحلف الامام بجلسته
لا يصح للمأموم التشهد وبه صرح المغني والنهاية وقال في التحفة لو جلس الامام ثم اي في مسئلة التشهد لا يستلزم
يصح التحلف له على ما اقتضاه هذه الفرق اي وهو الفرق المذكور في قوله في الشرح وفارق التشهد الاول الخ قال الزايد
ما قدمه اتفاقاً لا يصح انتهى واراد به ما قدمه في قوله فلو صلى المغرب خلف العشاء الخ لكن قال بعد هذا في التحفة في تركه
تمام التشهد مانعه بخلاف نحو جلسته الاستراحة انتهى وعللنا ذلك في المغني والنهاية بان جلسته الاستراحة هنا غير
مطلوبة فلا عبرة بوجودها انتهى وكانها ذكر هذا التعليل ليفرقه بين التحلف للقنوت والتشهد والاحتمالة جلسته
الاستراحة هي نظير مسئلة القنوت دون مسئلة تمام التشهد وان كان الاعتدال ركناً دون جلسته الاستراحة **قوله** والا
بطلت صلاته تقدم في سجود السهو محل البطلان ان تذكر قبل انتصاب الامام والا فلا عود فراجع ما تقدم من
من التفصيل في المسئلة **قوله** ابتداء او ما في المأموم بكل من الاقوال والافعال **قوله** وقصد ما اي ابتداء المأموم فهو
على قوله متاخر او قوله عن فرائعه اي الامام من كل منهما وفي التحفة والنهاية وكما من هذا ان يتاخر ابتداء فعله
عن جميع حركة الامام فلا يشترع حتى يصلي الامام حقيقة المنتقل اليه انتهى وقضية ان المطلوب من المأموم ان
لا يخرج عن الاعتدال في مثل حتى يتكلم الامام بالسجود وقال العلامة ابن قاسم وقد يتوقف فيه انتهى ونقله الهاتفي في حاشيته
التحفة وقرره واقول لا توقف فيه فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ما يفيد فقهه والعبارة في سلم وليود ادود والتمني
والسائي فيهم ان البراء بن عازب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يجز احد

[illegible]

هكذا اله يا تباركنا في النور والايه ووا الصليبي صليبرو ٥

لذلك السوراني قال نعم فزاد ذلك الامر المهول وهو ان الوجوه الصورة كلها كالخمار في جميع صفاته وكيفية تميزه
له سبب ذلك انه كان كلما مر على قوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يتقدم على الامامة ان يحول الله وجهه وجه خمار
او صورته صورة حمار استبعد ذلك حقيقة واعتقد انه لا يتغير قط ثم سبق الامام فحول لوقته فلم يزل هذه السترة
والاسماع من وراءها وهذا ينهك على القاعدة المقررة عند المحققين ان كل ما ورد في الكتاب والسنة وجوز العقل بان
لم يلزم عليه حال عقلي ولا عبرة بالمال العادي ولم يصح عند الشرع حديث اخر يعارضه تعيين حمله على ظاهره واعتقاده
ولم ينفع تأويله لانه لا حاجة اليه فاصح ما هو كذلك عن ظاهره الى مؤولة تصرف في السنة بما لا يذن فيه المتفضل بها
فمن باعوب اتم العقاب واحرم التوفيق والاحتساب فسئل الله السلامة من ذلك وامثاله ما ذكره الشارح ومن هنا يعلم
في كلامه العزالي يغني الله به فقد رايت في الاحياء ما نصبه ومنه نقلت قوله عليه السلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام
ان يحول الله راسه راس حمار وذلك من حيث الصورة فقط لم يكن ولا يكون ولكن من حيث المعنى هو ان اذ راس الحمار لم يكن
للوجه وشكله بل الخاصية وهي المادية والحق ومن رفع راسه قبل الامام فقد صار راسه راس حمار في معنى المادية
والحق وهو المقصود دون الشكل الذي هو قالب المعنى ان من غايته الحقان يجمع بين الاقتداء وبين التقدم فانها متناقضان
وانما يعرف ان هذا السر على خلاف الظاهر اما بالسر العقلي او شرعي اما العقلي بان يكون حمله على الظاهر غير ممكن لقوله عليه السلام
قل المؤمنين بين اصبعين من اصابع الرحمن اذ لو فتشنا عن حال المؤمنين لم نجد فيها اصابع الى ان قال واما المدرك بالشرع فهو
ان يكون اجرا على الظاهر ممكنا ولكن يروى انه اريد به غير الظاهر الاخر ما اطالب به الاحياء اما اذا لم يتم الخ هذا
هو المفهوم من كتب الشارح غير هذا ايضا والذي في المعنى والنهاية انه يؤخذ من الحديث اي السابق في كلام
الشارح ان السابق ببعض ركن كان ركع قبل الامام وتحقق الامام في الركوع كالسابق من ركن وهو كذلك كما جرى
عليه كمن انتهى يعني شيخ الاسلام ذكره ياقوت ويسئل العود الى كذا التحفة والنهاية قال في الامداد وقيل بحرم
وجزم به في الانوار انتهى وقيل ان ركع هو اي المأموم اي قبل ان يوجد منه اقل الركوع وان هوى كما في التحفة وغيرها
فيقرأ فاتحة ويكون تحفة لقراءتها خلفا بعد روافقه قوله بعد ركوعه اي الامام ان المأموم لو ركع قبل الامام
ثم شك في ركوعه في قراءة الفاتحة انه يلزمه العود لقراءتها قال في التحفة ويوجب ان ركوعه هنا ليس ان يحول
له تركه والعود للامام فكان بمنزلة شكه قبل ان يركع بالكيفية انتهى اما الوشك بعد ركوعه وركوع امامه فلا يعود اليها بل
يصلو ركعة بعد سلام الامام تدركها كما فاتته كالمتسوق فانه عادية بطلت قال شيخ الاسلام ركن ياقوت الزركشي فلو تذكر
في قيام الثانية انه كان قد قراها حسب له تلك الركعة بخلاف ما لو كان منفردا او اما ما شك في ركوعه في القراءة تحققت
تذكر في قيام الثانية اي مثالا انه كان قد قراها في الاول فان صلاته تبطل اذا لا اعتداده بفعله مع الشك انتهى انتهى ما
نقله شيخ الاسلام في الامني فان عاد بطلت صلاته ان علم وتعمده كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال العلامة ابن
قاسم والالم تبطل ولا يدرك هذه الركعة وان قراها بعد عوده كما هو ظاهر انتهى لهذا في المأموم كما عرفت اما الامام
او المصلي منفردا لو علم او شك في ذلك في ركوعه يجب عليه العود الى القيام للقراءة لكن اذا عاد الامام ولم يعلم المأموم انه رجع
للقراءة قال الهاتفي في خواشي التحفة قال العلامة الشوبري الذي يظهر انه لا يلزمه الرجوع معه بل ان شاء رجع معه وان
شاء انظره راعيا لان الامام يرجوع يصير المأموم بمنزلة ما لو ركع قبله وهو لو ركع قبله بل يلزمه العود اليه بل يتغير ان ركع
قبله سهوا ويستحب العود ان ركع قبله عمدا وما هنا شبهة بما لو رجع قبله سهوا كما لا يخفى وان لم يعلم المأموم انه رجع
للقراءة بل ظن انه اعتدل فانصب معه معتقلا انتهى وقال العلامة الشيخ علي الشيرازي في بعض الفضلاء عن الرمي
ما نصه امام اعتدل من الركوع وشك في قراءة الفاتحة في القيام فيلزمه الرجوع الى القيام بقصده لاجل قراءة الفاتحة
لان الاصل عدم قراءتها وما حكم المأمومين الذين قلبسوا بالاعتدال مع الامام فهل ينتظرونه في الاعتدال ويعتقدون بطلان
الضرورة ولا يركعون معه اذ ركع بعد القراءة او يحكم عليهم بانهم في القيام حتى يلزمهم ان يركعوا معه اذ ركع ثانيا
لاجل المناجعة ام يسجدوا قبله وينتظرونه فيه ولا يصح منهم سبقهم له بركنين لاجل الضرورة قال قال شيخنا الرمي
بالاول والآخر رجع عنه ثانيا واعتمد انهم ينتظرونه في السجود وجوبا ويعتقدون سبقهم بركنين للضرورة وهذا هو الاصح
اي كما مر لانه ركن طويل انتهى هذا اذا كان الشك من الامام فقط اما لو ركع الامام والمأموم ثم شك اي كلمتها في قراءة
الفاتحة من نفسه قاله العلامة الشوبري رجع الامام دون المأموم لكن محل عدم رجوع المأموم معه ما لم يعلم المأموم ان

749

۲۵

الامام شك فان علم عاد لان ركوع الامام حينئذ كذا ركوع ونقل بعضهم عن العلامة القليوبي نقل عن الزيايدي انه لا يعود
المأموم مطلقا بل ينظر الامام فيما هو فيه ان كان ركنا طويلا والا فبما بعده انتهى وقد عرفت ان الاصح ما قاله الزيايدي انه لا يعود
نقله الهاتفي وعبارة القليوبي في حواشي المحلى واما الامام والمفرد فيجب عليهما العود الى قراةهما مطلقا وان لم يعودا بطلت صلاتهما
الا ان ذكر في الشك عن قرب ولو شك الامام والمأموم معا وجب عليهما العود وكذا على المأموم ان علم شك الامام والا
لم يجز له العود معه وقال شيخنا لا يعود المأموم مطلقا وينظر الامام فيما هو فيه ان كان ركنا طويلا والا فبما بعده فليراجع
انتهى والوجه الاول لانه مع وجود الشك منهما تبين ان الركوع كليهما وجوب العود الى القيام فورا وهما لو شكوا قبل الركوع
لم يمتثلوا للخلق للقراءة هكذا يظهر للمفرد في الركعة وبما في ذلك في كل ركعة علم المأموم تركه او شك فيه بعد تلبسه بركن
بعده يقينا وكان في التخلو له فحش مخالفة كما يعلم من المثل الا تبيته فيوافق الامام وبما في بدله بركعة بعد سلامه مائة
ونحوه في النهاية قال في المعنى وضابط ذلك ان تيقن فوت محل المبروك لتلبسه مع الامام بركن لم يعد له والاعاد
انتهى قال في التحفة فاعلم انه لو قام امامه فقط فشك هل سجد معه سجد ثم قال ومثله لو شك بعد رفع امامه من الركعة
في انه ركع معه او لا فيركع لذلك ثم قال بخلاف ما لو قام هو بركعة امامه او شك فيما يظهر ثم شك في السجود فلا يلزم
اليه فحش المخالفة مع تيقن التلبس بركن بعده وهو القيام ومثله لو شك وهو ساجد معه هل ركع معه او لا قال
يركع لذلك وظاهر ذلك انه لو شك وهو جالس للاستراحة او ناهض للقيام في السجود عاد له وان كان الامام
في القيام لانه لم يتلبس الى الان بركن بعده وهو للقيام ومثله لو شك ولو كان شك في السجود في الركعة الاخيرة
فهل جلوسه للتشهد الاخير كقيامه فيما ذكر في جامع انه تلبس في كل بركن او يفرض بان في صورة القيام قد تلبس
بركن يقينا مع فحش المخالفة بالعود الى ان قال وهذا اقرب ثم قال ومثله النهاية ويصح في جلوسه للتشهد الاول انه لم
التشهد الاخير لانه على صورته نظير ما مر انما انتهى **قوله** بخلاف تخلفه لشدوب محترز قوله او لا قراءة واجبة وهو قد علم
قوله او لا كان تخلفا لا كمال سنة **قوله** ولو سوسية قال في التحفة وينبغي في وسوسية صارت كالخليفة بحيث يقطع كل من
راه بان لا يمكن تركها ان ياتي فيه ما في بطي الحركة **قوله** بان يردد الكلمات عبارة النهاية اما المتخلف لو سوسية ظاهرة فلا
يسقط عنه شيء منها كتحركها فله التخلو لاتمامها الى ان يقرب امامه من فراغ الركن الثاني فتعين عليه مفارقتها
ان بقي منها شيء عليه لاتمامه لبطلان صلاته بشروع الامام فيما بعده والوجه عدم الفرق بين استمرار الوسوسة
بعد ركوع امامه او تركه لها بعده اذ تغويت اكلها قبل ركوع امامه نشأ من تقصيره بترديد الكلمات من غير بطي
خلقي في لسانه سواء انشاء ذلك من تقصيره في التعلم او من شك في اتمام الحروف فلا يفيد تركه بعد ركوع
امامه رفع ذلك التقصير خلافا لبعضهم حيث بحث الفرق فيما ذكره وحقل محل ما تقر عند استمرارها بعد ركوع
امامه فان تركها بعد اغتفر له التخلو لاكمالها ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة اذ لا تقصير منه الا ان انتهى
في التحفة **قوله** سواء كانت ظاهرة الخ قديرة بها في النهاية وقال في الامداد لا يحتاج هنا الى تفيد الوسوسة بالظاهرة
لان تارة بسببها الى تمام ركعتين يستلزم ظهورها انتهى ونحوه في التحفة وعليه فيكون تقييد النهاية بها صفة
وضوح بقول الامداد هنا ما سبق في ادراك فضيلة التحريم فانها مقيدة ثمة في كلامهم **قوله** كما في الصور التي ذكرها
وغيرها ما هو في معناها من ذلك كما في نهاية الجلال الرمي ونقله عن افتاء والده لو نام في تشهد الاول متكلما ثم اتى
فوجد امامه رايها ومن ذلك كما استوجه في النهاية ايضا ما اذا سمع تكبير الرفع من سجدة الركعة الثانية في تشهد
فلان ان الامام يشهد فاذا هو في الثالثة تكبير للركوع فقلته لقيامها فقام فوجهه رايها ومن ذلك عند الرمي ايضا لو
كونه مقديدا وهو في سجده مثلا ثم ذكر فلم يقم عن سجدة تيمم الاوامر رايهم واعتمد الشارح في التحفة انه في الصورة
الثلاث كالسجود ويركع مع الامام وتسقط عنه القراءة **قوله** على ترتيب نظم صلاة نفسه قال الشارح في شرح العيا
هل يلزم حينئذ ان يقتصر على اقل واجب الاركان وله فعل مندوباتها يترد النظر فيه والثاني اقرب ثم قال في الايعا
ثم رابت ما ذكره الشيخان عن الامام في مسئلة الزحام وهو صرح في انه يقتصر على الواجبات قال عليه يدرك

الامام

الامام وله احتمال انه ياتي بالسنة مع الاقتضاد وقد علمت ما قررت ان هذه الاحتمال اقرب انتهى ما اردت نقله من
الايعاب **قوله** للتشهد ولو الاول كافي التحفة ونقل عن الرمي ايضا **قوله** بان يترك قراءة الخ ظاهر هذه اقولهم وافق
الامام انه يترك فاتحته ويستأنف فاتحة اخرى وكلام التحفة قد يشعر بان يستمر في قراةها حيث قال واذا تبعه ذلك
وهو الى الان لم يتم الفاتحة تخلوا لاكمالها ما لم يسبق بالاكثرة انتهى فقوله الى الان فيه اشعار بما ذكرته وقال العلامة
لم يبق اسم في حاشية التحفة اقول اذا اعتدى الامام وهو ياتي المأموم في القيام فبعد مع كماله الواجب عليه ثم قام في الركعة
الاخرى فله ان ياتي على ما قرأه من الفاتحة في الركعة السابقة الوجه انه لا يجوز البناء لانقطاع قراةه بمفارقة ذلك
القيام للقيام من ركعة اخرى بخلاف ما لو سجد لتلاوة في انشاء الفاتحة كان تابع امامه فيها لم يجمع بعد
السجود الى قيام تلك الركعة بعينه واما مسئلة ما لو قام اي الامام وهو في القيام فلا يعود حينئذ بناؤه على
قراةه لعدم مفارقتها حينئذ قيامه فتأمل انتهى وعبارة الحلبي في حواشي المنهج فاذا كان قائما وافقه في القيام
وان كان جالسا جلس معه وحينئذ لا عبرة بما قرأه فان هو لم يجلس فقام الامام فنبغي ان يقال ان وصل الى الحد
الاسمي فيه قائما لم يعد بما قرأه والا اعتد به ذلك لان ما فعله من الهوي الى ان انتهى عبارة الحلبي محروفا وقال
القليوبي في حواشي المحلى قوله والاصح يتبعه فيما هو فيه وهو قيام الثانية وهو يبتدي لها قراة او يكمل بقراة
الاولى عنها اعتد شيخنا الثاني اذا لم يجلس وعليه لو قرع فماله من قبل الركوع ركع معه وفي شرح شيخنا ترجم
الاولى وتبع جماعة وعليه فيترك ما بقي مما لم يركع في قراة جديدة للثانية وياتي فيها ما وقع له في الاولى
وهكذا وعلى الثاني ايضا لم يفرغ مما لم يركع الا في الركعة تبعه فيها ويخفى في كل ركعة ثلاثة اركان لانه بموافقة
الامام في اول القيام يحد له حكم مستقل وان لم يقصد موافقة بل وان قصد مخالفة انتهى فان فعل المأموم ما عدا
صلاته قال في شرح الارشاد وان خالف جهلا منه بوجوب التابعة لعنا ما ياتي به على ترتيب نفسه فلا يعتد بتلك
الركعة كالمسوق في انه يلغونها خالف به ساهيا وتعد ركني ما اردت نقله منها والعبارة لفتح الجواد **قوله** قدر في
بالنسبة الى القراءة المعتدلة للقراءة الامام والقراءة لنفسه على الوجه تحفة ونحوه النهاية واعتمد الضافي شرحه
على الارشاد والعباب قال في التحفة وقول شارح هو اي الموافق من احرم مع الامام غير صحيح فان احكام الموافق
تأتي في كل الركعات الى آخر ما قاله ونحوه في نهاية الجلال الرمي وعبر في شرح البهجة بقوله المسبوق من لم يدرك محل الركعة
قراة الفاتحة من قيام الامام انتهى نراذ الحاشي الفاتحة المعتدلة لابلان النسبة لنفسه والقراءة امامه فيما يظهر سواء
كان احراما عقب احرام امامه او عقب قيامه من ركعة ام لا وقول بعضهم هو من احرم مع الامام فقد رد بان احكام
الموافق والمسبوق جارية في جميع الركعات الى آخر ما قاله وعبر الزيايدي في شرح المحرر بعبارة النهاية وقال كذا
قول بعض الشراح هو من احرم مع الامام غير صحيح الى آخر ما قاله ونقل العلامة ابن قاسم عن الجلال الرمي ان من احرم مع
الامام موافق ايضا وعبارة القليوبي تنبيهه قد علم مما تقدم ان من ادركه في اول القيام يقال له موافق وان لم يدرك
قد مر من الفاتحة وان من ادرك ذلك الزمن يقال له ايضا موافق وان لم يدرك اول القيام وهذه المسبوق فيها
انتهى **قوله** بقدر حرر وفي السنة الخ مراد في التحفة والنهاية في علمه قال في شرح الارشاد الصغير فيجب ان يعد او
يحتاج انتهى مراد في شرح العباب والامداد بان يقرأ ما يغلب على ظنه انه قد مر انتهى **قوله** ويقدر من السكوت
الخ قال في شرح الارشاد والعباب للامداد والظاهر في مسئلة السكوت انه يصرف قدر الزمن الذي سكته او يستعمل
القراءة الفاتحة او بعضها ولو شك انه مسبوق او موافق قال في التحفة لزمه الاحتياط فيخلو لاتمام الفاتحة
واليسر في الركعة وبه اتفق شيخ الاسلام بعد ان افتى بخلافه مرتين واعتمد الجلال الرمي والتحليل في المعنى انه يكون
كل موافق فيجزي على ترتيب صلاة نفسه ويدرك الركعة ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان مقصودة وبه اتفق الشهاب
الرمي ظاهر كلام الامداد للشارح بميل اليه **قوله** والاخر ركعة اي ان ركع مع الامام قبل ان يقرأ قدر ما لزمه فهو موافق
فلا ينظر صلاته لكن لا يعتد بركعة تلك قيا في بها بعد سلام الامام وعبارة التحفة والامم بعد بما فعله **قوله** في الايعا
ليس يقتصر بل اذا لم يطمئن قبل ان يرفع الامام راسه عن اقل الركوع فانه الركعة **قوله** على اضطراب طويل الخ عبارة في
وعن العظمي ركع وتسقط عنه البقية واخبر بل رجع جمع متاخر ونواها في الاستدلاله وان كلام الشيخين في
انتهى ما اشار في الامداد الى ما قاله الاكثر من فانه قال في شرح قول الارشاد فان اشتغل بسنة قراةه لم

وعذر ما نصه كما قال شيخنا كالبغوي لا الزام بالقراءة وقال القاضي والمتولي لا بعد من تقصيره بالعدول المذكور قال
والان جهل ان فرضه الاشتغال بالفتحة فانه معدور وبه يعلم ان الكلام في العالم ففضية الاول انه لا تقوى
وان لم يدرك الامام في الركوع فيصير حكمه حكم الموافق وقضية الثاني انها تقوى ان لم يدركه فيه واختلف المتأخرين في ذلك
كثيرا يستقيم في بشري الكريم مع بيان ان الاثر في المنقول الاول وان عليه اكثر المتأخرين وان تأويل كلام البغوي بان مراده
بكونه معدور وان لا كراهة ولا بطلان بتخلفه قطعا لانه كبطي القراءة يحتاج لسند في صرحه عن ظاهره المتأخرين لا بد
ان كلامه في تعليقه يرد هذا التأويل ولا نظر لتقصيره السابق لان وجوب التخلي عليه قطع النظر عنه بالنسبة لادراك
الركعة وان اقتضى وجوب التخلي لتدارك ما فوته ومن ثمة علم شيخنا وجوب التخلي عليه بكونه مقصرا مع كونها
كالبغوي معدور وعلى الثاني فاذا لم يدركه الا في هوية الى آخر ما ذكره هنا وقال في فتح الجواد الاقرب للمنقول الاول
وعليه اكثر المتأخرين لكن اعتمد جمع محققون الثاني الى آخر ما قاله وذكر في التحفة الثاني في شرح الارشاد الاول
ذكر ما سبق عنها بقوله وعن المعظم الخ ثم قال وعلى الاول وذكر ما ذكره في هذا الكتاب ثم قال ثم رابت شيخنا
اطلق نقلا عن التحقيق واعتمد انه يلزمه متابعتة في الهوي حينئذ ويمكن توجيهه وذكر التوجيه ثم قال فعليه
ان صح لا يلزمه مفارقة انتهى لكن ذكر في التحفة في المنقول عن اكثر من انه يركع وتسقط عنه البقية كما سبق ذكره
وذكر في شرح الارشاد فيه انه يكون كالموافق كما سبق وفي فتح الجواد في تخلف ويدرك الركعة مالم يسبق بالركعة
اركان انتهى ويؤيد ما في شرح العباب كما نقله عنه الهاتفي في حاشية التحفة وعبارة ما ذكره الشارح في شرح
فيمن اشتغل بالافتتاح والتعويض فركع الامام قبل تمامه الفاتحة سواء كان ظن ان ما ذكره من الزمن يسع ما
اشتغل به مع الفاتحة ام لا اذا تخلف بعد ركوع الامام بياقي بما الزمناه به من قراءة من الفاتحة بعد ما اشتغل
به نزاعا طويلا في انه حينئذ كبطي القراءة او لا واطلب في تأييد انه كبطي القراءة على خلاف ما مشي عليه هنا انتهى
وقد تلخص ان الشارح مال في هذا الكتاب الى التفصيل الذي ذكره وان تبرأ منه بقوله على اضطراب طولها واعتمد الخط
والجمال البرملي وغيرهما وقال في النهاية بعد ذكر توجيه الذي تقدمت الاشارة اليه في كلام التحفة لكلام شيخ الاسلام
زكريا ما نصه انه بحسب ما فهم من كلامه اي التحقيق والاعتبار صريحة في تقريره على الركوع انتهى وجعل الخطيب
ما نقله في التحفة عن المعظم وما مال اليه في شرح الارشاد مقابلا للاصح في كلام المنهاج وكلامه في التحفة كالمتردد بين
التفصيل المذكور هنا وبين الركوع مع الامام وسقوط بقية الفاتحة عنه وبين ما نقله عن شيخنا زكريا لكن
كلامه الى الاول ايضا وفي شرح الارشاد ما لا الشارح الى انه يكون متخلفا بعد ركعة على ترتيب نفسه مالم يسبق بالركعة
من ثلاثة اركان طويلة وسبب الاضطراب الطويل بين المتأخرين في هذه المسئلة ان شيخنا نقل الادب الثلاثة في
المسئلة ثم فرغ على الضعيفين وترك التفرع على الاصح هكذا اصنعنا في كتبهما ومن صرح بان شيخنا لم يفرع على الاصح
السراج البلقيني وولد الجلال والزكري في الحاد وغيرهم ومنهم من ظن ان بعض التفرع على المعتمد فوقع في خلل منهم
ابن المقنن في العجالة وابن العاد وشيخ الاسلام وغيرهم واختلفوا في التفرع على الثالث فذكر الزكري عن بعض
الاهل الراعي التفرع على المعتمد ما نصه يمكن ان يقال ان الذي لم يهمل التفرع على الوجه الثالث لان قوله فان قلنا عليه
الفاتحة فتتخلل ليقرا تخلفا بالعدول يشمل الوجه الثاني والثالث فيما اذا اشتغل بالافتتاح عن قراءته وكذا قوله في شرح
المهذب ان قلنا عليه تمام الفاتحة فتتخلل ليقرا كان متخلفا بعد ركعة فيسعى فكل الامام على نظم صلاة نفسه الخ وصرح
بذلك البغوي في تقريره على الثالث فقال في تعليقه ولو انه قبل بعض دعاء الاستفتاح فانه يقرأ بعد ما ركع الامام
من الفاتحة بقدر ما قرأ من دعاء الاستفتاح فان اتم الفاتحة والركعة سواء كان عالما بان ليس له الاشتغال
الاستفتاح او كان جاهلا وحيث قلنا يشغل بالقراءة فانه لا يتابع بل يشغل بالقراءة مالم يسبق فثلاثة اركان
كالعدور وسياقي بيانه انتهى وهو نص لا يقبل التأويل فيقول التحفة من غير بعد صراحة مؤولة وكذلك العجالة
حيث قال ومن غير بعد صراحة في نظر لانه ملزم بالقراءة كما اشار بذلك الشارح يعني المولى يتبعين جملة على غير البغوي
وقد ذكر الشارح نفسه في الامداد بيان تأويل كلام البغوي بان مراده بكونه معدور وان لا كراهة ولا بطلان بتخلفه
قطعا لانه كبطي القراءة يحتاج لسند في صرحه عن ظاهره المتأخرين لا بد ان كلامه في تعليقه يرد هذا التأويل
انتهى وقال في المغني قال شيخنا كالبغوي هو معدور ولا الزام بالقراءة انتهى وقد عرفت انه مؤول قال في المغني اللهم

كبيرهم

الركعة

الا ان يريد انه كبطي القراءة فانه لا تقوى الركعة اذ لم يدرك الامام في الركوع انتهى فقد سلم كما ترى انه كبطي القراءة
ومن جرى عليه الطائفة في تعليقه على الحادي ونقله عنه القنوي في شرحه على الحادي واقهر وتبعه ابن المقرئ وغيره
من علماء اليمن ومشي عليه النعماني في التقييد ونقله عن النعماني وغيره وفي مختصر النعماني المسمى بنخاير الفقيه المحمدي
حكاية عن صاحب ابي زيد في كون المسبوق اذا خاف فوت الركوع واشتغل بالاستفتاح فقد قصر فيأتي من الفاتحة
بقدر ذلك ثم قال وحيث امرناه بالقراءة فان ادرك الامام في الركوع فذا ان لم يدركه فهو معدور بالتخلي
عن الامام وحكمه ان يمشي خلق الامام مالم يسبقه بثلاثة اركان مقصودة وقال النعماني وغيره يمشي خلق الامام
ولو سبقه باركانه الى آخر ما اطال به ونقله الشارح المناوي عن ظاهر كلام شيخنا كما اوهمه في حاشيته على
شرح البهجة لشيخنا العراقي وهذا هو الذي رجح الشارح في شرحه الارشاد وقال اليه السيد السهمودي
غير وقد جرى امام الحرمين في النهاية على تفرع آخر للاصح بخلاف ما سبق وعبارته النهاية لامام الحرمين
تفرعا على الاصح وان كان مقصرا فليقرأ من الفاتحة بقدر تقصيره فان رفع الامام راسه من الركوع
فالتفرع الان كالنفر مع على ما اذا امرناه بالركوع في الفاتحة وقراءته فانه الركوع وقدمته
بياد لك انتهت قال الزكري يعني فلا تحسب له الركعة ولا تبطل صلاته في الاصح انتهى وجرى عليه الغزالي
في الوسيط وعبارة بعد ان ذكر الوجهين السابقين ما نصه والثالث ان اشتغل بدعاء الاستفتاح فقد
فقد ارك والافلح كع فان قلنا يتدرك فرفع الامام راسه من الركوع قبل ركوعه فقد فاته هذه الركعة وتبطل
صلاته على احد الوجهين وهو بعيد انتهت ثم اختلفوا في فهم السيد السهمودي انه على قول الامام
والغزالي ومثلهما المتولي والقاضي حينئذ ليس بمعدور ولا يدرك للركعة وهو الذي جرى عليه الخطيب في
المغني والشارح في هذا الكتاب والجمال البرملي وغيرهم حيث الزموه بالمفارقة والابطال صلاته بقوله
الامام الى السجود لان ذلك مقتضى كونه غير معدور مع لزوم تدارك ذلك الاستفتاح من الفاتحة وكان
هذا اوجه ما خذهم واستعلم ما فيه وقال شيخنا ابو مخمرة المزيج انه يافى بقدر ما يلزمه مالم يسبق بركعتين
وعليه فاذا اعتدل امامه وجبه عليه الهوي معه وصرح الامام في النهاية بانه اذا رفع راسه من الركوع يجب
عليه متابعتة قال وقد ضبط شيخنا زكريا والسيد السهمودي في هذا اوتنازع عاينه ولم يفرع على الصواب
والمسئلة صرح بها الامام في النهاية ونقلها عن ابي زيد على الوجه الذي قررناه الى آخر ما قاله لكن السيد
السهمودي قد ذكر بعد ما قدمناه عنه ما يفيد ما قاله ابو مخمرة في رسالته مواهب الكريم الافتتاح ومن
جملة ما قاله اثناء كلامه له تبين انه على طريقة الامام لا يفسح له في التخلي بثلاثة اركان مقصودة للثبات
بما عليه بل هو كالتخلف بغير عدل من كل وجه وهو مقتضى قوله الامام وان رفع الامام راسه من الركوع
الان كالنفر مع على ما اذا امرناه بالركوع في الفاتحة وقراءته فان رفع الامام راسه من الركوع
في هوية السجود فان لم يتابعه بطلت صلاته اذا كان عامدا عالما كالموافق المقتضى بغير عدل الى آخر
ما قاله وكان اباحه لم يقف على الرسالة المذكورة والالم يقل ما قاله في السهمودي وهذا اقوي جدا ابتداء
على فوات الركعة لان الزامه بالشرأة لاحتمال امكان ادراكها فبعد ان رفع الامام راسه وفاته الركعة فاي
قائمة في ايجاب قراءة عليه غير محسوبة له مع ترك متابعتة الامام او بطلان صلاته وقد قال شيخنا اذ ادركه في
الشهد الاخير لزمه متابعتة في الجلوس ولا يلزمه ان يشهد معه قطعا قال في المجموع في تقليل ذلك لان
الامام انما يجب في الافعال وكذا في الاقوال المحسوبة اليه لا يجب في الاقوال التي لا تحسب له لانه لا تجز
تركها بصورة المتابعة بخلاف الافعال انتهى كلام مجموع النودي ولو كان الركن القوي اذ لم يكن محسوبا اليه
لا يجب عليه الاتيان به مع قيام المتابعة فلان لا يجب في مسئلتنا من باب اول واما على القول بعدم فوات الركعة
فوجب القراءة ظاهر ثم الكلام في العالم اما اذا جهل ان واجبه الفاتحة ففي التحفة والنهاية وغيرهما انه يتخلف
لما يلزمه متخلف بعد ركعة والحاصل ان المسئلة طويلة لا يذيل ولا يسعني كتابة اكثر مما كتبت وقد اضرت فيها عدة
تأني واشبع الكلام عليهما السيد السهمودي في رسالته مواهب الكريم الافتتاح في المسبوق المشتغل بدعاء الاستفتاح

بالقراءة وترك الشك بعبارة فان خالف بطلت صلاته وان اشتغل مع صبح

رحمه الله وشكر سعيهم امين واما ما سبق نقله في كلام التحفة عن المعظم فقال في المعنى والنهاية اختار الادريجي
تبع الجاهلية قال شهابية في شرحه الكبير على المنهاج مانصه والذي رايت في كلام الادريجي في شرحه على المنهاج
بقوت المحتاج بعد ذكر معتد المنهاج مانصه والثاني يتم الفاتحة في الحائرين لادراكه محلها وعزى الظاهر
نصر الام والثالث يسقط ما بقي ويرجع معه في الحائرين قال السبكي وهو قضية نصر الاملاء وهو المذهب وكذا
قاله المتولي وغيره ولا يخفى جماعته وهو المختار ولم يذكر المعظم غيره وما قبله واشار الى شيخ ابو محمد في التبيين الى
بنائها على قول الزحام والتفصيل قول ابي زيد واتباعه من الراوية ورده الفارسي وغيره انتهى وعبارته شريفة قال
الادريجي ورجحه جماعة وهو المختار ولم يذكر المعظم غيره وما بعده انتهى اي في كلام شهابية الذي هو قبله في كلام
الادريجي فكلام التعبيرين صحيح فتنبه له فلعل الشارح اراد بقوله عن المعظم الخ اي وجوده في كلام المعظم وان لم يذكر
كما هو في كلام الادريجي والحام على هذا التاويل الخ لم افق على من نسب للمعظم غير الشارح وثانيا ان الشارح
يدكره في غير التحفة وثالثا ان المذكور في كلام غيره نسبت لجماعة فقط وان الادريجي اختار تبع الهم والبعاد
علمت كلام الادريجي نفسه وليس فيه الا انه لم يذكر المعظم غيره وما قبله كما علمته وخالفنا ان الشارح نفسه قد
صرح في شرح الارشاد ان الاكثرين على انه يكون كالموافق المعذور فيكون الاكثرين على لغوي ثم يكون
الاكثرين على مقابلة هذا مما لا يتفق وايضا فابن القايلون بما قال به في هذه الكتاب وقد علمت ان كثير
قائلون به وسادسا ان كلامه في التحفة يشير اليه لانه لو كان مراده ان المعظم اعتمد لم يقل بعد ذلك
جمع فالمراد بما في التحفة ان المعظم ذكره واذن ذلك وان الادريجي اختار تبع الجماعة هلكت اظهره الله والله اعلم
شرح امامه في الهوي اي تخلفه بركنين بغير عدد **فصل في بيان ادراك السبوق الركعة** وهو محسوب بالادريجي
يكون متطهرا في ركعة اصلية وذلك الركوع هو الاول من ركعتي صلاة الخسوف كما سياتي مختصرا في ذلك في كلامه **قوله**
او قريبا من ذلك الخ اي وادراك الامام المتطهر قريبا من الركوع المحسوب له بحيث لا يبلغ ما اثره من القيام قد
قائمة متوسطة وهذا ايضا بطا السبوق ومن ادرك ذلك فهو الموافق **قوله** ومن علة الخ اي من اجل صحة
الحديث بادراك الركعة بالركوع لم يسن الخروج من خلاف من منع ذلك لان من شرط مراعاة الخلاف ان لا
يخالف سنة صحيحة وايضا من شرطه ان لا يقع في خلاف آخر وهذا لوراعاه لزم مخالفة مذهب الشافعي
وغيره لزيادته ركوعا في الصلاة وهي مبطللة للصلاة ومن شرطه ايضا ان لا يضرع مدرك جدا قال في
وقضية كلام كشيخين ان هذا خلاف صحيح فلا يسن الخروج منه لمخالفة لصريح الحديث السابق ليعني
مدركه وقضية كلام جمع متأخرين انهم قويوا انه يندب الخروج منه انتهى زادا في شرح العباب وعليه في
لمن ادرك الامام راكعا ان يؤخر احرامه الى ان يعتدل لانه اذا احرم وركع معه فان قلدا بن خزيمة واتي بركعة في
غير هذه وقع في خلاف الشافعي وغيره لعمدة زيادة ركعة عندهم وان قلدهم وحسبها وقع في خلاف ابن خزيمة
ولا فرق في ذلك بين الركعة الاخيرة وغيرها على الاوجه لان رعاية الخروج من البطلان ادلى من رعاية جماعة من
عليها نعم ان ضاق الوقت او كان في ثمانية للجمعة احرم وركع معه اي وجوبا لان مصلحة تحصيل الاداء والجمعة اول
الخروج من الخلاف ويدل به ما ياتي عن الاسنوي وقيل شرط ادراكها ان لا يقصر الماموم وقيل شرطه ان يكون
بالغا وهو اعيان فيقال بمثل ما ذكرته قبلهما في انهما اذا قصر او كان الامام صبيبا او لا يسن الخروج من خلافهما
يظهر مراعاة الاول لقوة مدركه بخلاف الثاني لمخالفة لعموم الحديث انتهى وما نسب في الاعيان لابن خزيمة نقله
الرافعي في الشرح عن النهاية ان ابا عاصم العبادي حكاه عنه ثم قال الرافعي في الشرح وروى الحاكم ابو عبد الله
تاريخه بنسابة عن ابن خزيمة عن ابي بكر الصبيعي انه ما ردت نقله من العز بن الراجزي ورايت في فتاوى السراج البلقيني
بعد ان نقل ذلك عن التتمة عن حكاية ابي عاصم عن ابن خزيمة ما تقدم ثم قال البلقيني وعندي ان هذا الذي
حكاه في التتمة عن ابن خزيمة لا يصح عنه فان الذي ذكره ابن خزيمة في صحيحه خلاف هذا وهو قوله باب ادراك

الماموم

الماموم الامام ساجدا والامر بالاقتداء به في السجود وان لا يعتد به اذا المدرر للسجدة انما يكون بادراك
الركوع قبلها وذكر كلام ابن خزيمة المناقض لما نقل عنه ثم ذكر كلام البيهقي وغيره واطال ثم قال وانما
سقت ذلك كله ليعلم ان ابن خزيمة مع ذكر هذه الامور لا يخالفها بشيء لا يثبت قال ولعل ابا عاصم وجد
ذلك منقولاً عن ابي بكر بن خنبل ان ابن خزيمة وانما هو ابو بكر احمد بن اسحاق الصبيعي فكل منهما كنيته ابو بكر والصبيعي
خلفا بن خزيمة في الفتوى بضع عشرة سنة وقد صنف الصبيعي في ذلك مصنفاً وروى ذلك عن ابي
هريرة وجماعة من التابعين انتهى **قوله** وهو محدث بخلاف ما اذا حدث الامام بعد ان اطمأن معه الماموم يكون مدركا للركعة
والنهاية بل في شرح الارشاد والعباب انه اذا حدث الامام بعد ان اطمأن معه الماموم يكون مدركا للركعة
ورجع في شرح العباب الصحة فيما اذا اقتدى فلما قام الامام الى الثانية نوى مفارقتها واقتدى باخر قد ركع
وتسقط عنه الفاتحة **قوله** سهوا قال القليوبي في حواشي الحلي وكذا احمد ولم يعلم بمحمد **قوله** بلوغ راحيته ركبته
اي هو معتدله الخلفه **قوله** ما قبل الركوع اي من القيام والقراءة **قوله** الا يعيقن هو كذلك في كلام غيره ايضا
غير ان يعيقن انما يحصل بمشاهدة الامام او باخبار معصوم او عدد التواتر فعلى هذا اذا لم يوجد شيء من ذلك لا
يكون مدركا للركعة وان اطل في ركوعه وغلب على ظنه الادراك وهذا مما يؤيد ما سبق عن شرح العباب ان الادراك
له ان يتأخر باحرامه الى ما بعد الركوع وقال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة وغيره ان نقلها عن بحث من رآه يكتفي
بالاعتقاد الجازم وعبارته القليوبي في حواشي الحلي ومثله اي يعيقن ظن لا ترد معه كما هو ظاهر في نحو بعيد او
اعني واعتمد شيخنا الزملي انتهى قال الشارح في الامداد بعد نقله التعليق المذكور في كلامه هنا مانصه يؤخذ
منه انه لا يكتفي بغلبة الظن وهو متعمد خلافا للزمشي تبع الفارسي ثم رايت الادريجي اعتمد الاول وذهب كلام
الفارسي انتهى وعبارته النهاية وان نظريه الزمري لان هذا رخصة الخ قال المحقق الملا ابراهيم الكوراني في
وفيه نظر فانهم لما صرحوا بوجوب الطلب للماء على المسافر الذي لا يتيقن فقد الماء قالوا فان لم يجد بعد الطلب
فيم فلو مكث موضعه فالاصح وجوب الطلب للماء ثانيا وثالثا لما يطرأ وهذا انصرت بحجج ان التيمم عند حصول
الفقد بغلبة الظن بعد الطلب اذ لو يتيقن الفقد ارتفع الطلب ثانيا كما هو مخرج به ومعلوم ان التيمم
رخصة فلو كان المراد بتحقيق سببها تيقن السبب لما جاز التيمم عند تحقق الفقد بغير التيقن بعد
الطلب لكن اللازم باطل بدليل وجوب الطلب ثانيا وتاليا فكذا المأمور فظهر ان المراد بتحقيق سبب
الرخصة تحقيقه بغلبة الظن ومن هنا قال الزمري وقول الرافعي لا يصار اليه الا عند تيقن الركوع
فيه نظر ظاهر فانا لا نشترط في صحة الاقتداء التيقن بل يكفي غلبة الظن كما في طهارة الامام ونحوها وقد
قال الفارسي اذا كان الماموم بحيث لا يرى الامام فالمعتبر ان يغلب على ظنه انه ادرك الامام في القدر المجزئ انتهى وهذا
يخص المسئلة وما نقلناه من مسئلة التيمم يؤيد تأييد اعموم قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
والزام من لا يرى الامام بتيقن الادراك فيه حرج كبير والحرج مشتق في الدين وانتقائه هنا يحصل بالقول بان
المعتبر غلبة الظن انتهى قول وما يؤيد ما قاله نصرتهم بجوازنية القصر خلق من ظنه مسافرا وان لم يدركه
نوى القصر والامام حيث تبين انه مسافر قاصر مع ان القصر رخصة كادراك الركعة بالركوع نعم يمكن الفرق
بان نظير مسئلة الركوع في القاصر ان لا يظهر حال الامام بعد ذلك قاصرا ولا وفي هذه الحالة يلزمه الاتمام
بقصر اذا تبين ان الامام كان قاصرا وفي مسئلة الركوع اذا تيقن في أثناء صلواته انه ادرك الركوع يكون مدركا
للركعة الا ان يقال قصر الامام او احتماره بانه نوى القصر لا يفيد اليقين بل غاية انه يفيد الظن ومع هذا
اكتفيتم به ويمكن ان يجاب بان احتماره في مثل هذا ينزل منزلة اليقين لان ما نواه لا يعلم الا منه بخلاف ادراك
الركوع مع الامام فانه يمكن مشاهدته او اخباره عدد التواتر به فافتقد الحاصل ان المنقول في المذهب عدم
الاكتفاء بغلبة الظن والمختار مدركا الاكتفاء بذلك والافتقار يلزم منه ان مقتضى بالامام في الركوع مع البعد
لا يكون مدركا للركعة مطلقا وما يؤيد قوله في صلاة المسافر والعبارة لهذا الكتاب ولو شك في طول سفره كذا

فان قلتم له انه القدر المعبر ترخص والا فلا انتقم ومن المعلوم ان الاجتهاد لا يفيد الا الظن وهذا انما هو من جهة
الرجحان بالظن **قوله** تابع للمركب الاول سبق عن النهاية ان من اقتدى بغير الكسوف في ثمانية الكسوف يدرك ذلك
الركعة فحاصل ما ذكره الشارح عند الرمي في الكسوف بالكسوف **قوله** سمع الله لمن حمده اي كالاقتداء ولو كانت قياما
لطلب في الرفح اليه التكبير كبقية القيامات **قوله** الاعلا فالاعلى قال في شرح العباب اشار به الى انه يراعى في الصلاة اذا اجتمعوا
تفاوت الدرجات فيقدم الامام الاعظم ثم يليه بتفاوت القرب اليه كوزن يرفع فوالى اقليم فوالى بلد فوالى محلة منها علية
لمنصب الولاية انتهى **قوله** في سلطانة قال النووي في راي الصالحين المراد بسلطانة محلا لايته والموضع الذي يختص به القدر
قوله من ولاة ايمامة المسجد قال في التحفة يظهر تقدمه على من عد الامام الاعظم من الولاية انتهى وكذلك النهاية لكن غير
فيها بقوله بل لا وجه تقدمه على من سوى الخ الشريعة بضم الراء وتفتح اعوان الامير **قوله** ولا حق لولي المسجد
بعد هذه الا اذا خلوا بيته لا لمصلحة او كان زمن المصلحة دون زمن الجماعة والا قدم الولي واحد منهم وعبارة النهاية
ونحوها عبارة التحفة اما المحجور عليه عند دخولهم منزله لمصلحة وكان من زمانها بقدر زمن الجماعة فالمرجع لاذن وليه
فان اذن لواحد تقدم والاصلوا فترادى انتهى مراد في التحفة قاله الماوردي والصيرفي ونظر فيه القموني وكأنه لم
ان هذا ليس حقا ما لبنا حتى ينوب الولي عنه فيه وهو ممنوع لان سببه الملك فهو من نوابح حقوقه والولي دخل فيها
انتهى **قوله** لانه الملك اي الساكن والمساكن حيث كان ملكه فان كان ملكا غيره فالسيد هو المستعبر في الحقيقة
فانه احق يؤخذ منه بالاولى انه لا يقدم على من في المصلحة فيما ملكه ببعضه للتحفة ونهاية **قوله** بما ياتي في اي
الصفات الآتية قال في التحفة الراتب هو من ولاة الناظر ولاية صحيحة بان لم يكن الاقتداء به اخذ احما من
المقتضي عدم الصحة لان الحرمة فيه من حيث التولية او كان بشرط الواقف **قوله** وقوله اماما هو ليس يدبر
قال الماوردي ويحرم على الامام نصب الفاسق اماما للصلاوات لانه مأمور بمراجعة المصالح وليس منها ان يوقع
الناس في صلاة مكر وهه انتهى قال ويؤخذ منه حرمة نصب كل من كرهه الاقتداء به وناظر المسجد ونائب الامام
كهو في تحريم ذلك كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة وقوله من حيث التولية هذا ذكره في حقه كون الحرمة في كلام
الماوردي يقتضي عدم صحة التولية لان الحرمة من حيث التولية لا امر خارج وقوله او كان بشرط الواقف
معطوف على قوله من ولاة الناظر وعبارة النهاية وهو من ولاة الناظر او كان بشرط الواقف انتهى وظاهر اطلاق
يفيد انه راتب وان كره الاقتداء به وعبارة النووي في شرح المحرر بعبارة التحفة السابقة ونقل الحلبي في حواشي
المنهج ان ناظر المسجد كالامام قال وقد يقال هو من جملة نواب الامام والظاهر انه حيث حرمت التولية لم تقدم
قوله باحكام الصلاة ينبره على ان المراد بالافقه هنا الافقه بمتعلقات الصلاة قال في النهاية وان لم يحفظ من
الافقه انتهى ونحوها النهاية انتهى **قوله** اي لا حفظ كذلك الامداد ومختصره قال فيه لا أكثرهم تلاوة وفي الامداد
لا اكثر قراءة خلافا لمن وهم فيه كالشارح انتهى وفي النهاية الوجه ان مراده بالاقرار الاصح قراءة انتهى وغير شيخ
في شرح المنهج والخطيب الشربيني في شرح التيسير بالاكثر قراءة ولعل تعبير النهاية احسنها ثم رايته في التحفة غير
بدلوا ايضا قالان استويا في ذلك فالأكثر قراءة وبحث الاسنوي ان التحمين بقراءة السبع او بعضها من ذلك
في قراءة مشتملة على الحرف لا غير المعنى وتيج انه لا عبرة بها انتهى زاد في شرح العباب لكراهة الاقتداء باللاحق
كما هو ان الجيد للقراءة من حيث تصحيح ادائها ومخارج حرورها ومعرفة مخارجها الخفي اولى من الاحتفاظ الذي لا
ذلك كما استحسنه الاذري وغيره لان ذلك من الحسن الخفي وعلى هذا يحمل قول الكفاية عن بعضهم واختاره
المراد بالاقرار الاصح قراءة والافقه غير مراد **قوله** ومن لازم من الخ فسر الورع باللؤل في المجموع والتحقيق في
في اصله وضته بالثاني واشار الشارح بقوله ومن لازم من الخ الى انه لا يخالف وان الثاني من لازم الاول قال القليوبي
والمراد بالافقه ترك ما فيه شبهة وبحسن السيرة الذكر بين الناس بالخير والمصالح انتهى قال في التحفة وبجانب
تقديم الازهد على الاورع لانه اعلم منه اذ لا يزداد في النهاية وهو ظاهر قال في التحفة

لعله التحفة

ونحو النهاية ولو تميز المفضول من هؤلاء الثلاثة ببلوغ او تمام او معرفة او معرفة السبب كان اولى انتهى او من القاضل
الصواب والمساخر القاصر والغاسق او ولد البن ناعم ان ذكر في التحفة في شرح قول المصنف والكامل بالصبي ما
نعم بالاتباع ولو مفضولا او قفلا اول منه لخلاف في صحة الاقتداء به ومن كرهه كما في البويطي وعبارة النهاية نعم بالاتباع
اول من الصبي وان كان الصبي اقرا وافقه لصحة الاقتداء به بالاجماع بخلاف الصبي ولهذا انصرت في البويطي على كراهة
الاقتداء فراجع ما هنا وما هنا وتامله وسياق هذا في كلامه ايضا **قوله** او لو دار الاسلام قال الشوبري في مواشي
شرح المنهج هل المراد من يحتاج الى المجتهد بخلاف من لم يحتاج لها كالمقيم ابتداء بدار الاسلام او اعم حرار ابن وقوله ممن
يحتاج الى المجتهد هذا هو الذي يحتاج تامل انتهى واعتمد الحلبي قال فلا يقدم من هاجر الى المدينة على من نشأ بها ولا
من هاجر الى مكة على من نشأ بها قال وهارون بن هاجر اليه صلى الله عليه وسلم على من هاجر الى دار الاسلام انتهى وما
ذكره او لا يؤيد تقييد شرح العباب المجتهد بكونها من دار الحرب وعبارة ثمة ثم بعد كاحشة الشمس الجوجري وهو ظاهر
يقدم السابق هجر من دار الحرب الى دار الاسلام لشرفه بالسبق الى ذلك انتهى وما ذكره ثانيا سياق الكلام على
الآثر في عبارة الايعاب **قوله** هو واحد ياثر يعني بالنسبة الى بانة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالنسبة لنفسه
الى دار الاسلام كافي التحفة والنهاية قال الهاتفي في حاشية التحفة الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم كما وقعت
وقد انقطعت الآن والمهج من دار الحرب الى دار الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم وحكمه باق وبقي الى يوم القيمة
قال في شرح العباب وقيل سوا من كماله شيخنا من تقدم من اسلم بنفسه على من اسلم تبعه تقدم من هاجر بنفسه على
من هاجر احد ابائهم وان تاحزت هجرته وظاهر تقدم من هاجر احدا اصوله اليه صلى الله عليه وسلم على من هاجر احد
اصوله الى دار الاسلام لا على من هاجر بنفسه اليها اخذ امامنا من افعالهم ولا يدخل في الاصول هنا الا ان في من ادلى بها كافي
الام قياس الكفاءة لا وقد يفرق بان المداومة على شرف يظهر عادة التفاهة وهذا على ادنى شرف وان لم يكن كذلك
لمجرب مسلم هو يوم القوم اقر في كتاب الله فان كانوا في القوسوا فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم
سواء في رواية له فاقدمهم سلما بعد سنا قال النووي في راي الصالحين اي اسلما انتهى ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه
وفي رواية في بيته ولا سلطانه ولا يقع في بيته على تكريمه الا باذنه انتهى وظاهر تقدم الاقرار على الافقه واجاب عنه
الشافعي بان الصدور الاول كانوا يتفقون مع القراءة فلا يوجد قارئ الا وهو فقيه قال النووي لكن قوله فان كانوا في
القراءة سواء فاعلمهم بالسنة دليل على تقدم الاقرار مطلقا انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروض وقد يجب ان يعلم
ان المراد بالاقراء في الخبر الافقه في القرآن فاذا استواء في القرآن فقد استواء في فقهه فاذا زاد احد لهم بفقه السنة فهو احق
فلا دلالة في الخبر على تقدم الاقرار مطلقا بل على تقدم الاقرار الافقه في القرآن على من دونه ولا نزاع فيه انتهى وقوله على
تكريمه قال السيوطي في تعليقه على مسلم بفتح التاء وسر الراد العراش ونحوه ما يبسط لصاحب المنزل ويختص به انتهى
هنا اي بين الاسنوي والاورع هو المعتمد الذي في التحقيق واختاره في المجموع واشعر كلاما اصل الروضة بتاخير
الهجرة عن السن والنسب وجري عليه في الارشاد وغيره **قوله** على المسلم بالتبعية وان تاجر اسلام لان فضيلته في ذاته
نهاية وكذلك التحفة الا قوله وان تاجر اسلام قال في النهاية قال ابن الرفعة وهو ظاهر ان كان اسلامه قبل بلوغه من اسلم
تبعه اما بعد فيظهر تقدم التابع انتهى مراد في التحفة لانه اقدم اسلاما حينئذ وخبر يؤمكم اكبركم كان الجمع متقاربين
في الفقه كما في مسلم وفي رواية في العلم وفي الامداد لا فرق بين ان يكون اسلامه بعد بلوغه من اسلم تبعه او قبله قال وهو
متبعه وان خالفه ابن الرفعة وجزم به في فتح البوائد فقال وان كان اسلامه ذاك بعد بلوغه هذا **قوله** ببقية قرى شرا
في التحفة والنهاية المنتسب للاقدم هجرة مقدم على المنتسب لقرى شرا **قوله** حسن الذكر زاد في الايعاب بن الناصر
بان يكون ثنا وهو عليه بالجميل اكثر انتهى وفي التحفة بان لم يسم اي ممن لم تعلم منه عد ارتبه بنقص سخط العدلية فيما
ينظر **قوله** ثم بعد الخ في التحفة الا حسن ذكره ثم الا نطق ثوبا فوجها فندنا فضحة ثم الا حسن صوتا فقصوة انتهى
هكذا ذكر فيها نظافة الوجه بعد الثوب ولم يذكر في غير التحفة وكذا من يحضر في الان الوقوف على كلامه من
التاخرين فراجع **قوله** اخذنا اكثره الا حث اسم فاعل حال وهو مبتدأ ثان والمعتد خبره وعبارة التحقيق فان
استوى الفقه والقلة والورع قدمت الهجرة ثم السن ثم النسب الى ان قال فان استويا قدم بحسن الذكر ثم

نعم

دار الاسلام

بتظافة الثوب والبدن وطلب الصلوة وحسن الصوت ثم قال واما المسجد وساكن البيت ولو باجاء
او اعارة او اسكنه سيفه يقدم على كل صاحب الاسباب ولهما تقديم من شاء ثم ذكر تقديم المستاجر والمعد
والمالك والمعد ثم قال ويقدم السلطان والاعلاف والاعلان والولاة والقضاة على امام المسجد والمالك وغيره
انتهى **قوله** وافقه ظاهره انه لو كان الصبي فقهيا دون البالغ لم يكن اول من الصبي لكن في الامداد ان البالغ العدل
اول من الصبي العدل وان زاد بالفقه ونحو **قوله** والخلاف في صحة امامته قال المرافعي في الشرح الكبير ما نصه
بالصبي المميز صحيح خلافا لاوضيعة ومالك واحد حيث قالوا لا يصح الاقتداء في الفرض واختلفت الروايات عنهم
انتهى انتهى ومنه نقلت ونحو في الشرح الصغير له ايضا مع **قوله** من المسافر عبارة الخطيب الشربيني في شرح
لانه الجميع ياتون به فلا يختلفون واذا ام القاصر اختلفوا الا ان يكون المسافر السلطان او نائبه فهو اول
قاله في المجموع انتهى ونقله الحلبي عن شيخه واقره وجه التعليل المذكور ان المؤمنين اذا كان بعضهم مقيما وبعضهم
مسافرا واقتدوا بغيره اختلفوا فالسافر يجوز له القصر حينئذ بل يندب بشرطه والمقيم يلزمه الاتمام فيختار
المؤمنون حينئذ قصر او اتماما واما اذا كان الامام مع المؤمنين الا تمام وان كانوا مسافرين فيستقروا في
على الاتمام ومن التعليل يؤخذ ان محذور الاجتهاد كان بعض المتقدمين مقيمين اما اذا كان الكل مسافرين فالمسافر اول
بالامامة لان القصر لهم افضل بشرطه وهو يتوقف على عدم اقتدائهم بغيره في جزء من صلاتهم وهذا وان لم يوافق على
من ينه عليه لكنه واضح فتنه له **قوله** مثل البصير قال في الامداد والنهاية ومثله فيما ذكر السميع مع الاصح والجمع
الحضري والجبوري والاب مع ولده والقروي مع البلدي انتهى **فصل في بعض السنن المتعلقة بابا**
اما المقيم فيسن له القيام قبل الاقامة ليقيم وهو قائم **قوله** ولا يصلي اما اذا كان في صلاة فان كانت فرجنا ثابا وجب اتمامه
لان تلك الجماعة غير مشروعة فيه مالم يحضر فوت الحاضرة والا وجب قبلها بغيرها لثبوتها ان امكنه بعد هاتين الاصلين
والا وجب القطع وان كان في تلك الحاضرة وقام ثلثتها او صحتها اتمها ند بان لم يحضر فوت الجماعة وان لم يبق ثلثتها قبلها
تقلا ويقصر على ركعتين مالم يحضر فوت الجماعة لو صلاها والا ندب له قطعها مالم يحضر فوت الوقت ان قطع او قلبه والا
حرم وان كانت ثلثتها اتمها ند بان يوترى عددا والا اقتصر على ركعتين الا ان خاف لو اتمها فوت الجماعة بان يسلم الامام
ما لم يغلب على ظنه وجود جماعة اخرى **قوله** لا يتابع روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يسوي صفوفنا حتى كانا
يسوي بها القديح اي جمع قدح بالكسر السهم **قوله** مع الوعيد الخ روى الشيخان السنون صفو فكم او ليخالف الله بين
وجوهكم قال في شرح العباب اي قلوبكم حتى تغفر رغبتهما عن الاجتماع كما يدل له خبر مسلم ولا تختلفوا فخلق قلوبكم
قال في شرح العباب اي قلوبكم او المراد به ظاهره من تغير الصور بسج او غيره وفي رواية لمسلم انه قال ما في الحديث
حين رآي وجلا بادي صدى من الصف **قوله** كره اي مع فوات ثواب الجماعة عند الشارح **قوله** ورواه الامام في التحفة
بجاشية المطاف فمن امامهم ولم يكن اقرب الي الكعبة من الامام في غير جهته وفي النهاية للبحار الرطبي الصف الاول
على المستند برحون الكعبة المتصل بما رآه الامام وعلى من في غير جهته وهو اقرب الي الكعبة منه حيث لم يفصل بينه
الامام صف انتهى **قوله** يمين الامام في التحفة والنهاية وان كان من اليسار يسمع صوت الامام ويرى افعاله والآخر
ما اطال الابه والعبارة للنهاية قال العلامة ابن قاسم لعلمه بالنسبة الي يسار لالي من خلق الامام ثم قال وعبارة العباد
وشرحه والوقوف بقرب الامام في صف افضل من البعد عنه وعن يمين الامام وان بعد عنه افضل من الوقوف عن
يساره وان قرب منه ومجاذاته بان يتوسطوه ويكسفوه من جانبيه افضل انتهى باختصار والادلة انتهى **قوله** بعد
على الاوجه كل في الامداد خلافا للآذري ولا نظير له وامر ترك الجماعة له لو فرض لان من اعذر اركان امامها يتركها
به انتهى **قوله** سواء ما قبل البلوغ الخ غير الشارح في شري الارشاد بقوله لو قبل البلوغ مراد في الامداد على الاوجه
التحفة والنهاية ولو بالغ فاما ما في شري الارشاد فوجه ظاهر وهو الاشارة الى مخالفة ابن الصباغ وعبارة
التبيين للخطيب الشربيني قال ابن الصباغ تكبر امامة الاقل بعد البلوغ لا قبله انتهى واقره على ذلك في
كتاب غاية المرام بشرح شريط الماموم والامام للبحار الرطبي ما نصه ويكره الاقتداء بالاقل بعد البلوغ لا

علم طلبة العلم على كماله

قاله الاسنوي انتهى واقره ايضا وكان وجهه كانه قبل البلوغ لم يجب عليه ان يقرأها واما الخاطب بن بك وليه فلا تقصير
منه في عدم الاذلة بخلافه بعد البلوغ واما ما في التحفة والنهاية فلم يظهر لي وجهه الا ان يقال انها اشارت الى
الارشاد في قول البلوغ لا يجبر نقص ترك القلعة فخره **قوله** لم يكفر بيد غيره قال في فتح الجواد كالقائل بخلق القرآن قال
ونقل الشافعي على كفر مؤيد انتهى قال النووي في الروضة من زيادته على الشرح وقد تأوله الامام الجاظم الفقيه
بوتكره البيهقي وغيره من اصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القرآن
على كفران النعمة لا كفر بالخروج من الملة وحلهم على هذا التاويل ما ذكرته من اجراء احكام المسلمين عليهم والله اعلم
انتهى ومنها فقلت **قوله** بل اولي قال في التحفة لان اعتقاده لا ينافي رتبة انتهى راد في الامداد بخلاف الفاسق والمبتدع
كما في فتح الجواد من يعتقد ما جمع اهل السنة على خلافه وهم من الخلق الامام ابو الحسن الاشعري وابو منصور
المازني واتباعهما والخلاف بينهما في مسائل قليلة لا يؤثر على انه عند التحقيق لفظ او قريب منه في اكثرها
او كلها انتهى وبجاء الاذري اتم في فتح الجواد ايضا قال في الامداد وهو ظاهر **قوله** بالجموع ويات هو من ثبت لليقين
العلم بالكمالات فقط وينفي العلم بالجز ويات **قوله** وبالجموع وم اي مثل علم الله بالمعدوم **قوله** للاجساد اي كقول
الفلاسفة فائدة قال الحلبي في حاشيته المنهج ما نصه في منهاج الحلبي لم يوجد من زمن ادم الى عيسى كتاب
ولا نبى يخبر قومه بان لهم معاد احتوي التوراة اذا تصفيتها لم تجد المعاد فيها ذكر او اول من زمن ادم الى عيسى
لكن الرب حاشي انتهى فراجعهم **قوله** على تناقض فيه قدمت الكلام عليه قبل باب الجماعة فراجع منه ان اردته
والقائل بالجمعة الخ المعتمد فيه عدم التكفير فان قال السنوسي في شرحه على عقيدته الكبرى ما نصه لم يقل بالجمعة
الا طائفتان من المبتدعة وهم الكرامية والحشوية وعينوا من الجهات جهة فوق ثم اختلفت الكرامية بعد ذلك
فمنهم من قال انه ماهر للعرش شرفا عن ذلك ومنهم من زعم انه مبين له ثم اختلف هؤلاء فمنهم من زعم انه مبين بمسألة
متناهية ومنهم من زعم انه مبين بمسألة غير متناهية والحشوية حملت الاستواء في الآية على ظاهرها واقتضت من
التاويل انتهى ما اردت نقله منه **قوله** بعد مرهم اي مع اتيانهم باصل الحرف وقضية هذا التعليل ان المعتمد امامته
ونقل العلامة ابن قاسم عن البحار الرطبي ان الفلاهي انه غير مراد لان غاية الامران كبر الحرف القرآني وذلك لا يبطل انتهى
قوله بما لا يغيب المعنى كفتح والنعيد وكسر بايها ونونها البقاء المعنى وان اتم بفتح ذلك **قوله** لم يوم فيه شرعا قال في
بجاشية على شري عمر بن الخطاب في شرح تنقيح الباب لشيخ الاسلام زكريا ما نصه قال في شرح الاصل
قال النووي كعبه ويكره للانسان ان يؤم قوما واكثرهم يكرهون لم يوم شرعا كوال ظالم ولكن تغلب على امامته الاصل
ولا يستحقها الا لا يحتر من عن الجاسة او يحوي هيات الصلاة او يتعاطى معيشة من مومة او يعاشر اهل الفسوق ولو
خوهم او شبه ذلك سواء نصيب الامام او لا قال واما المامون الذين يكرهون فلا يكره لهم الصلاة وراى **قوله**
الكراهة للقرآن كاصح به ابن الرفعة والمتولي بخلاف ما اذا كرهه كلهم فانها للتحريم كانه في الروضة واصلا
في الشهادتين عن صاحب العدة انتهى وفي فتح الجواد للشارح ومن كرههم اكثر من نصف القوم لنقص شري غير ما مر من
خبر فسق تحاطط بعيشة من مومة وعاشقة فسقة لا اقتد اوبه ولا ان كرهه دور الاكثر ولو الصلح والعلما او الاكثر
لأنقص شري ولا حضور رجاسة يكرهون فاما ما عجمي في بلد عربي بخلاف الاول انتهى راد في الامداد ولد الزنا
في نسبة فاما ما خلافا الاول **قوله** قبله الخ متعلق بقوله تكبر **قوله** وان خافوا الفتنة مخالف لما في التحفة وعبارة ان
ارادوا فاضل اول الوقت ام غيره وان لم يريدوا ذلك لم يؤم غيره الا ان خافوا فوت الوقت كله ومحل ذلك حيث لا
والاصلوا فزادى مطلقا انتهت ونحوها عبارة النهاية **قوله** ان يجهر الامام الخ اي بقصد الذكر وحده او مع الاعلام
امالوقصد الاعلام وحده او اطلق فان صلاته تطل بذكره ومثله في هذا التفصيل المبلغ والتبيين اذا نابه شري في
صلاته والى على الامام في غلظه وغير ذلك **قوله** قام مكبرا يعني انتقل ليشغل المصل غير قائم **قوله** فور المجل بالقرينة ما
يزيد على الجلوس بين السجود تبت وهو الزيادة على الوارد بينهما بعد راقع الشاهد هذا عند الشارح وعند البحار
الرطبان جلس بعد تسليم الامام قد راى ايد اعلى صلاته الصلاة بطلت صلاته **قوله** وجوبا فان لم يتقل فور
بطلت صلاته ان علم وتعد والافلا تبطل ويسجد للسجود **قوله** ولا يجهر بقراوته في الاخيرتين ولو ادرك ركعة من
الغرب تشهد في ثابته اذ هي محل تشهد الاول وتشهد مع الامام في اول نفسه لحض الثانية ولو ادركه في
رباعية مثلافان امكنه فيها قراءة السورة معه قر والاقراء في اخر في نفسه تدار كالحال فخره ولا يجهر فيها
لان الجهر صفة لا تقتضي **باب كيفية صلاة المسافر قصر او جمعا وتيمم جمع القيم بالمطر**

التفسير ساحله بالبلد قال في شرح العباب اي حقيقة على ما يقتضيه ظاهر عبارة البغوي ومما يجب ان يكون في
الساحل عننا ولو سيرا قصر بحد مجاوزة السور والعمران لكن الذي يتجه الضبط هنا بمثل ما تقدم في بيان ان
في شرح العباب ما نصه خرج باتصال الساحل بالبلد اي بعمله ما لو كان بينهما فضاء فيترخص بمجرى العرصة
فيما لا سور له فيه بذلك ايضا في التحفة وهو احتمال الشيخ الاسلام في شرح الروض وايداه ايضا وقال الخطيب
في شرح التفسير بعد ان ذكر كلام البغوي ما نصه لكن في المجموع اذا صار خارج البلد ترخص وان كان ظاهرا فليس على
واحد العمران كالسور فيصير ان يقال سيرا البحر بحال فيسرى البر او يمنع ان آخر العمران كالسور ويحمل كلام البغوي على
له وذلك الوجه لان به يجمع بين الكلامين ويؤيده كما قال شيخنا شيخ الاسلام منكره يا انه لو اتصلت قرية بالسور
كذلك كانت كقرية بخلاف اتصال قرية لها سور وعلى هذا افاض الساحل الذي له سور العبرة فيه
سور والذوق في غير عمران من غير سور العبرة فيه جري السفينة او الزورق وجري الجبال الرملية وكذلك الشارح
شرح على الارشاد في العباب على الاحتمال الاول وهو انه لا فرق في ذلك بين السور والعمران لكنه شبه في الثاني
على ان فيه ما فيه وعبارة سيرا البحر بحال فيسرى البر وكانه لان العرصة لا بعد المسافر فيه مسافرا ولو من بلد لها
الابعد ركوب السفينة او الزورق بخلافه في البر فانه مجاوزة السور والعمران وان الصق ظهره بها بعد
وفيه ما فيه وعليه فلا ينافي ما تقدم من انه لا فرق هنا بين بلد لها سور وبلد لا سور لها فترخص فيها
لا سور لها باخرى كذلك كانت كقرية كما مر بخلاف اتصال قرية لها سور باخرى لان السور بين البلدين بعد
عن فاختلاف ما اذا لم يكن بينهما سور اما في مسالتنا فالعرف قاض بما ذكره البغوي سواء اكان البلد سور ام لا
كلام شرح العباب محرومة وقال في النهاية هذا هو المعقد ثم قال ويحتمل ان كلام البغوي محمول على ما لا سور
هكذا نقله الهاتفي عن النهاية والذي في نسخة من هنا وعلم مما تقدم ان كلام البغوي محمول على ما لا سور له
عبارة في شرحه اعني الحال الرملية على البطح فلعلمه رجع بعد ذلك عن هذا في حاشية التحفة الهاتفي ما نصه
قوله اي الذي لا سور له قال الفاضل المحشي وكذا اذا السور من رانته ثم ذكر الهاتفي عبارة النهاية كما سبق عن
وعبر الزيادة في شرح البحر بما نقله الهاتفي عن النهاية قوله اي اليها اي الى السفينة وهذا يكون في الساحل الذي
السفينة اليها لعل في البحر فيها فيذهب اليها بالزورق فاذا جري الزورق الى السفينة كان جريا بالبر
سفره قال الزيادة في حواشي المذهب اي اخر مرة والا مادامت تذهب وتعود فلا يترخص وحمل ما تقدم
تجر السفينة محاذية للبلد كان سافرا من بولاق الى جهة الصعيد فلا بد من مفارقة العمران وفارق ما مر في
العرف لا بعد مسافرا لا بد لك انتمى ما نقله الزيادة في عبارة الحلبي اي اخر مرة فلمن بالسفينة ان يترخص
جري الزورق وان لم يصل اليها وعبارة القليوبي فلمن في السفينة بعد جري الزورق اخر مرة ان يترخص وان
واقفة انتهى الخيام قال الخطيب الشربيني وغيره والعبارة لشرح البحر للزيادة في الخيمة بيت من اربعة اعمدة
تنصب وتسقف بشي من نبات الارض وجمعها خيام مجند ذاهبا كتمرة وتمس وتجمع الخيم على خيام ككلب وكلمة
فالخيام جمع الجمع واما المنفذ من ثياب او شعر او صوف او وبر فلا يقال له خيمة بل خضاء وقد يجوز ان
عليه انتهى قوله وان تفرقت هذه التعابير بخلاف ما اطلقوا عليه من التعبير بان الخلة بيوت مجتمعة او
وتبعهم الشارح على التعبير به في التحفة وقبح الجواد نعم عبر في الامداد بما عبر به هنا ولعل هذا اصل التحفة
اطبقوا عليه للمراد منها هنا ولا بد ايضا ان هذا التعبير يفيد ان المرافق لا تدخل في مسمى الخلة وكذلك صحت
في التحفة والامداد اوله لكن في تعليقه هنا وفي امثلة الامداد يفيد دخول المرافق في الخلة وصرح به في الفتاوى
والنهاية بعد ما سبق فقالا وقد يحمل اسم الخلة جميع ما ذكر فلا ترد عليه وذلك كله وان اتسفت
من مواضع اقامتهم وفي فتح الجواد ويدخل في مجاوزة مرافقها الخ وعبارة القليوبي اسم الذي
النازل او المنزله ومنه المرافق المذكورة قوله كعاطن الابر في حاشية التحفة الهاتفي يجمع معطن بكسر الطاء
وزن مجلس وفي المصباح العطن الابر المناخ والمبرك ولا يكون الاحول الماء والمجمع اعطان معطس واساس
والمعطن وزان مجلس مثله انتهى قوله والنادي في القاموس النادي والنقود والمندي مجلس القوم بناه او الخيمة
ماداموا يجتمعون فيه وما يندوهم النادي ما يسفهم انتهى قوله لا يختصان وفي حاشية الهاتفي عبارة ش

يظهر جريان ذلك اي التقييد في نحو مخرج الرماذ ايضا وكان وجه التخصيص ان الخالب في هذه من الاشتراك في
التقييد مما ذكرنا من خلاف غيرهما فلم يمتنع لتقييده بذلك انتهى ما نقله الفاضل المحشي ثم قال قوله وكذا اماء وخطب
اختصاصه انظر لو انفصل اي الماء والخطب عنها اي عن الخلة وعن بقية مرافقها انتهى قول الفاضل انه لا يشترط مجاوزة
ان انفصالا عنها وعن بقية مرافقها لان اماكنها غير معدودة من مواضع اقامتهم حينئذ والمداير مجاوزة ما هو معدود
من مواضع اقامتهم انتهى كلام الهاتفي وفيه نظر لانه لو كان كذلك لكانت مرافق المرافق لا فائدة فيه اذ غيرهما
من المرافق لا بد من مجاوزة بحيث كانا داخلين في غيرهما من المرافق يكون وجوب المجاوزة للغير لا لهما فعدهما من
المرافق بغير وجوب مجاوزة لهما نعم ان يواضع عن غيرهما من المرافق بعد ان يقطع نسبتها الى غيرهما من المرافق لم يعد
ما قاله حينئذ ويحتمل خلافا ولعل هذا هو محل ترد العلامة ابن قاسم لتعارض اطلاق دخولهما في الخلة حيث اقر
بما مع النص من انهم بان لا بد من مجاوزة الخلة قال القليوبي وان اتسفت كالبلد وعبارة التحفة بعد ذكر المرافق
لان هذه كلها وان اتسعت معدودة من مواضع اقامتهم وعدم عدوها حينئذ من مواضع اقامتهم لبعدها
في التحفة والنهاية والعبارة للتحفة بعد ما سبق في كلام الشارح ما نصه هذا ان كانت اي الخلة بمسقط فان
كانت بواد وسافر غير هذه وهي البيوت بجميع العرصة او برية او وهدية اشترطت مجاوزة العرصة وحمل القليوبي
وحمل الصعود ان اعتبرت هذه الثلاثة فان افترطت سعتها او كانت اي البيوت ببعض العرصة اكتفى بمجاوزة الخلة
مرافقها اي التي تسببها عرفا كما هو ظاهر في التحفة ويفرق بينها وبين الخلة في المستوى بانه لا يميز
مجاوزة الخلة هنا انتهى وفي شرح الارشاد للشارح والمراد بالمعقل من ذلك ما بعد عرفان منزله او حلة هو منها الخ
قال العلامة ابن قاسم في قول التحفة اشترطت مجاوزة العرصة ما نصه هل يشترط مع مجاوزة العرصة وما عطف
عليه مجاوزة المرافق المتقدمة فان اشترط لم يتخالف هذه ما في المستوي فتشكل التفرقة بينهما وان لم يشترط
لم يظهر الضبط بمجاوزة العرصة لان العرصة انما عمت العرصة فيكون الضبط بمجاوزة مرافقها مال مراد ذلك الا ان تصور
المنزلة بمجالا بعد حلة واحدة فلا بد من مجاوزة العرصة ان عمت ولا يجب مجاوزة ما زاد عليه وان عمت ايضا
فظهر التفرقة بينهما وبين ما في المستوى لانه مقر ومن فيا بعد حلة واحدة وعلى هذا اقلو عد ما عمت العرصة او
خرج عن حلة واحدة ساوي ما في المستوى الا ان هذا لا يناسب فترق الشارح ثم راي في شرح العباب استولا
على شيء من ما نصه ثم راي في المجموع ما ذكرته وهو انه لا فرق في اعتبار مجاوزة عرض الوادي والهبوط والصعود
بين المنفذ في خيمته ومن هو في جماعة اهل الخيام على التفسير المذكور قال اصحابنا ولو كان من اهل الخيام فاعلم انه في
اذا فارق الخيام كلها ولو متفرقة اذا كانت حلة واحدة انتهى فافهم ان اهل الخيام التي هي حلة لا بد من مجاوزة
ولو افترطت سعتها وان هبط او قزل او جاوز العرصة وان يكتفي بها وان قصرت عن العرصة والمهبط والمصعد
وان محل ما مر في الثلاثة في غير ذي الخيام التي هي حلة واحدة انتهى كلام شرح العباب لكن انظر قوله بين المنفذ
في خيمته مع قوله في شرح الروض وحمل اعتبار مفارقة عرصة فيما اذا اعتدل اذا كانت البيوت في جميع عرصة
فان كانت في بعضه فبان يفارقها نقله ابن الصباغ عن اصحابنا انتهى اللهم الا ان تصور مسئلة الانفراد في حلة
بما اذا عمت عرصة وان كان في غاية البعد انتهى وفي التحفة والنهاية والعبارة للنهاية ولو نزل بحل من بادية
اشترط مفارقتها ما ينسب اليه عرفا فيما يظهر وهو محل ما بحثه بعضهم ان حلة كالحلة وان لم يدخله وانما
توفر ابتداء السفر على الخروج منه لان اصلا الاقامة انما ينقطع بتحقيق السفر وهو متوقف على الخروج والسفر على
خلاف الاصل فانقطع بمجرد الوصول وان لم يدخل قوله فيه اي في الرجوع وسيا في محترقات القيود المذكورة
في كلامه قوله وحضر بهاي بوطنه غير اي فيترخص ما لم ينزل الاقامة كما سيأتي في كلامه قوله صلا عن الطريق
فانه يترخص ما لم يصل وطنه فيمتنع حينئذ ترخصه قوله فلا اثر لبيتهم قال العلامة ابن قاسم لا يبعد انه لو لم ي
الاقامة ما كنا وهو قد روي الخالفة وصح على مخالفة اثر قوله وبوصول موضع الخ فظهر للفقير في ضبط لان
هذه المسئلة ان تقول ان السفر ينقطع بعد استجماع شرطه باحد خمسة اشياء الاول بوضوئه الى ميد السفر
من سور او غيره وان لم يدخله وفيه مسئلة ان احدهما ان يرجع من مسافة القصر الى وطنه وقيد في التحفة بالمستقل

قوله

والنهي عن التعميم ولا اعرف فيه خلافا وان يطلق في نيته فلم ينو قصره ولا انما فيلزمه الاتمام لعلمين فقد نية القوم
الاحرام وتغليب المعنى قاله في الجوهري دافعا استشكل ذكرهم لها الى اخر ما قاله في شرح العباب من الاستشكال وروى
فصل في الجمع وهو شيعي الشارح في منعه وقال في شرحه وغلب في التثنية العصر لشرها
للنهي عن تسميتها بعشاء انتهى قال الحلبي في حاشيته فيه تصريح بان يكره ان يقال العشاءين تغليباً ومنه ان
الاطلاق بالتبعية لا بالاستقلال انتهى وقال الشوري في حاشيته على المنهج في قوله للنهي ما نصه اي في الجملة
ما في الانوار تأمل وكتب ايضا في الانوار وغيره ان التغليب وغيره ليس مكرها فحمل الكراهة اذا سماها عشاء
تغليباً وحينئذ يشك ما ذكره الشارح على انه غلب العشاء على في باب صفة الصلاة في معجم القراءة انتهى وقال
ما في الانوار هو المعتمد وغيره الارشاد بالمعنيين قال الشارح في فتح الجواد غلب المغرب للملأين واهم ان فهم تسميته
عشاء انتهى زاد في الامداد وان لم يكن فيه ذلك كما قدمته **قوله** تقدماً والجمعة كالظهور فيه كان يقيم ببلد اقامته
تمتع الترخيص فلما ان يصلي الجمعة مع اهله ثم العصر عقبها ويحتج تأخير الاستحالة تأخير الجمعة عن وقتها
لم تسقط الخ وهو من عظمى العام على الخاص اذ من افتراده فاقد الظهورين كما لا يخفى وجري على هذا في شريحي الارشاد
وفي حاشية الايضاح واقترح شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب الشريفي وابن علان وقال في النهاية
اذ الشرحا ظن صحة الاولى وهو موجود هنا انتهى وفي التحفة فيه نظر ظاهر لان الاول مع ذلك صحيح فلاما
قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة هو الاول وجهه مرمم قال ان المتخيرة انما استثبت لعدم تحقق صحة الصلاة
وهذه المحققات تحققنا الصحة فيها ولا يضر لزوم القضاء انتهى واقترع على المتخيرة شيخ الاسلام في
منهاجه والجمال الرملي في شرحه على البهجة ونظم الزيد **قوله** لخلاف من منعه هو ابو حنيفة وصاحبه والمحققون
الابرة فيجمع بين الظهر والعصر يومها ومزدلفة بين المغرب والعشاء ليلة عيد النحر والجواز مطلقا
كثير من الصحابة والتابعين ومن الفقهاء الثوري والشافعي واحمد واسحاق واشهب المالك واليوقال غيره
يختص بمن يجدي السير بعد ربه قال الليث بن سعد وقيل يختص بالسائر دون النازل وهو قول ابن حبيب
من المالكية وقيل يختص بمن له عذر وحكي عن الاوزاعي وقيل يجوز جمع التأخير دون التقديم وهو مروي
مالك واحمد واختاره ابن حزم **قوله** بل ان فيه اخلاء احد الوقتين اقتصر على هذا التعليل في الامداد وحسن
ذكره هنا في شرح العباب فقال ينبغي ان لا تنس مراعاته لانه من احوال الاحاديث وقال بعد ذلك
اكثرها الدالة على ما مر من الجواز والافضل في ذكره في شرح العباب بعضا من تلك الاحاديث وقال بعد ذلك
الامام اشار لما قدمته ان هذه الخلاف منابذ للسنة الصحيحة الصريحة فلا ينبغي مراعاته وذكر في شرحه
بعض احاديث تفيد عدم جواز الجمع واجاب عنها الى اخر ما قاله لكنه قال في فتح الجواد للخلاف ولان
اخلاء احد الوقتين عن وطئته انتهى فعمل بالخلاف كما ترى واقصر عليه في التحفة والنهاية فقال لا والعباب
خروجها من خلاف من منعه وقد يشكك بقوله الخلف اذا خالف سنة صحيحة لا يراعى لان يقال ان تأويله
لله في نوع مما سلك في جمع التأخير وطئته في صحة في جمع التقديم محتمل مع اعتنا دهم بالاصل في وعي
وانتا ويل هو ان المراد بالجمع الصوري بان اخر الاول والاخر وقتها وصلى الثانية في اول وقتها لكن هذا الاحاد
لا تقبل هذا التأويل كما ذكرته شيئا من ما في غيره هذا المحل ثم ان اراد الجمع ولم يراع خلاف المانع منه فان كان
في احد الوقتين نازلا في الاخر فالجمع في وقت النزول افضل وان كان سائرا فجمعها وانازل فيها فالذي في
التحفة ان جمع التقديم افضل وقال ان شيخنا زكريا اشار اليه ونقل عن السنن ان سائرا في وقتها في
والنهاية ان جمع التأخير افضل وبجث الشارح في الامداد التخييم بينهما قال لا تنقض الجمع والكلام
يقترن احد الجمعين بكلا خلا عن الاخر والا فمراعاة اول **قوله** وسائر القضايا في التحفة والنهاية كقول
جس بان حدس سلس وعري وانفراد وكادراك عرفة واسير بل قد يجب في هذين انتهى والعبارة للتحفة

قوله

والنهي عن التعميم ولا اعرف فيه خلافا وان يطلق في نيته فلم ينو قصره ولا انما فيلزمه الاتمام لعلمين فقد نية القوم
الاحرام وتغليب المعنى قاله في الجوهري دافعا استشكل ذكرهم لها الى اخر ما قاله في شرح العباب من الاستشكال وروى
فصل في الجمع وهو شيعي الشارح في منعه وقال في شرحه وغلب في التثنية العصر لشرها
للنهي عن تسميتها بعشاء انتهى قال الحلبي في حاشيته فيه تصريح بان يكره ان يقال العشاءين تغليباً ومنه ان
الاطلاق بالتبعية لا بالاستقلال انتهى وقال الشوري في حاشيته على المنهج في قوله للنهي ما نصه اي في الجملة
ما في الانوار تأمل وكتب ايضا في الانوار وغيره ان التغليب وغيره ليس مكرها فحمل الكراهة اذا سماها عشاء
تغليباً وحينئذ يشك ما ذكره الشارح على انه غلب العشاء على في باب صفة الصلاة في معجم القراءة انتهى وقال
ما في الانوار هو المعتمد وغيره الارشاد بالمعنيين قال الشارح في فتح الجواد غلب المغرب للملأين واهم ان فهم تسميته
عشاء انتهى زاد في الامداد وان لم يكن فيه ذلك كما قدمته **قوله** تقدماً والجمعة كالظهور فيه كان يقيم ببلد اقامته
تمتع الترخيص فلما ان يصلي الجمعة مع اهله ثم العصر عقبها ويحتج تأخير الاستحالة تأخير الجمعة عن وقتها
لم تسقط الخ وهو من عظمى العام على الخاص اذ من افتراده فاقد الظهورين كما لا يخفى وجري على هذا في شريحي الارشاد
وفي حاشية الايضاح واقترح شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب الشريفي وابن علان وقال في النهاية
اذ الشرحا ظن صحة الاولى وهو موجود هنا انتهى وفي التحفة فيه نظر ظاهر لان الاول مع ذلك صحيح فلاما
قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة هو الاول وجهه مرمم قال ان المتخيرة انما استثبت لعدم تحقق صحة الصلاة
وهذه المحققات تحققنا الصحة فيها ولا يضر لزوم القضاء انتهى واقترع على المتخيرة شيخ الاسلام في
منهاجه والجمال الرملي في شرحه على البهجة ونظم الزيد **قوله** لخلاف من منعه هو ابو حنيفة وصاحبه والمحققون
الابرة فيجمع بين الظهر والعصر يومها ومزدلفة بين المغرب والعشاء ليلة عيد النحر والجواز مطلقا
كثير من الصحابة والتابعين ومن الفقهاء الثوري والشافعي واحمد واسحاق واشهب المالك واليوقال غيره
يختص بمن يجدي السير بعد ربه قال الليث بن سعد وقيل يختص بالسائر دون النازل وهو قول ابن حبيب
من المالكية وقيل يختص بمن له عذر وحكي عن الاوزاعي وقيل يجوز جمع التأخير دون التقديم وهو مروي
مالك واحمد واختاره ابن حزم **قوله** بل ان فيه اخلاء احد الوقتين اقتصر على هذا التعليل في الامداد وحسن
ذكره هنا في شرح العباب فقال ينبغي ان لا تنس مراعاته لانه من احوال الاحاديث وقال بعد ذلك
اكثرها الدالة على ما مر من الجواز والافضل في ذكره في شرح العباب بعضا من تلك الاحاديث وقال بعد ذلك
الامام اشار لما قدمته ان هذه الخلاف منابذ للسنة الصحيحة الصريحة فلا ينبغي مراعاته وذكر في شرحه
بعض احاديث تفيد عدم جواز الجمع واجاب عنها الى اخر ما قاله لكنه قال في فتح الجواد للخلاف ولان
اخلاء احد الوقتين عن وطئته انتهى فعمل بالخلاف كما ترى واقصر عليه في التحفة والنهاية فقال لا والعباب
خروجها من خلاف من منعه وقد يشكك بقوله الخلف اذا خالف سنة صحيحة لا يراعى لان يقال ان تأويله
لله في نوع مما سلك في جمع التأخير وطئته في صحة في جمع التقديم محتمل مع اعتنا دهم بالاصل في وعي
وانتا ويل هو ان المراد بالجمع الصوري بان اخر الاول والاخر وقتها وصلى الثانية في اول وقتها لكن هذا الاحاد
لا تقبل هذا التأويل كما ذكرته شيئا من ما في غيره هذا المحل ثم ان اراد الجمع ولم يراع خلاف المانع منه فان كان
في احد الوقتين نازلا في الاخر فالجمع في وقت النزول افضل وان كان سائرا فجمعها وانازل فيها فالذي في
التحفة ان جمع التقديم افضل وقال ان شيخنا زكريا اشار اليه ونقل عن السنن ان سائرا في وقتها في
والنهاية ان جمع التأخير افضل وبجث الشارح في الامداد التخييم بينهما قال لا تنقض الجمع والكلام
يقترن احد الجمعين بكلا خلا عن الاخر والا فمراعاة اول **قوله** وسائر القضايا في التحفة والنهاية كقول
جس بان حدس سلس وعري وانفراد وكادراك عرفة واسير بل قد يجب في هذين انتهى والعبارة للتحفة

آخر الجمع التقديم وهو ان يستقر وقت الاول الى تمام الثانية باذلا يدخل وقت الثانية قبل تمامها والا بطل ما اذ
وبطل الجمع كما قاله السراج البلقيني واقعه شيئا ورد عليه ليس في محله انتهى كلام الحلبي و مراده بقوله ولا يدخل
البلقيني وهو الجلال البلقيني ولم يرتضه الشارع بل قال في رد المحتار هو ظاهر وقت سبيل اليد والى آخر ما اورد
الشارح ومن شرط جمع التقديم يتيقن صحة الاول كما علم مما سبق ولله امتنع المتخيرة منه **فانما** الجواز الثاني
فاذا فقد صرح عليه التاخير وكانت الاول قضاء ولا بد من نية ايقاعها في وقت الثانية فلو نوى التاخير لا غير
قضاء كافي التحفة والنهاية وغيرهما **فانما** بالنسبة للاداء الخ اي فاذا نوى في وقت الاول تاخيرها الى وقت
وكان الباقي من وقت الاول ما يسع ركعة او اكثر ولكن لا يسع جميعها تكون الاول اذ لا لكنه آثم بالتاخير لئلا
الوان بقي من وقت الاول زمن لا يسع جميعها واقف الجلال الرمي على تأنيدهم بالتاخير لذلك وحالف في كونها
فقد شرط الاداء ان يبقى من وقت الاول ما يسع جميعها كما انه شرط لعدم الاثم عند كمال الشارح
اي وهو بالنسبة للاداء الثاني وهو بالنسبة لعدم الاثم والذي في الروضة للنووي واصلا هو وهو الشرع
على وجيز الغزالي للرافعي عن الاصحاب مانعه ولا بد من وجود النية المذكورة في زمن لو ابتدأت الاول في وقت
اداء انتهى ومعلوم انه اذا صلاها في وقتها وقد ادرك منها ركعة قبل خروج وقتها تكون اداء والذي في
وهو شرح المذهب للنووي عن الاصحاب ونشترط هذه النية في وقت الاول بحيث يبقى من وقتها ما
او اكثر فان ضاقت وقتها بحيث لا يسعها عصي وصارت قضاء وعلى هذا جرى النووي ايضا في شرح مسنده
وتصحيح التبيين وجزم بالاول البارزي وغيره وصححه ابن الرفعة وغيره واعتمد الشارح في كتابه
لشيخنا شيخ الاسلام زكريا واعتقد الثاني الاذري وغيره وجرى عليه الخطيب الشربيني والجلال الرمي وغيره
وجعل الشارح كلام المجموع على انه شرط لعدم عصيانه اذ يشترط ذلك لان يسعها جميعها لكن يعجز على ما جرى
الشارح قول المجموع عصي وصارت قضاء اذ ظاهرا ذلك وان ادرك من الوقت قدر ركعة لكن اوله الشارح
شرح العباب فقال المراد بالضيق فيه بالنسبة للعصيان ان لا يبقى قدر الصلاة كلها وبالنسبة للقضاء
يبقى قدر ركعة حلا على ما يناسبه قال ثم رايته البلقيني وابازرعة وغيرهما اشاروا الى ما جمعت به
انه اذا اخر النية الى ان يبقى قدر ركعة ثم نوى لا يفوت الجمع لكنه ياتم ونارعه بعضهم في تأنيدهم بما لا يسع
وجعل الجلال الرمي تبع الجلال الحلبي كلام الروضة على ان مراده بالاداء فيها الاداء الحقيقي بان يؤتي بجميع الصلاة
قبل خروج وقتها بخلاف الاتيان بركعة منها في الوقت والباقي بعده فتسميته اداء بتسميته ما بعد الوقت لما فيه
كما تقدم في كتاب الصلاة قال وقد علم مما تقدم بان كلام الروضة محمول على كلام المجموع خلافا لبعضهم اذ كل من العبور
منقول عن الاصحاب فالمراد بهما واحد والمحول عليه في الجمع بينهما ما افاده الشارح يعني المحلي الى آخر ما في كتابه
الرمي وقال في آخره كذا افادته الوالد رحمه الله تعالى ولو ترك نية الجمع لمحوه هو كانت الاول قضاء ولا اثم
الشارح وارفضاه الجلال الرمي خلافا لما في احياء الغزالي من انه يكون جامعا قال في شرح العباب ويحتاج
كالمسألة لان هذا مما يخفى انتهى بعض شراح الحاوي يعني الصغير وهو الهلاوي و يفرق بين جمع التقديم
اكتفى فيه بدوام السفر الى عقد الثانية واشترط اداءه هنا الموضعها بان وقت الظهر ليس وقت العصر
في السفر فاكنت في الجمع بوجوده عند عقد الثانية واما وقت العصر فتجوز فيه الظهر بعد السفر وبغيره فلا
فيه الظاهر الى السفر الا اذا وجدتهما والاجاز ان ينصرف اليه لوقوع بعضهما فيه والى غيره لوقوع بعضهما فيه
غيره الذي هو الاصل قال الشارح في شرح العباب عقبه وبما تقر رعلم ان ما ذكره هو قضية اطلاقهم هنا
وان ما ذكره يعني السبكي والاسنوي هو قضية تعليلهم هنا المخصص للاطلاق لكن ما ذكره اوجه من حيث
المعنى الظاهر الذي قرره انتهى وقال الخطيب في المعنى والجلال الرمي في النهاية هذا هو المعنى ورد
في ذلك في شروحه على المنهاج والارشاد وقال العناني في حاشيته شرح التحرير ما نصه قال الشيخ محمد

في ذلك في شروحه على المنهاج والارشاد وقال العناني في حاشيته شرح التحرير ما نصه قال الشيخ محمد

في ذلك في شروحه على المنهاج والارشاد وقال العناني في حاشيته شرح التحرير ما نصه قال الشيخ محمد

ونظهر في توجيه اطلاق الاصحاب ودفع مقالة السبكي معنى آخر وهو الحق انشا الله تعالى وهو ان تقول انما
يكتفي في جمع التقديم باستقرار العذر والعقد الثانية بخلاف جمع التاخير ولو قدم العصر مثلا لا تالم تكتفي بذلك
في جمع التقديم لادى الى بطلان الثانية فالتفتين فيها بمقارنته اولها عن البطلان بعد انعقادها حال العذر ولا
يكتفي في جمع التاخير فانما لا تكتفي بذلك لا يلزم عليه ابطال اصفة الاداء اذ لا يلزم من الاعتناء بالموضي
الاعتناء بالصفة الا ترى انهم لاجل هذه المعنى بعينه اكتفوا في جمع التقديم بوجود العذر الى عقد الثانية بخلاف قصر
العصاة لا بد منه من دوام العذر الى الفراغ انتهى **فانما** اري فلا القليوبي في حواشي الحلبي هو بضم الهيمه وقضها اي
ظن او اعتقد انتهى **فانما** ويؤيده اي ما قلناه الشافعي كالك وقوله جمع ابن عباس وابن عمر اي بين الصلوتين وقوله
اي بالمطر فكانا يجتمعان بالمطر وابن عباس هو الذي روى الحديث الاول وقال النووي في المجموع هذه التاويل
مردود برواية في مسلم عن حنوف ولا مطر قال واجاب البيهقي بان الاول رواية الجمهور فهي اول وقال الشارح
في الامداد رواية الجمهور عن ابن عباس نفسه من غير حنوف ولا سفر كما ياتي فقد مت لاف تلك في حكم الشاذة الخ
وفي التحفة اوجب بانها شاذة او لا مطر كثير فاندفع اخذنا بظاهرها وكذا تلك النهاية وزاد او مستدام فلعله
انقطع في اثناء الثانية او اراد بالجمع التاخير بان اخر الاول الى آخر وقتها وادفع الثانية في اول وقتها
واغترض القول بشذوذ رواية مسلم العلامة الحسيد محمد البرزنجي في رسالته غاية الاعذار ان روى الاعذار في حوازل
الجمع في الحضر من غير حنوف ولا مطر ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك **فانما** نعم الشرط الخ منه به على ان الشرط الرابع
في جمع التقديم بالسفر ليس بظهير الجمع بالمطر لان انقطاع السفر في اثناء الاول يمنع الجمع بخلاف انقطاع المطر في ذلك
وما عدا ذلك فلهو كقولنا العناني في حاشيته شرح التحرير لا سلام مانعه سكتوا عن شرط خامس وهو
بقاء وقت الاول الى تمام الثانية فلو خرج الوقت في اثناء الثانية بطلت لانه تبين انه تحرر بها قبل دخول وقتها
انتهى فيما عدا ذلك ظاهرا ان انقطاعه بعد سلام الاول وقبل الشروع في الثانية لا يضر وليس كذلك بل
لا يبعد امتداده بينهما كما في شرح الروضة والمعنى والتحفة والنهاية وغيرها وفي النهاية ايضا وظاهر شرطه
لذلك ايضا حتى لا يكفي الاستصحاب صرح القاضي بالاشترط فقال لو قال لا اخر بعد سلامه انظر هل انقطع
المطر او لا بطل الجمع للشك في سببه ونقله بعضهم عن غير القاضي ونقل عن القاضي خلافا ايضا فلعله سهوا
لم يثبت قصص كلام القاضي فيه وما لا السنوي الاكتفاء بالاستصحاب وادعى غيره انه القياس والاوجه الاول
ويؤيده انه رخصه فلا بد من تحقق سببهما انتهى وجميعه في التحفة الا انه لم يقل فيها والاوجه الاول وقال فيها وهو
القياس لان يقال انه رخصه فلا بد من تحقق سببهما ويؤيده ما مر فيما لو شك في انتهاء سفره انتهى وقال
العلامة ابن قاسم ينبغي ان يقال فيه كما قيل في ادراك ركوع الامام الذي قيل فيه انه رخصه بالاكتفاء بالظن
او بالاكتفاء بالحازم وذكر ابن قاسم عند قول القاضي بطل الجمع مانعه هل محله ما لم يتبين بقاءه واستمراره
فيه نظرا لابتدائه ان محله ذلك حيث لم يطل الفصل وينبغي ان محله ايضا في شك باستواء ارجحان العدم والاقتلا
بعد الاكتفاء بظن البقاء والاستمرار بالاجتهاد كما انه يكفي القصر ان ظن طول السفر بالاجتهاد مع ان القصر
رخصه انتهى جماعة قال الشارح في شرح العباب وان كررته ولم يحصل لهم شيء من فضلها كما اقتضاه اطلاقهم
ويجوز بان المراد انما هو على وجود صورتهما لا ندفاع الاثم والقتال به على قول من قضيت بهما انتهى وبجست العلامة ابن قاسم
بعد كلامه وتردد طويل انه لا تشترط الجماعة في الاولى وانه يكفي وجودها عند الاحرام بالثانية وان انفرد قبل تمام الركعة
وانه لو قبال المأمومون عن الامام اعتبر في صحة صلاتهم احرامهم في من يسم الفاتحة قبل ركوعه قال واحتار
مر مرة اشترط الجماعة عند التحلل من الاولى ايضا انتهى وجرى في شرحه على اني شجاع في الاول على ما ذكر فيها
وتردد في الثانية وقال العناني في حاشيته على شرح التحرير هذا المراد بالجماعة في الصلاة جميعها او في ركعة
الثانية فقط فيه تردد وما لم يثبت في الثاني وعبارة القليوبي في حواشي الحلبي بالجماعة حال الاحرام بالثانية وان صلى
الاول من الثانية قاله شيخنا النسيدي واكتفى شيخنا الرمي بالجماعة حال الاحرام بالثانية وان صلى
الاول منفردا عند ما كعبية الثانية انتهى **فانما** بعيد عنه الخ افاده بذلك انه لا بد من امرين البعد الثاني

في ذلك في شروحه على المنهاج والارشاد وقال العناني في حاشيته شرح التحرير ما نصه قال الشيخ محمد

وباجتماعها تحصل مشقة شديدة كما نرى في ذلك في شرح العباب حيث قال بعد التنظير في قول النزيل
البعيد ما ينادي به اذا قصد ما يقصده الاصل ان كلامه البعيد والتأذي قيد مغاير لما هو وحسبنا قال في
الضبط بالعرف ولا يكتفي مجرد التأذي بل لابد ان ينضم اليه مشقة شديدة وهي لا تحصل الا مع ذلك
انتهى وعبر في التحفة بقوله بعد عن محله حيث ينادي به تأذيا لا يحتمل عادة الخوف في النهاية كذلك
مراد بعد قوله عن محله عرفا ان اذا زاد في التحفة والنهاية وبلا الثوب قال لا يخلاف ما اذا لم يزد
ومشقتها نوع آخر لم ترد نعم ان كان احدهما قطعاً كبارا يخشى منه جاز الجمع قال في التحفة على ما مر
انتهى وقال في النهاية جاز الجمع به كافي الشامل وغيره وفي معناه البرد وبه صرح في الخاشع انما كان
ينها وكذا نقلها في غيرها ايضا وهو يخرج من النساء قطعاً ان لم يكن اشتباهه من كسب اوقعه في
التحفة في صدر العبارة ثم خالفتم لها بما لا يستقيم وصواب العبارة ان تكون لعبارة شيخ الاسلام في شرح
وهو نعم ان كان الثلج قطعاً كبارا جاز الجمع به كافي الشامل وغيره وفي معناه البرد وبه صرح في الاشارة
وهو ظاهر نعم رايته في شرح المحرر لنور الدين الزيادي نقلنا من مهات الاسلام ما يعكس على ذلك وعبار
وذوب الثلج والبرد في معناه واما مشقة وقوعها عليه فتوخى اخر لم يرد نعم لو كان البرد قطعاً كبارا
الجمع به كما قاله في الشامل انتهى فراجع نسخ شرح المحرر وكذلك الشامل والذخائر لبيتين الرشيد من
ولما راي انها بقي في حاشية التحفة عبارة النهاية التي قد منها قال اي في معنى كون احد
كبارا يخشى منه البرد مطلقا سواء كان قطعاً كبارا ام لا قال ويمكن ان يكون المراد من هذا البرد
الذي هو عند الحر انتهى وهو هو منه حمله عليه التحفة لعبارة النهاية والافق قد مر جوابان البرد ليس
المطر ومنهم النهاية نفسها كما قد منه لك في عبارتها استثنى القطع الكبار منه فكيف يعود البرد
البرد وان صغر كالمطر وايضا كون قطع البرد الصغار في معنى الكبار لا يتجه واما قوله صلح الحر
متعلق لما اطلقوا عليه من عدم عدلهم له من اعذار الجمع الا ان يكون المراد منه الشفان فقد عدوه من اعذار
الجمع للمقيم وهو يقع الشفان المجع قال في الامداد لا غير وفي شرح العباب فقط خلافا لمن وهم فيه
انتهى واراد انه ليس بنفسها كما وقع في بعض نسخ البرد واليكسها كما وقع للمقول وبشديد الناف
وبالنون واختلفوا في تفسيره ففي التحفة والنهاية وغيرهما ظهور بحج باردة فيها مصلح خفيف انتهى
العلامة ابن قاسم اي ببل الثوب وفي البرد برود في فيه ندوة قال شيخ الاسلام في شرحه اي ببل
وبذلك عبر الجاهل الرمي في شرح البهجة والشارح في شرح الارشاد وغيرهما قال في شرح العباب
فيه بل وليس بمطر كما هو في المجموع وغيره رد القوال المرافعي انه مطر وزيادة لكن ايدى الزيادة
بقول صاحب المحكم هو البرد مع المطر وقد يرد بان هذا لا يتناقى ارادته هنا بدليل تشبيه
له بالمطر في قولهم كالمطر بجمع التاذي انتهى لكن في ارادة ما ذكرنا انما نقف في كلام احد اطلاق
على الشفان وايضا فالشفان قد ذكره في النهاية سابقا ونقض الكلام عليه فالتحقيق ما ذكرته لك
ان العبارة فيها تحريف في قول لا نتفاد التاذي هو ظاهر في غير الاخيرة اما هي فلم نعلم الجماعة لوجود
التاذي فيها كما لا يخفى ثم رايته في كلام من التحفة والنهاية القصص بحذ لك وهو ظاهر نعم لا امام
هكذا في كتب الشارح وقال الجاهل الرمي في نهايته الاوجه تقييده بما اذا كان اما عارضا او لازما
عدم اتمامه تعطيل الجماعة قال المحب الطبري ومن خرج الى المسجد قبل وجود المطر فاتفق وجوب
وهو في المسجد ان يجمع به لانه لو لم يجمع لاحتاج الى رجوعه الى بيته ثم عوده او في اقامته في المسجد
غيره يقتضيه انتهى وهذا الذي نقله عن المحب نقله كذلك الشارح وغيره في الامداد وغيره وهو
في التحفة مختصرا وفي حواشي القليوبي على المحلى نعم لا امام المسجد والمجاورة الجمع تبعاً لغيرهم
يجوز الجمع بغيره وحل ومرض على المشهور في المذهب لكن المختار من جهة الدليل جواز بالمرض عند

الذي وغيره وهو مذهب الامام احمد رضي الله عنه قال الاسنوي وقد ظفرت بنقله عن الشافعي
رضي الله عنه انتهى قال الاذري ورايته في نهايتها اختصار من قول الشافعي رضي الله عنه للمري في
وعبارته والجمع بين الصلاتين في المطر والمرض جائز وظاهر انه عن الشافعي فان عادته اذا
يقول وراي كذا او جزم الزكري بنسبته هذا الشافعي فقال وعلم المري عن الشافعي جواز الجمع بالمرض
فان ثبت له نص بالمنع كان له في المسئلة قولان والا فلهذا مذهبهم ويؤيدونه انه صلى الله عليه امر
سهلة وخفة بالجمع لاجل الاستحاضة وهو نوع مرض وجري عليه الخطابي والقاضي واستحسنه الروابي
في الحلية واختار الماوردي في اقناعه والدارمي في استذكاره وهو قضية كلام ابن سريج في وقته انهم
وما الى المتولي قال في المجموع وهو قوي جد الرواية ابن عباس السابقة اي عن مسلم من غير خوف ولا
مطر وان حاجة نحو المصنف احمد من حاجة المطر بل قال ابن المنذر من اصحابنا يجوز الجمع في الحضر
السبب وحكاية عن طائفة وذهب اليه ابو اسحاق المروزي وجماعة من اصحاب الحديث لم يروا له
السابقة بل في رواية صحيحة من غير خوف ولا علة وقال القليوبي بعد نقله عن الاذري انه المفتي به
وان الشافعي نفسه عليه مانع به يعلم جواز عمل الشخص به لنفسه وعليه فلا بد من وجود المرض حاله
الا حرام بهما وعند سلامة من الاولى وبينهما كما في المطر انتهى ونقل العناني في حاشيته التحف بخرطافه فقال
وواقع انه يتعين على من اراد فعله يقلد الامام احمد دون المختار فانهم لا يقلدون ودون القول
المعاصر المشهور لان ما ضعفه المجتهد من اقواله لا يقلد فيه قاله في فتح الجواد انتهى ولم اراه في هذا
من فتح الجواد ولا اصله فان كان في غير هذا الباب اوفي بعض نسخهم والافق هو اشتباه منه وحمل
ما نقله في مجر داختيار خارج عن المذهب واما هذا فقد نقل كما علمته عن امام المذهب وكون امام الزيد
ضعف يحتاج الى نظر ومجرد وجود نفسه لا يخالفه لا يلزم منه تضعيفه كما علمته من كلام الزكري السابق
على انهم اختلفوا في جواز تقليد القول القديم للشافعي مع رجوعه عنه في الجذب بدكا بيته في غير هذا المحل ثم اختلفوا
في ضابط المرض البيح الجمع على القول به قال في التحفة ضبط جمع متاخر من المرض هنا بان ما يشق معه فكل
فرض في وقته كمشقة المشي في المطر بحيث يتلذذ به وقال اخر من لابد من مشقة ظاهرة من زيادة على ذلك بحيث
يسبب الجاوس في الغرض وهو الادرج على انها متقاربان كما يعلم مما قدمته في ضابط الثانية انتهى يعني في باب
الصلاة في الكتابة على قول الشارح فان لم يقدر على القيام في الغرض بان تحفته مشقة شديدة لا تحتمل عادة
كدوران راس ركب السفينة فذكر في شاذ الخبر الخ كتب المحشي قوله لا تحتمل في العادة قال في المجموع بان يكون كدولا
راس ركب السفينة وضبط الامام بان يكون بحيث يذهب خشوعه والمزهد الاول انتهى ومنه يعلم منع ما
ذهب اليه بعض المتأخرين من ان ذهاب الخشوع عند رلة ذهب القليوبي الى ان ذهاب كمال الخشوع عند رقول
الخطيب في المعنى جمع شيعي بين كلامي البرد والمرض بان اذ ذهاب الخشوع ينشأ عن مشقة شديدة في الآخر
ما طار به المحشي ثم فراجع ان اردته وقال في الامداد كمشقة الخروج للمطر بجمع ان كلاما مرض في الجمع ولا يجمع
ضبط بغير ذلك انتهى وقال في الفتح بينت ضابطه في الاصل وقال في شرح العباب ويظهر ضبطه هنا بما يبيح
القفود في الغرض وقد مر من رايته بعضهم قال لم ارا صاحبنا ضابطا له هنا لكنهم ضبطوا المرض الذي هو
من اعذار الجموع والجماعة بان يحصل المرض بالخروج مشقة كمشقة الخروج للمطر ولا يبعد ان يضبط هنا على رايته
بان يحصل له بايقاع كل صلاة في وقتها مشقة كمشقة الخروج للمطر ويجه الضبط ايضا بحصول المشقة الظاهرة
بايقاع كل صلاة في وقتها كما ضبط بذلك المرض الجوز للقفود في الصلاة انتهى وما ذكره اخر هو الادرج الموافق لما
قدمته لان هذا ايضا يفي فيه ما لا يضيق في الجموع والجماعة لكثرة اعذارها بل وضبط بالمرض المبيح للفطر
كان له وجه ظاهر انتهى كلاما شرح العباب للشارح قال في التحفة ويراعى الفرق به فان كان يزداد مرضه
كان يجمع مثلاً في وقت الثانية قد منها بشرط جمع التقديم او وقت الاولى اخرها بيته الجمع وما افهمه ما

قد رتبته ان الرض موجود وانما التفصيل من زيادته وعدمها عادة يندفع ما قيل في كلامهم هذا جواز تطهير
قبل وجوده بغير ما اكتفاء بالعادة وقضية حل الفطر قبل مجيئ الحي بناء على العادة وقلة الحنفية بانه لو صبر
لم يشتمر بالطعام لا اشتغال البدن ونظيره نذر الفطر قبل لقاء العدو واذا اضعفت الصوم عن القتال انتهى انتهى ما ذكره
والله اعلم **باب صلاة الجمعة قوله** بتثليث اليوم والضم اضعف تحفة ونهاية **قوله** مكلن الا السكركان المتعذر
فان المنقول المعتمد خلا فالاسنوي ومن تبعه عدم تكليفه لا انتفاء الفهم الذي هو شرط التكليف ومع ذلك
الجمعة وكغيرها تغليظا عليه لكنها لا تصح منه فيقضيها ظاهرا بعد نوال سكره فالمراد بالزوم في حقه لزوم
السبب حتى يجب القضاء لا لزوم الفعل لما تقرر من عدم فطره المستلزم لعدم اهليته واعا صبح نحو عقد وحله لا
قبيل ربط الاحكام بالاسباب الذي هو حنظا بالوضع **قوله** لا يصح لكن يجب على الولي امره بالسبع بكيفية الصلوات
على تركها العشر **قوله** بالمحل الذي تقام فيه ولو اتسعت الخطة فترسخ وان لم يسمع بعضهم البناء وان لم يستوطم
بحسب من الاربعين **قوله** بلا من مضابطه ان يلحقه حضورها مشقة كشقة مشيه في المطر او الوجيل تحفة ونهاية
انه قال فيها بدل الوجيل ما نصه ونحو **قوله** مل سائر اعدا الحنطة ايها يمكن بحبيته هنا قال في التحفة والنهاية
بالليل انتهى اي لان الجمعة لا تكون الا نهارا والى سحر ليس بعد رال ليل فلا يتا في مجيئه هذا في التحفة والنهاية
ومن العذر هنا ما لو تعين الماء لطهر محل النجوى كان انتشر الخارج ولم يجد ماء الا بحضرة من يحرم نظره لعور
ولا يفض بصره عنها زاد في انها ترفع فلا يجب عليه كشفها قال لان في تكليفه الكشف حينئذ من المشقة ما يزيل
مشقة كثير من اعدارها زاد في انها ترفع فلا يجب عليه كشفها قال لان في تكليفه الكشف حينئذ من المشقة ما يزيل
الفرايض وجب عليه الكشف وعلى الحاضر من غفر البصر اذا الجمعة لها بدل بخلاف الوقت حتى بذلك الواو در
تتحق وعلم ما تقرر ان اشتغالها بتجهيز ميت عند رايضا ذلك السهل لا يضبط مع نفسه ونحشى منه تلو
المسجد كما في التتمه والحبر كما قاله الغزالي عند ران منع الحاكم وله ذلك لمصلحة رايها والافلا وان افنى البقوة
بوجوب طلاقه لفعليها وذكره الغزالي في الجماعة انه عند ران لم يقصر فيه فيكون هناك ذلك ولو اجمع في البصر
اربعون فاكثر فالقياس كما قاله الاسنوي وان نوزع فيه لنزوم الجمعة لهم لان اقامة الجمعة في المسجد ليست
وتعد الجمعة يجوز عند عسر الاجتماع فعند تعدد عذر بالكلية اولى وحينئذ فيجب وجوب النصب على الامام
لم يكن فيهم من يصلح لاقامة الجمعة فهل يجوز لواحد من البلد التي لا يفسر فيها الاجتماع اقامة الجمعة لهم لانها
صحيحة لهم ومشروعة ام لا لاننا جاوزناها للضرورة ولا ضرورة فيه الا وجه الاول انتهى ومثله المغني وخالفه
الحنفية وما رتبعا للسبكي الزاها لا تجزئهم ونظر في كلام الاسنوي ثم قال ولو قيل لو لم يكن بالبلد غيرهم وامكنهم
بمحلهم لنزومهم لم يبعد لا تعدد ههنا والجبر انما يندفع وجوب حضور محلها وقول السبكي المقصود من الجمعة
اقامة الشعائر لا بنا في ذلك لان اقامته موجودة ههنا الا ترى ان الاربعين لو اقاموها في جوف بيت واغلقوا
بابه صحت وان فوتوها على غيرهم كما يفهم مما ياتي في انتهى كلام التحفة وفي التحفة وهل من العذر ههنا حنظا عليه
ان لا يصلحها خشية عليه محمد والوضوح اليها لكن المحلوف عليه لم يخشها الى ان قال في التحفة لعلة الاقرب ان
في قلند الباعث عليه على الحلف لشهادة قرينة به انتهى **قوله** ثمة اي في الجماعة حيث قال ثمة في المطر لا يتابع وفي
قياسا على المطر وفي تمرين من لا متعهده له لان دفع الضر عن الادي من المهمات وفي اشراف نحو القريب على المشاة
يا نسي به لتضرره او شغل قلبه بالسالك للخشوة بغيبته عنه الى اخر ما سبق **قوله** نعم لا تسقط عن من اكتمل
سبق ذلك في الجماعة ايضا اخر اجبه **قوله** وصح انه صلى الله عليه وسلم الخ الحديث هذا رواه ابو داود في سننه
على شرطه كاشحين من مرواية طارق بن شهاب ثم قال ابو داود ما نفع طارق ابن شهاب قد راى النبي
صلى الله عليه وسلم وهو بعد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئا انتهى واجاب النووي
في الخلاصة بان مرسل الصحابي حجة وبان الحاكم رواه عنه باسناد على شرطه كاشحين عن ابي موسى

الاشعري فان دفع الارسال لكن في الحديث من زيادة في جماعة قبل قوله الاربعية كما رايت في سنن ابي داود وكذلك
بعض شيخ الاسلام في شرح النهج وحذفتها الشارح تبعا لشيخ الاسلام في شرح الروض اقتصا راعا على ما هو
المراد منه وعبر الن يادي في شرح المحرر بقوله الجمعة واجبة الخ وهو رواية الحديث بالمعنى عبد مملوك
هكذا اروي بصيغة المرفوع فيحتمل ان يكون هو وما عطف عليه منصوبا بعبارة بيان لاربعية وهو منصوب
لانما استثناء من موجب لكن نقل عن الصدر الاول انهم كانوا يكتبون المنصوب بهيئة المرفوع بغير النون ويكتبون
عليه نون المنصب قاله النووي في شرح مسلم ويحتمل انه مرفوع قال في النهاية وهو صحيح فقد قال ابن مالك
وقال ابو الحسن ابن عصفور فان كان الكلام الذي قبله لاموجيا جاز في الاسم الواقع بعد الواو جهان اقصمها المنصب
على الاستثناء والاخر ان يجعله مع الاتباع لا اسم الذي قبله فتقول قام القوم الا زيد بنصبه ورفع وعلى تحل
قراءة من قرأ فشر بوا منه الا قبل منهم بالرفع وفي صحيح البخاري فلما تفرقوا احرصوا كلهم الا ابو قتادة والله اعلم
وقال ابن جني في شرح التلخيص يجوز ان يجعل الصفة ويكون الاسم الذي بعد الا معربا بغير ما قبلها فتقول قام
القوم الا زيد ورايت القوم الا زيد او مررت بالقوم الا زيد فتعرب ما بعد الا بغير ما قبلها لان الصفة ترفع
الوصف وكان القياس ان يكون الاعراب على الا ولكن الاحرف لا يمكن اعرابه فتعرب اعرابه الى ما بعده الا ترى ان غير
ما كانت سما ظاهرا لغيره فيها اذا كانت صفة فتقول قام القوم غير زيد ورايت القوم غير زيد ومررت بالقوم
غير زيد انتهى وقال العلامة ابن قاسم ان رفع فعلى تاويل الكلام بالمنفى كانه قيل لا يترك الجمعة مسلم في جماعة الا
اربعية انتهى وافقه الحلبي في حواشي المنهاج على ذلك وقال الشوبري ان رفع امكن توجيها له بان الا بمعنى
لكن واربعة مبتداء موصوف بحذف وفي مفهوم من السياق اي من المسلمين وعبد الخ بدل والجنس محذوف اي لا
يجب عليهم انتهى وذكره الغزالي ايضا قال وقد يسوغ الابتداء بالكرة نعتا بالحدوف والعلوم من السياق وذكر
الغزالي قبل هذا على تقدير ان تكون مرفوعة تعرب خبر مبتداء محذوف في اي هي عبد الخ كالمعذ ورالمطر
هو التمهيد وعبارة التحفة الا المريض ونحوه ممن عند من خص في ترك الجماعة ولو اكل كربة كما شمله ذلك ونضار
الحاضر من به يحتمل ادس يهدش واليه بنوي رحمه قال العلامة ابن قاسم لو اتفق ان اهل بلد جميعهم اكلوا بطلا
وتعد رزقهم راحة فقل سقط عنهم الجمعة فنقل عن الشهاب الرطانية افنى بالوجوب اذ لا يجوز لهم تعطيل الجمعة في
بلدهم ومعلوم انه لا كراهة فيه انتهى **قوله** محلا اقامتها قال ابن قاسم ينبغي ان يكون حضوره نحو باب في
مما لا يبقى معه مشقة بحضوره فغير الجامع حتى يتسع الانصراف منه بشرطه انتهى **قوله** ولا يجوز له الانصراف
ان قال القليوبي ان لم يكن صلى الظهر قبل حضوره قال وعلى الحرمة لو انصرف لم يلزمه العود انتهى وقال ابن قاسم الوجه
ان لا يجب عليه العود وذلك لك الحلبي وغيره وقال ابن قاسم ايضا ان كان صلى الظهر قبل حضوره فالوجه جواز
الانصراف قال ثم رايت ذلك يؤخذ من قول المصنف الا في قوله صلى قبل فوترها الظهر ثم زال الخ فتأمل انتهى
قوله بطول صلاة الامام كان قراء بالجمعة والمناقضات جاز له الانصراف ايضا كما بحثه الاسنوي سواء كان
مع امر انتهى معنى ونهاية وفي التحفة يجوز انصرافه ما لم تقم الا اذا تفا حشر ضرورة بان زاد على مشقة المشي
في الرجل من زيادة لا تحتمل عادة فيما ينظر فله الانصراف وان احرص به انتهى **قوله** تخورق اي كاثوثة وقوله
معلقا اي وان اقيمت الصلاة ما لم يتلبسوا بها فاذا اتلبسوا بها حرم عليهم الانصراف منها قال في النهاية
اي يحرم عليهم الخروج منها فقط وفي المعنى سواء في هذه الربة العبد والمرة والحنث والسافر والمريض ولو
بغيره من الايجته والذين يتجملون ان ترتب على عدم قطع فوتر نحو مال العبد قطع كما يجوز القطع
لانقاذ المال او عوائس قلنا انتهى قال ابن قاسم قوله قطع هل جواز اقطاع لمنظر به او يفرق وقال ايضا
شرح النوم يوم الجمعة بعد الفجر وقبل الزوال اذ لم ينظن الانتباه وادراك الجمعة هل يجب تركه ويحرم

التسبب فيه فيه نظر وقاس وجوب السعي من الغرض على جود الدار وجوب تركه من جهة التسبب فيه وبإدراك
وحاوله الفرق محال يتضح فليجرب انتهى قال الهادي قال العلامة الشيخ علي الشيرازي قال شيخنا منع من رطل
ويدل عليه جواز انصراف المعدور من المسجد قبل دخول الوقت لقيام العذر ثم وفر قوايت وجوب السعي
بعيد الدار والنوم هنا بان النوم هنا عند رقام به كما لم يزلوا لان المريض بعد حضوره المسجد والاشتغال
عليه في المكث لم يبق له عذر في الانصراف بخلاف النوم فانه قد يجمع عليه بحيث لا يستطيع دفعه انتهى انتهى
معلقا مقامها اي حيث استجوعوا الشر وطوقوه على غيرهم اي ممن لم يستجوعوها فاذا لم يستجوعوها لم يسعوا
المذكور فلا حاجة عليهم **قوله** بلغه نداء الجمعة قال في النهاية اي وهو معتدل السمع يخرج الاصم ومن جاوز سمع
فلا عبرة به قال ويعبر في البلوغ العرف اي بحيث يعلم منه ان ما سمعه نداء الجمعة وان لم تتبين كلمات الاذان
يفهم خلافا لمن اشترط ذلك انتهى ومثله شرح الارشاد للشارح **قوله** باسناد جيد ذكره البيهقي وهو قوله
الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يات به فلا صلاة له الا من عذر **قوله** على الصوت اي معتدل في العلوق قال في شرح
لا كالعياشي رحمه الله عنه فانه جاء عنه ان صوته سمع من ثمانية اميال انتهى **قوله** على الارض اي في محل مستوي
تقديره فلو علت قرية بقلعة جبل وسمعوا ولو استوت لم يسمعوا او انخفضت فلم يسمعوا ولو استوت لم يسمعوا
وجبت في الثانية دون الاولى نظر التقدير بالاستواء بان يقدر نزول العالي وطلوع المنخفض مساويا للارتفاع
انتهى تحفة وقال الشهاب البرلسي المراد لو فرضت مسافة انخفاضا منها ممتدة على وجه الارض وهي على
لسمعت فلكذا يجبه ان يفهم فليتنامل وقس عليه نظيره في الاولى قال الشوبري في حواشي المنية وانما
كايه نحو هذا انتهى قاله كشيخ في الحواشي قال وعبرة شيخنا في شرحه وهو المراد بقوله لم يسمعوا ان يسمعوا
لا يسمع النداء ولو استوت لسمعته لزم منه الجمعة ان تبسط هذه المسافة او ان يطلع فوق الارض
لما هو فيه المفهوم من كلامهم المذكور الاحتمال الثاني كما افاده الوالد رحمه الله تعالى فتاويه انتهى وهو تقدير
مانقلا من شيخ عن رجوع عنه انتهى ما قاله الشوبري فتخلص ان التحفة والنهاية متفقان واكتفى في حواشي
الى كلام البرلسي ثم اشار الى الرجوع عنه ولعل ما وقع له في حواشي المنية كان قبل وقوفه على كلام فتاوى شيخه
الشهاب البرلسي وعبارته في حواشي التحفة بعد ان نقل عبارة البرلسي مانصه وهو حق وجيه وان تعاد من
كلام الشارح ان المراد ان نفر من القرية على اول المستوي فلا تحسب مسافة الانخفاض في الثانية ولا
في الاولى لان في هذه النظر لا يخفى ان يلزم عليه الوجوب في الثانية وان طالت مسافة الانخفاض بحيث لا
ادراك الجمعة مع قطعها ولا وجه لذلك فان قلت يشترط في الوجوب في الثانية امكان الادراك والافلاحة
فيها قلت فاما ان يشترط في عدم الوجوب في الاول عدم امكان الادراك والالتصاف بالوجوب فلا وجه للقول
بين الصورتين على هذا التقدير لا استواءهما عليه في المعنى واما ان لا يشترط فيه ذلك بل نقول عدم الوجوب
ثابت مطلقا بخلاف الوجوب في الثانية فهذه امال وجه له كما لا يخفى فليتنامل ثم رأت شيخنا الشهاب البرلسي
اقتصر في فتاويه على ان المفهوم من كلامهم ما تقدم انه المتبادر من كلام الشارح انتهى **قوله** من طرف موضع
الجمعة لعلنا بطل ما تصح فيه الجمعة سم وفي المغني والتحفة والنهاية وغيرها والعبارة للتحفة ولين
العبد الذي وافق يومه يوم الجمعة الانصراف بعده قبل دخول وقتها وعدم العود لها وان سمعوا تحفها
ومن ثم لو لم يحضر والزمهم الحضور للجمعة على الوجه انتهى **قوله** من سور محلها قال في شرح العباب قال البرزنجي
فلو طلع الغروب وهو في شغل الارحال او ارتحل وطلع عليه قبل مفارقة حوز العور حرم عليه السفر فيها
ياقي فيما لو غربت الشمس بمعنى وهو في شغل الارحال ولو خرج قبل الغروب ثم عاد بعده لحاجة لم يحرم
اخذ امامه في نظيره في باب السفر انتهى وسياتي في معنى ما يعلم منه ما في الاولى وانه لا حرج في المظن والاول
وطالع قبل مفارقة نحو السور انتهى كلام شرح العباب بحرفه وقوله وسياتي في هذا عند الشارح فلا ريب

الشرعي لانه قال يمنع السفر فيها اذا غربت وهو في شغل الارحال وعليه جرى الرمي وغيره وما قاله في الاخرة
الاجل حله في غير العود الى وطنه اذ هو نظير ما ذكره في السفر فخره **قوله** ويجزم بالبحر ولا يترخص فيه الى قوايتها
تأيداء سفره من حين قوايتها على من لزمته اي وان لم يتعقد به كمن نوى اقامة اربعة ايام غير يومه
والخروج اذا الناس في الجمعة على ستة اقسام من تلزمه وتنعقد به وهو المستقيم لشروطها ومن لا ولامع في
سنة وهو من فيه رقب والمساكن والمقيم خارج البلد اذا لم يسمع النداء والصبي والانس والخنثى ومن لا ولامع كذا
عدم محبتها منه وهو من به جنون او احماء او كفر اصلي او سكر وان لزمه القضاء ومن لا يلزمه وتنعقد به
وهو المعدور وغير السفر ومن تلزمه ولا تصح منه وهو المرتد ومن تلزمه وتصح منه ولا تنعقد به وهو المقيم
من غير وطن ومتوطن خارج بلدها سماع النداء **قوله** ولو لوطاعة اي خلافا لما في البحر للرافعي **قوله** مع امكانها
في طريقها وفي مقصده بان يغلب على ظنه ادراكها في ذلك وبحث في التحفة انه ان كان سفره لغير حاجة حرم كمن
وان تمكن منها في طريقه وفيها ايضا نعم ان احتاج للسفر لادراكه وخوف عرفة او لانتقاء حومال او اسير
جاز ولو بعد الزوال بل يجب الانتقاء لاسير او نحوه كقطع الفرض لذلك وجعل في النهاية تضيق الحج اذا خاف قوته
ما يجب السفر وكثرة السفيرة للجمعة كما في المغني والتحفة والنهاية وغيرها ولا يحرم وهو وان بطلت جميع بلد
اختلف في ذلك فاطلق الشارح امتناع السفر من مكة يوم التروية اذا لم يبق بها من تنعقد به الجمعة في طريقه
الايضاح ومختصره وفي الحج من شرح العباب تبع للماذري والبرزنجي واقره بحديث الرؤف في شرح مختصر
ابن حجر وجرى عليه الجواز الرمي وابن علان في شرحيهما على الايضاح ايضا والاستاذ ابو الحسن البكري في
شرح مختصره وهو ظاهر كلام الشارح في الحج من التحفة حيث قال ويخرج بهم في غير يوم الجمعة وفيه ان لم يكن
والا قبل الغروب ما لم تعطل الجمعة بمكة انتهى وعبارة ابن قاسم العبادي في شرحه اي شجاع ظاهر كلامهم انه
حيث جاز السفر فلا فرق بين ان يترتب عليه قوايت الجمعة على اهل محله بان كان تاما لا ربعين او لوان
بعضهم خلافا وظاهره لا فرق بين سفر الكل والبعض ولا ينافيه انه يحرم على اهل القرية تعطيل قريتهم
من الجمعة وان ذهبوا لفعلا في قرية اخرى وان سمعوا النداء لها لعدم الحاجة الى تعطيلها بخلاف السفر
انتهى عبارته وقال ابن الجاهل في شرحه على الايضاح التقييد ببقاء من تنعقد به لم يظفر وجهه اذ لا
يجب على الشخص تصحيح عبادة غيره فليتنامل انتهى وجرى في الجمعة من التحفة والنهاية والمغني وشرح
التبيين للخطيب وشرح العباب للشارح فيما اذا امكنه ادراك الجمعة في طريقه على حرمه السفر يوم الجمعة
وان تعطلت بلده بسفركه **قوله** على الوجه اعتمد في شرح العباب ايضا وقال في فتح الجواد مانصه بل
يجز انقطاع عنهم عذروا وان لم يخف من راع على ما صوبه الاسنوي لما فيه من الوحشة انتهى وقال في
الامداد كما صوبه الاسنوي ثم قال لكن حرم في الكفاية بخلافه وفرق بينه وبين نظيره في التيمم بان
الظلمة يكره في كل يوم وليلة بخلاف الجمعة وبانه يعفى في الوسائط لا يعفى في المقاصد انتهى
مع انه قال في الايعاب لا نظر لامكان الفرق بينهما بانه يعفى في الوسائط لا يعفى في المقاصد لان
الجمعة يوم فيها بالنسبة في اعتدالها ما لم يسامح في اعتدالها فهي اول من التيمم بذلك لما تقر به قال
وما في المجموع وغيره مما يخالف ذلك ان سلم محمول على ما اذا دخل السفر من الوحشة التي تشق تحملها انتهى
بحرفه لكن قال في التحفة قضية قول المنهاج يتضرر بخلافه عن الرفقة ان مجزأ الوحشة غير عذر وهو
مقبح وان صوب الاسنوي بحث ابن الرفعة اعتبارا وايضا الى اخر ما في التحفة وقال في النهاية وهو
المعتمد وفي المغني الفرق اظهر اي بين ما هنا وبين التيمم واعتمد الزيادة والقلوب وغيرهم
ان يجمع بما تقدمت الاشارة اليه في كلام الايعاب فثبت شق عليه تحمل الوحشة كشقة المشي في المطر والوجل
كانت عذرا وحشة لافلا اذ قد يحصل من الوحشة ما يخشى الانسان معه على ذهاب عقله فليكون

ذلك عن رابع ان مجرد المشي في المطر او الوحد عن روهو مقيم في بيته وهذا واضح وان لم اقم على ما عليه
عليه نعم ان احرم بها الحج تقدم ما يتعلق بذلك فيما قد منه من الحاشية فراجع وصلى الظهر
ولو كان المصلي واحدا منهم علم من عادتهم انهم لا يصلون بها كافي التحفة والنهاية زاد في النهاية نعم لو كان
عدم عادتهم لها امر عادي لا يتحقق كما في بلد تبا بعد اقامتها او لا تحضر فعل الظهر وان لم يمتنع وقت
عن فعلها كما شاهدته من فعل الوالد رحمه الله تعالى كثيرا انتهى من روعها الثاني زاد في التحفة او
يكون بحمل الصلوة من محل الجمعة الا وقد رفع راسه من على الاوجه وجاء لتحصيل فرضها هل انما نعم لو اخرج
حتى بقي من الوقت قد راجع ركعات لم يسن تأخير الظهر قطعا كما قاله المصنف انتهى زاد في النهاية في كتبه
التنبية قال ابن قاسم بن سبيعي حرمة حينئذ ما لم يرد فعل الجمعة انتهى وهو ظاهر حيث عزم الحج هذا الوقت
تبع فيه الشارح في كتبه الامام النووي فان من لا يرجو زوال عذره اختار الحزاسا ينون انه يسن له الظهر
اول وقتته وقال العراقيون يسن له التأخير الى ليلياس ونص عليه في الام وقال الاذري انه المذنب في وقت
النووي بعد ان ان الاول هو الاصح توسط وهو حمل الاول على ما اذا جزم بان لا يحضر بها وان تمكن
على ما اذا كان لو تمكن او نشط حضرها ورده الاذري بان ما ذكره من التوسط شيء ابداه
وقال في النهاية قوله ان كان جازما يرد بان قد يعين بعد الجزم عدم المحضو زككم من جازم بشي
ثم يعرض عنه قال فالمعتمد ما ذكره في المتن اي من نذب التحميل مطلقا ومثله المغني
اي احسنها شر وادقها في من يقيته الصلوات **قوله** وقت الظهر قال في التحفة والنهاية
لو امر الامام بالمبادرة بها او عدمها فالقياس وجوب امتثالها انتهى قال حميد عمر البصري في
على التحفة كان المبادرة بالمبادرة فعلها قبل الزوال وبعد ما تأخيرها الى وقت العصر كما في
بعض الاثمة ولا بعد فيه وان لم يقبل المصلي القائل بذلك لما سياتي ان حكم الحاكم برفع الخلاف
ظاهر او باطنا وسبب في النكاح في الواطى في نكاح بغير ولي ما يصرح بذلك وظاهر ان مثله قد
ذكر كمل مختلف فيه كفعلا خارج خطبة الابنية مثلا ويحتمل بقاء العبارة على ظاهرها بان يراد بال
فعلها اول الوقت وبعد ما تأخيرها الى آخر وقتها انتهى **قوله** او شكوا هل بقي الخ لو نوى ان كان وقت
الجمعة باقيا فجمعة وان لم يكن فظهر فيها بقاءه فوجهان قال في النهاية اقيسهما الصحة كما افق به والرد
الله تعالى الى اخر ما قاله وقال في التحفة فيه نظر بلا يصح الى اخر ما اطلال به فيها من تقر بعدم الصحة ويؤيد
غير الشارح ايضا وفي الروض او شكوا في بقاءه تعين الاحرام بالظهر انتهى **قوله** من الآن الخ كذا التحفة
وغيرها من كتب الشارح كالامداد تبعها تظاهرها كلام شيخ الاسلام في شرح الروض واعتمد المغني
انما انما تنقلب عند خروج الوقت فعلى ما اعتمد الشارح تبعها شيخه سير من الآن وعلى ما اعتمد المغني
والنهاية يجهر بالخروج الوقت **قوله** ولو خرج الوقت الخ اي يقينا او ظنا ولو باخبار عدل على الاوجه
المغني والتحفة والنهاية وان كان ذلك قبل السلام فلو سلموا من الجمعة او المسبوق التسليم الاول
الوقت مع علمهم بخروجهم بطلت صلاتهم كالتسليم في أثناء الظهر عدا فان كانوا جاهلين انموها ظهر
في المغني والنهاية وفي التحفة لو سلم الامام وحده او بعض العبد للمعتبر في الوقت والبقية خارج
بطلت صلاة المسلمين في الوقت لانه يخرج وجه قبل سلام الاربعين لان الجمعة سواء اقصر المسلمون فيه
بالتأخير ام لا كما اقتضاه اطلاقهم لان المحظ فوات شرط وقوعها مع العدد المعترف فيه وهذا
مع التفسير وعدمه ويؤيد انه لو بطلت صلاة واحد من العدد بعد سلام البقية بطلت صلاتهم لان
العدد قبل سلام الجميع وفارق ذلك ما لو بان حدث غير الامام فانها تقع له جمعة على المعقديان

نصح مع الحديث في الجملة كصلاة فاقد الطهورين ولا كذا خارج الوقت فكان اسرنا طهرا به اتم منه بالطهارة
د بحث الاستوى انه يلزم اي المسبوق مقارفة الامام في التشهد ويقتصر على الواجب اذ لم يمكن الجمعة الا بغيره
من ان امام الواقين الزايد على الاربعين لوطول التشهد وخشاخروج الوقت لمنهم مفارقة والسلام بحصول
الجمعة نعم ما بحثنا انما ياتي على ما اعتمد انه لا يشترط في ادراك الجمعة بركوع الثانية بقاءه معه الى ان يسلم في وقت
سلامه كما ياتي انتهى كلام التحفة بجر وفة الى قولها وببحث الاستوى موجود في النهاية والمغني بالمعنى الاقوله اني بعد
القول بها فارق فليس فيها وزاد في النهاية فان فرض انه لم يقصر بل سلم اي الامام في الوقت قاض الى ان خرج الوقت
اقتضات يكون الحكم كذا كالحال للفر والتأخر بالاعم الغلب واحتمل ان يلتزم فيه جمعة قال الشيخ وهو اوجه
هذه ادلة المعتبر اطلاق الاصحاب انتهى وقول التحفة السابق بطلت صلاة المسلمين في الوقت وكذا بطلت صلاتهم المراد بطلان حضور
الجمعة فيجب اتمامها ظهور لانهم انما توا بالسلام بطلان ان واجبه الجمعة فاشبه ما لو سلموا جاهلين بخروج الوقت
كأنه عليه حميد عمر البصري ويؤيد تعبير النهاية وغيرها بعد صحة جمعة فتنبيه له **قوله** في خطبة قال ابن قاسم
في اشارته بكسر الخاء اي محل الابنية وما بينهما قال الاذري الخطبة الارض بخطها الرجل لم تكن له قال فانما
الخطبة لانها خرجت على مصدر ففعل وقلة مرة احتفظ فلان خطبة اذا جزم موضعها وخط عليها بجذ او جمعها
الخطبة انتهى بالردت نقله منه **قوله** الا في ابنية قال في شرح العباب والحقوا بالابنية في ذلك الاسرار جمع سرب
بفتح اوليه بيت في الارض والغيران والكهوف فيلزم اهلها الجمعة بشر وطها وان خلت عن البناء انتهى وفي
التحفة نحو الغيران والسراديب في نحو الجبل كذا لك والبناء الواحد كان كاهو ظاهر انتهى **قوله** مجتمعة قال في شرح
العباب احتراز وان ذلك كما قاله ابن الرفعة وغيره عما اذا تفرقت بحيث يجوز القصر لمن اراد السفر من بعضهما في
مقارفة باقية فانها لا تقام فيها انتهى قال في شرح العباب بعد حكاية وجه ثان في التمه وهو ان يزيد ما بين
المسكنين على ثلثمائة ذراع ما نصه الوجه ان يقاس ما هنا بما في باب السفر في اعتبار الاتصال والانفصال
بين البلدين والفرقتين من ان الفصل بين راع يصيرهما منفصلتين عند من قال بتفكيره ثمة وان بعضهم اعتبر
اكونه اضبط واظهر ومن ثمة جزم موايا اعتبار هنا كما مر من الجواهر وغيرها ولا ينافيه ما ذكره عن ابن الرفعة
لما علمت مما تقر بان ما يجوز بمقارفة القصر عند تفرق المنازل اختلفوا في ضابطه فقيل يعتبر ذراع وقيل العرف وان
العرف اضبط واظهر ثمة فكذا هنا الخ ان قال في شرح العباب ثم رأت النووي نقول ان الشا مل ما ذكره ابن الرفعة
فقال ضابط الابنية المنفرقة ان بعض اهلها لو اراد السفر كان له القصر وان لم يفارق البناء انتهى **قوله** وان انتهى
واقاموا الغارته قال في المغني والنهاية ولا تنفك الجمعة في غير بناء الا في هذه الصورة انتهى **قوله** واقاموا قال ابن قاسم
عبارة فاقام اهلها ومفهومه انه لو اقام غير اهلها لغارته لم تجز لهم اقامتها فيها اذ لا يستصحب ابني في
لكنها ما انتهى وقال القليوبي قوله على الغارته اي على عدم التحول وان لم يقصد والغارته انتهى فخره فانه خلاف
راكتنا نفهم من قولهم على الغارته **قوله** ارض خط عليها اعلام الخ قال في المغني لكن مراد المصنف بها الامكنة المعودة
من البلد انتهى **قوله** لا تقصر فيه الصلاة علم من ذلك انه لو كان لبلدة سواد لا يجوز الجمعة خارج وان اتصل
الصلوة وان من لم يكن ابله سور لا يجوز له اقامتها خارج العران قال الشافعي لا يجوز اقامتها في
جامع منفصل عن بناء البلد وان قرب منه لجواز القصر منه انتهى فان كان بعد العران خراب فان اتخذوه
او حرموه بالتحويل على العامر او ذهبت اصول ابنيته لا تصح اقامة الجمعة فيه لصحة القصر فيه ولا اصحت الجمعة
اشترطا مجازا ومنه لصحة القصر فيه وعلى هذه الحالة يحل قول الشارح وان كان منفصلا عن الابنية او على
ما اذا كان قربا فاقصلا عرفا فانه يجوز اقامة الجمعة بينهما لا بشرط مجازا ومنه لصحة القصر ومنه بطلان
بذراع الغني قال به لما ورد في سابق نظره في الشارح في التحفة وقال في النهاية انه جري على الغالب

وهو على طلبة العلم مكة المشرفة

والعول عليه العرف وظاهر كلام المعنى والعبارة موافقة لما ورد في حيث جري على ان المنفصلة ولو لم يكن
يكفي مجاوزة احداهما قال الشارع في الابعاد ونحوه اي العرف في مراد صاحب الوافي بجنطه بان يكون
احداهما بحيث يستعير من الاخرى نحو العزبان والنازحة الى اخر ما ذكره فيه وهذا وان كان علم مناس
في صلاة المسافر ذكرته هنا للاحتياج فاذا وقعت الجمعة في ذلك الدراع الفاصلة بين القريتين صحت له
جواز قصر الصلاة في ذلك وان كان خارج بناء قرية فثبت له قال الشارع في التحفة قضية قوله هنا خطم
ياي باربعين ان شرطا للصحة كون الاربعين في الخطم ولا يضر من وجع عندهم عنها فيصير ربطا
الجمعة بصلاة امامها بشرطه وهو متجه وكلامهم في شروط القدوة المكانية يقتضيه الى اخر ما احال
في تقرير ذلك في التحفة وحال المعنى والنهاية تبعا لما افق به الشهاب الزلي من عدم صحة جمعة
هو خارج عن الخطم الى حيث تقصر الصلاة وان زاد على الاربعين **قوله** بالبلد والقرية اي وان كانا
خوسعي فهو كالحجر **قوله** فلا جمعة عليهم اي حيث لم يسعوا به اذها من موضع اقامتها بشرطه
فراجعها **قوله** العسر الاجتماع قال في المعنى بان لم يكن في محل الجمعة موضع يسعهم بلا مشقة ولو غير
انتهى وفي التحفة سياقة اي المصنف يحتمل ان ضمير عسر اجتماعهم لا لاهل البلد الشامل من تلامذته
وانه لمن تنعقد به لا غير وكلاهما بعيد والذي يتجه اعتبار من يغلب فعلهم لها عادة انتهى وواف
في النهاية فقال لعلاقرها الاخير كما افاده الوالد رحمه الله تعالى وكذلك المعنى واعتمد ابن عبد البر
الاول قال العناني وهو الاقرب عند شيخنا الحلبي ونسبه جماعة من اهل عصره تبعا للسننابي والشيخ
شمس الدين الميدا في وفي شرح العباب للشارح فان قلت القياس احتمال رابع وهو ان العبرة
لها فان لم يفسر اجتماعهم بمحل البلد ولو فضاء معدودا منها امتنع التردد والاجاز بقدر الضرورة
لا غير قلت اما كون هذا القياس قاطعا لم يذكره بغيره في العبادات بما في نفس الامر وظن الكافي
ولا يحصل عسر الاجتماع في الحقيقة الا بما ذكره واما كون هذا هو المرجح فيجوز فيه انه امر عسر جدا
لنا معرفة المجتهدين قبل ان يتجوزهم مكان حتى تعدد او يمنع من التعدد فتعين اعتبار واحد تلك الاحتمالات
انما ملتهم احكاما كثيرة بالغالب ترجح الثالث حتى لو كان الغالب يختلف باختلاف الازمنة اعتبرناه في
بحسبه انتهى كلامه شرح العباب واستوجب ابن قاسم في حاشية التحفة ما ذكره الشارح في شرح العباب
فقال اوجه اعتبار الحاضرين بالفعل في تلك الجمعة وانهم لو كانوا ثمانية مثلا وعسر اجتماعهم في
واحد منهم فقلنا بان سهل اجتماع ما عدا واحدا وعسر اجتماع الجميع ان يجوز التعدد انتهى وفي القصة
يتجه ان منا بط العسر ان يكون فيه مشقة لا تتحمل عادة انتهى قال في شرح العباب ثم عسر اجتماعهم
لكثرهم قال في الانوار ولتقتل بينهم ولبعد اطراف البلد وحد البعد هنا كما في الخارج عن البلد اي بان
يكون من بطرفها لا يملكهم الصوت بشرطه وعله الآية قال البلقيني اخذ من كلام الام ولا اثر لاتصال القرى
اي في جوار التعدد من غير سبب اخر ينضم اليه مما ذكره ولا اثر ايضا لتهدم البلد حتى انفصلت اجزأه وتناثر
الا ان حال بينهما سور فحينئذ يجوز التعدد بخلاف في النهر لان السور فاصل عر فادون النهر انتهى وفي التحفة
والنهاية بعد ذكر ما سبق عن الانوار مانصم والاول محتمل ان كان البعيد محل لا يسمع منه نداهها بشرط
السابقة وظاهر ان كان محل الخروج منه عقب النهر لم يذكرها لانه لا يلزمه السعي اليها الا بعد الفجر كما هو
فان اجتمع من اهل المحل البعيد كذلك يرجعون صلوا الجمعة والافاظ ظهر والثاني في ظاهره ايضا فقلت
اربعين تلتزمها اقامة الجمعة **قوله** بحسب الحاجة فان كان التعدد زائدا على الحاجة فتصح السابقة
ان تنتهي الحاجة ثم تبطل الزايدات ومن شذ ان من الاولين والاخرين او في ان التعدد للحاجة او لا
لنتمه الاعادة فيما يظهر الى اخر ما في التحفة قال ابن قاسم اي اعادة الجمعة **قوله** اما اذا سبقت الخ
التي

قوله والاول
والثاني
الاجابة
مراد بالاول
بغير ان يكون
الاول والثاني
الاجابة

فيها شيئا الا اعطاه آية وأشار بيده يقللها انتهى قال البهني في شرح البخاري ذكر قائم جري على
الغالب اذ غير مثله وقائم معناه ملازم فلا حاجة الى ذلك انتهى وفي شرح القسطلاني او المراد بالصلاة
نظارها والدعاء وبالقيام الملائمة والمواظبة لاحقية القيام لان منتظر الصلاة في حكم الصلاة الخ
قوله وأشار الخ اي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في موطا الامام مالك من رواية ابو مصعب عنه والمراد
ما اشار به في وضع النكته على بطن الوسطى والخصر وسلم ساعة خفيفة واما رواية ابو داود وغيره
حسن يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة فيها ساعة الخ المراد عدم عز وجها عن ذلك لا انها تستغرقه **قوله** وخبر
التمسوها الخ معطوف على جملة انها فيما بين جلوس الخ اي ارجاها ما تضمنه الخبر المذكور وانه مبتدأ خبره
جملة قال في المجموع الخ وفي النهاية ان وقت الخطبة يختلف باختلاف اوقات البلدان بل في البلدة الواحدة
قال الظاهر ان ساعة الاجابة في حق اهل كل محل من جلوس خطيبه الى اخر الصلاة وتختل انما بهمة
بعد الزوال فقد يصاد فيها اهل محل ولا يصاد فيها اهل محل اخر يتقدم او تاخر انتهى بسبقة البدر
الشارح في الامداد وقال الشارح لما سئل عن ذلك لم يزل في نفسه ذلك منذ سنين حتى رايت الناس
تقلع بعضهم انه قال يلزم على ذلك ان تكون ساعة الاجابة في حق جماعة غيرها في حق آخرين وهو غلط
طاهر وسكت عليه وفيه نظر ومن ثمة قال بعض المتأخرين ساعة الاجابة في حق كل خطيب ساعة
ما بين ان يجلس الى ان تنقضي الصلاة كما صح في الحديث فلا دخل للعقل في ذلك بعد صحة النقل انتهى قال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري بعد ذكر مجموع كما قيل ينظره في ساعة الكراهة ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد
منطقة لها وان كانت هي خفيفة انتهى وفي شرح العباب للشارح والنهاية للبحر الى سطر البلقيني كيف
يستحب الدعاء حال الخطبة وهو ما مور بالانصات فاجاب بانه ليس من شرط وط الدعاء التلفظ
بل استحضار في قلبه كاف انتهى قال العلامة ابن قاسم قد يقال ليس المقصود من الانصات الاملا حفظ
معنى الخطبة والاستشغال بالدعاء بالقلب سر بما يفوت ذلك انتهى وفي النهاية بعد ما سبق عنها عن
البلقيني مانصه وقال الحلبي في معناها وهذا اما ان يكون اذا جلس الامام قبل ان يفتتح الخطبة
واما بين خطبتيه واما بين الخطبة والصلاة واما في الصلاة بعد التشهد قال الناصري وهذا يخالف
قول البلقيني وهو ظاهر انتهى ما نقله في النهاية وفي الامداد والنهاية ليس ان لا يصلى صلاة الجمعة
بصلاة اخرى ولو سترها بل يفصل بينهما بنحو تحول او كلاما مخبرا لا ذروا مسلم ويكره تشييد الامام
والعشغال الذها بصلاة ولو غير جمعة وانتهى ظاهرها ولا ينافي تشييدك صلى الله عليه وسلم بعد ما
سلم من ركعتين في قصة ذي اليدر لان كان منه صلى الله عليه وسلم بعد الصلاة في اعتقاده **قوله** وعليه
يشيرون منهم ابن المنذر واعتمد الاستوى وحزم به صاحب العباب ونقله الشيخ ابو حامد وغيره
عن النص واختار في الروضة في الشهادات والمصنف ما في المجموع والخفية وغيرهما انه مكره كراهة
تتبرر ثم كراهة التخطي لا تختص بالجمعة بل تجري في غيرها قال في شرح العباب بل قال بعض المتأخرين
الصحيح انه يجري حتى في المنع ثلث انتهى وحزم مر بها في ذلك في شرح الارشاد وقال في الامداد واقتصر
على مواضع الصلاة جري على الغالب ومثله لجمال الى في نهايته **قوله** لا اجاز الصريحة الخ منها انه
صل الله عليه وسلم رأى رجلا يتخطى رقاب الناس فقال له اجلس فقد آتيت وانيت اي تاخرت لاداء
العبادة والحكم وصحماه وكذا رواه ابو داود والنسائي والبيهقي قال الحافظ ابن حجر في تخرجه في
العزيم وضعفه ابن حزم بما لا يقدح قال وفي الباب عن عبد الله بن عمر وفيه حديث فيه ومن
لقد خطب رقاب الناس كانت تظلم وهو عند أبي داود الى ان قال وفيه عن الارقم بن ابى الارقم

بدر

CO

مرفوعا الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الامام كالحمار وقصبة فلما انتهى
فرجية قال في شرح العباب بفهم الفاء وفتحها صفا وحذفان قال في التحفة بكسر الهمزة وتفتحها ان يزير على صفتين او
الا اذا لم يجد غيرها او لم يرج انهم يسندونها عند القيام انتهى قال في النهاية فان زاد التخطي عليها او على
رجلين ولو من صف واحد ورجلان يتقدموا الى الفرجة اذا اقيمت الصلاة كره لكثرة الاذى انتهى وفي شرح العباب
للمشايخ التقييد بصفين او صفين عبر عنه الشافعي وكثيرون منهم النووي في مجموعهم برجل او رجلين قال في
في التوشيح وغيره اثنان مطلقا فقد يحصل تحظيها من صف واحد لا بداهة ورجل او رجلين قال في
وانه لا بد من تخطي صفين ممنوع بل الوجه ما تقر به ولو تعارض تخطي واحد او اثنين قالوا واحد
لان الاذى فيه اخف منه فنهان نعم ان علم منهما من المساحة ما لم يعلم منه اثرها فيما يظهر انتهى ما اردت نقله
من شرح العباب ورجلان يتقدموا الى الفرجة فان لم يرج ذلك فلا كراهة وان كثرت الصفوف كما علمها سبقت
التحفة والنهاية وكذا اذا قامت الصلاة ولم يسدوها قال في شرح العباب الحرق بعد اقامة الصلاة
لسد الفرجة وان كثرت الصفوف لان في ترك حرقها حينئذ ادخالها للنقص على صلاته وصلاته لكرهه
خلو بعض الصفوف حيث امكنهم سده بخلاف تخطي الرقاب فانه اذا صبر تقدموا عند اقامة الصفوف
للمصلاة فانها تنذب كما مر فان لم يتقدموا تقدم حينئذ انتهى كره لكثرة الاذى سبق نظيره في كلام التفت
والنهاية وهو المعتمد وان جري في شرح العباب على انه خلاف الاول لكن كلام المجموع يؤيد وما نقله
منها في شرح العباب وان كانت بعيدة ورجحانهم يتقدمون اليها اذا اقيمت الصلاة استحب ان يتقدموا
ولا يتخطوا والا فليخطوا انتهى ثم قال في شرح العباب عقبها وبتا ملها يعلم ان الكراهة مشبهة بمطلقا
او بعدت الى آخرها قال في شرح العباب وفيه الرد على الاذري في اشارته الى غرابية ما في المجموع وفيه
النقص بالكرهية على خلاف الاول فراجع ذلك من الايجاب ان اردته وجرى في شرحي الارشاد على الكراهية
وفيه نظر الخ رده ايضا في الامداد لكنه اقر في التحفة وعبارته قال جمع ولا يكره لمعظم التي موضعها فيه
بمن ظهر صلاحه ولا يكره ليعتبر الناس به وقضيته ان محله في تخطي من يعرفونه وان لا فرق حينئذ بين
ان يتخطى لموضع الفم وغيره انتهى وجرى عليه النهاية كالمنع قال فان لم يكن معظما لم يتخص وان كان له
ما يوق كما قاله البند يبيح انتهى وقال ابن قاسم لو فرض ضد تاذيهم به احتمل الكراهية ايضا انتهى وفي الامداد
قضية كلام المجموع بقاء الكراهية وان ادنوا ووجه بان فيه حقا لا نقاشا وانكارا بقرينة او كانوا اولاده وما
وهو متجه خلافا لابن العماد او القائل وهو معظم لكن استثناه القفال والمتولي الى آخرها قاله لكنه نظر
في كلام ابن العماد في شرح العباب ايضا فان تضمن في التحفة استثناء هذه الصور فقال وكذا غيره اي الامام
اذا ادنوا منه لاجل احواله على الاوجه نعم ان كان فيه ايتار بقرينة كره لهم او كانوا اخوة عبيد او اولاده او كان
المجالس في الطريق او كان يجالس من لا تتقدم به الجماعة والى من يتقدم به فليخط له يسمع انتهى
الكراهية في كلام الامداد في الاول بالنسبة للاذنين لا للمخطي وبه جمع بينهما فيها وفي المنع والايهاب
والنهاية وجوب التخطي في الاخيرة حيث توقف سماع الاركان عليه **قوله** لا امر به اي في خبر الصحيحين لا في
الرجل الذي جاز من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن يقول تقصروا وتوسعوا قال في شرح العباب نعم فلا القاض
الطيب وابن الصباغ تحوز اقامته في ثلاث صور ان يجلس في محل الامام او طريق الناس ويمنعهم
او بين يدي الصف مستند برقبته قال المتولي الا عند الصيق ومرد ذلك انتهى كذا رايته في شرح العباب
وانظر قوله الا عند الصيق يعود لما اذا كان مسئلة الجلبوس ونظريق الناس فذا ان ظاهره وان
للمسئلة الاخيرة فهو مخالف لما في شرحي الارشاد وعبارته فتح الجواد له ويقام من جلس بطريق او
وجوه الناس والمكان ضيق انتهى وقوله والمكان ضيق قيد للاخيرة فقط كما يدل عليه عبارة الامداد
وهو ومن جلس بطريق او محل الامام امر بالقيام وكذا من استقبل وجوه الناس والمكان ضيق

في عبارة النهاية بحر وفها وهذه العبارة هي المعروفة في كلام ائمتنا وقد رايتموها كذلك في البروضة
من زوائد ما على الشرح وفي كلام مختصرها مختصر بن المقرئ والسيوطي وغير ذلك قال شيخ
الاسلام في شرح الروض بخلاف الواسع انتهى اي فانه لا يؤمر بالقيام منه ويمكن ان تكون زيادة
الا في شرح العباب من تحريف النسخ او سبق قلم والله اعلم **قوله** المكان البعد في الامداد والنهاية
لو ان من هو احق بذلك المكان منه لكونه قاريا او عالما يلي الامام لم يعلم ويرد عليه اذا غلط في
يكره ايضا او لا لانه لمصلحة عامة قال في الامداد الذي ينبغي الثاني وعبارة النهاية الاولى الثاني
وفيها حجة الخواتم من فتح الجواد ما تضمنه والسابق الى محل من المسجد وغيره لصلاة او استماع عند
او يغفل الزمان قال احق به فيها وفيها بعدا حقوفا رقة وان كان خلف الامام وليس فيه اهلية كالتفت
خلافا للزركشي فان رقة غير عدد ويطرحه وان نوى العود او به اي العذر لا يعود الى ان قال او بعد ذلك
بنية العود اليه كقضاء حاجة وتجديد وضوء واجابة داع كان احق به وان اتسع الوقت ولم يترك
نحو ازاره حتى يقضي صلاته او يجلسه الذي يسمع فيه نعم ان اقيمت الصلاة واتصلت الصفوف فالوجه سد السوء
مكانه لما مر في شرح سجادة له قبل حضوره فلغيره تخيها بما لا يدخل في ضمانه بان لم تنفصل على بعض اعضاءه
كاهو ظاهر ويخرج في فرضها خلف المقام بمكة وفي الروضة المكرمة حرمة لان فيه تحريم المحل الفاضل اذا الناس
بها بون تخيها وان جازت لغلبة وقوع الخصام حينئذ وفي الجلبوس خلف المقام لغيره عاء مطلوب وصلاة اكثر من
صنة الطواف حرمتها ايضا ان كان وقت احتياج الناس للصلاة نعم لان فيه اضرار الهمم بمنعهم من المحل الفاضل
لغيره وانتهى ما اردت نقله من فتح الجواد **قوله** بالقرب جمع قربة اما اذا انتقل الى مكان كالاول او اقرب منه فلا كراهة
آخر الجملة اي اخذ سورتها وهي قوله يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع كما ظهره في شرح الارشاد نقله عن الاذري وغيره او سترته او ما يقوته عند اضطرابه انتهى ونحو
شرح الروض وعبارة النهاية واستثنى الاذري وغيره شرا واما طهره وسترته المحتاج اليها وما دعت اليه حاجته
الطفل والمريض الى شرا واداء وطعام ونحوهما فلا يعصون ولا البايع اذا كانا يدركان الجماعة مع ذلك بل يجوز ذلك
عند الضرورة وان كانت الجماعة في صورتهما المظفر ويبيع ما ياكله ويبيع ثوبين عت حيف بغيره بالتاخير
وقساده ونحو ذلك انتهى وفي التحفة يحرم التشاغل عن السعي اليها بالبيع والشراء لغير ما يضطر اليه انتهى فان
جوز ما نفوت به الجماعة وافق ما سبق عن النهاية **قوله** وفي المسجد لكنه مكسره وفيه قال في التحفة والتحقيق
به كاهو ظاهر كل محل يعلم وهو فيه وقت الشراء وفيها وميسر له حقوقها كالوكان منزله بباب المسجد
او قريبا منه لا تنقذا التفويت اذ الحكم يدور مع العلة وجود او عدمها انتهى وفي الامداد والنهاية
ما نقله ولو كان منزله بباب المسجد او قريبا فلهل يحرم عليه ذلك او لا لا تشاغل كالحاضر في
المسجد كالمحتل وكلامهم في الاول اقرب انتهى وهو مخالف لما سبق قال القليوبي نقله عن شيخه فان لم
يقوت لم يحرم ولو حال الركعة الاولى قال وفي كلام الاذري عن الشافعي ما يدل له في كلام شرح
شفتنا المراد مما يخالف بعض ذلك لم يعتقه انتهى **قوله** الى ان يسلم هذه الشريطة الشارح في كتيبه تبعا
لظاهر تعبير الشيخين فعنه لو نوى الفارقة بعد الركعة الثانية لا يذرك الجماعة واعتد المحال الرمي
والخطيب الشريبي وابن قاسم يحلهم خلافا له وهو ظاهر شرح الروض لشيخ الاسلام ايضا
اصح جملة الخطيب الشريبي وسواء استقر مع الامام الى ان يسلم ام فارقه بعد السجود وسواء
في شرح التبيين وسبقه اليها في الاستسنى **قوله** اتي بركعة قال في التحفة ولو اراد احران يقتدي به في
ركعة الثانية ليدرك الجماعة جاز كافي البيان عن ابي حامد وجرى عليه التريبي وابن كبن وغيرهما
قوله على طلبه العلم لمكة الشرف

٢٦١

والاخر

نقله
وعلى

قال بعضهم وعليه لو احرى خلق الثاني عند قيامه الثانية آخر وخلق الثالث آخر وهكذا حصلت الجعة
ونازع بعضهم اولئك بان الذي اقتضاه كلام شيخنا وصرح به غيرهما انه لا يجوز الاقتداء بالمسبوقين
انتهى وفيه نظر وليس هناك في العدد في الثانية والالتصاف للمسبوق بنفسه بل العدد موجود حكما لان
لمن اقتدى به وهكذا اتابعه للاول انتهى كلام الحق بجر وفه ونقلها الزبدي في شرح المحرر ووافقه
الجماع الريلي فافق بانقلابها بغيره او عبارة القليوبي في عواشي الحلي ولو اقتدى به في المسبوقين
هذه الركعة اربعون ناوين الجعة حصلت لهم الجعة كما افق به الشهاب ابن حجر وخالفه شيخنا
الريلي فافق بانقلاب صلاتهم ظهر او يتقونها اربعان كانوا جاهلين والالم ينبغي احرامهم من اجل
وهو الوجه الوجه بل ووجه منه عدم انعقاد احرامهم مطلقا فتأملته انتهت وعبارة العليوبي
المنهج ولو ادرك مسبوق مع الامام ركعة ثم قام للثانية اي بعد سلام الامام فاقضى اربعون او اقل
بنية الجعة هل تحصل لهم الجعة افق ابن حجر بحصولها لوجود العدد والجماعة وافق شيخنا بعد
وانقلاب صلاتهم ظهر انتهت بجر وفه او بعد سلامه اي شك مدرك الركعة الثانية بعد سلام
الامام هل سجد مع الامام ايها الظاهر لان الركعة لا تتم الا بتمام السجود وهذا انما سجد بعد سلام
فلم يدرك مع الامام ركعة فلا تتم له الجعة كما هو ظاهر **قوله** فعلم اي من قولنا انه لم يدرك مع الامام ركعة
انه اي المسبوق لو اتي بركعة الثانية اي التي قام لها بعد سلام الامام لكونه لم يدركها معه وقوله
من الثانية اي التي اتي بها بعد سلام الامام سجدها ثم تشهد وان كان قد تشهد قبل لان ما بعد
لغوى وسجد للمسبوق وقوع السجود في حال انفراده بعد انقطاع القدوة وهو مدرك للجعة لتحقيق ادراك
ركعة كاملة مع الامام والسجود اذ وقع في ركعته التي انفردها **قوله** وان علمها اي السجدة يعني تركها في
من الركعة الاولى المسبوق وهي الثانية الامام وشك في انها امن ولاة او من اجترأ تأخذ بالاسوأ
جعلها من الاولى فانت الجعة لانه لم يدرك مع الامام ركعة كاملة وحصلت له ركعة من الظاهر ملفقة من
ركوع الركعة التي ادركها مع الامام وسجد الركعة الثانية التي تدركها بعد سلام الامام وتبين ان
للتشهد لم يصادف محلا فيجب عليه القيام فوراً عند تدكيره او شكه حال ادراك الاولى مع الامام وذلك
في تشهد مع الامام ترك سجدة من الاولى فانه باق بعد سلام الامام بركعة ويكون مدرك للجعة
لان ادراك ركعة كاملة مع الامام ملفقة من ركوع الاولى وسجود الثانية اذ ما بعد المتروك لغو الى ان ياتي
بمشكلة **قوله** وان الياس الخ اذ قد يتدكر الامام ترك ركن فيترك ركنه بالاتيان بركعة فيترك المسبوق الجعة
هكذا قالوه قال في شرح الروض واستشكل بان اي المسبوق لو بقي عليه ركعة فقام الامام الى اخر
لا يجوز متابعتها حلالا على انه تدكر ترك ركن ويجاب عنه بان ما هنا محمول على ما اذا علم انه ترك ركن
فقام ليأتي به فيتابعه انتهى قال الحلي بان اخبره معصوم انتهى وفي النهاية ولو ادرك هذه المسبوق
جماعة يصلون الجعة لمن به ان يصليها معهم انتهى **قوله** وجوبا ان بطلت الخ لان الجماعة شرط لصحة
الجعة في الركعة الاولى فقط فيجوز اتمام الركعة الثانية فرادى وفي القصة لو اتم الرجال حينئذ منفرد
وقدم النسوة امرأة من حجاز الى آخر ما فيها **قوله** فيها اي الثانية الخ وذلك لما علمته من ان الجماعة
انما تستلزم في الركعة الاولى فقط والحاصل ان الاستخلاف في الجعة اما ان يكون في اثناء الخطبة
او بعد تمامها وقبل الدخول في الصلاة فان كان في اثناء الخطبة اشترط سماع الخليفة مادام
من اركانها وان كان بعد تمامها وقبل الشروع في الصلاة اشترط سماع الخليفة جميع اركان الخطبة اذ
من لم يسمع ليس من اهل الجعة وانما يصير من اهلها اذا دخل في الصلاة والسماع هنا بمقتضى الاشارة
وان كان الاستخلاف في اثناء صلاة الجعة فهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون قبل اقتداء

الخليفة بالامام وهذا لا يصح مطلقا لان الخليفة ان نوى الجعة كان فيه انشاء جعة بعد اخرى وهو ممتنع او
نوى الظاهر كان فيه فعل الظاهر قبل نوات الجعة وهو ممتنع ايضا فان يدرك الخليفة الامام في القيام الاول
او في ركوعه فتحصل له الجعة والمقوم وان بطلت صلاة الامام قبل الركوع في صورة ما اذا ادركه في القيام الثاني
او قبل السجود في صورة ما اذا ادركه في الركوع كما قال ابن قاسم فان استخلف الامام واحد من المقتدين به قبل ركوعه
من الصلاة او تقدم بنفسه فذاك والالتزام المؤتمين تقديم واحد ويلزم من قدموه او قدمه الامام التقدم
كما قال في القصة انه متجه وقال في النهاية هو الواجب حيث غلب على ظنه ذلك اي المتأخر ثانيا لان لا بد من ركعة الامام
اي قبل جركته الا بعد الركوع الاول ولو في الاعتدال وهذا لا يجوز الاستخلاف وان قدمه الامام مطلقا عند شطوط ركوع الامام
لانه ينفذ الجعة بذلك على نفسه فيجب ان يتقدم غيره ممن ادرك الامام في الركوع او قبله ان خرج الامام قبل تمام الركوع
ومع ذلك لو تقدمت جعة القوم وانه وعند الريلي لو ادرك الخليفة مع الامام ركوع الثانية وسجدتها ثم ادرك
ادرك الجعة لانه لا يشترط بقاء المأموم فيها مع الامام الى السلام كما تقدم ذلك ولما الاستخلاف في غير الجعة فهو على
قسمين احدهما ان لا يقتدى بالخليفة بالامام قبل تحركه فيجوز ان لا يخالف الامام في ترتيب صلاته كالركعة الاولى
مطلقا او ثالثة الرباعية بخلاف ثابتهما او رابعةها او ثالثة المغرب فلا يصح حيث لم يجز دوامة الاقتداء به لانه
حينئذ يحتاج للقيام وهم للقعود وهو لم يقتد بالامام قبل ركوعه حتى يلزم افعاله تأخيرها ان يقتدى به قبل
تحركه فيجوز مطلقا لانه يلزم مراعاة نظم صلاة الامام باقتدائه به فيقف وتشهد في محل قنوت الامام اذ
لانه لو لم يخرج الامام من الصلاة كان باقتدائه يلزمه فعل ذلك موافقة للامام ثم ان كان المسبوق المستخلف على
ينظم صلاة الامام والافراق من خلفه فاذا اتموا القيام قام والاقعد وفي الرباعية اذا اتموا بالقعود فقد
وتشهد معهم ثم يقوم فاذا قاموا معهم علم انها ثابتهم والا علم انها اخرى وهم وانما يجوز الاستخلاف او التقدم
فان ينفرحوا بركن قال في المعنى والنهاية اما اذا فعلوا على الانفراد ركعتا فانما يتبع الاستخلاف بعد كافتلا
عن الامام واقراء انتهى وفي القصة ولو قوليا كما اقتضاه اطلاقهم والامتنع في الجعة مطلقا وفي غيرهما غير
تجدينية اقتداء به ولو فعله الركن بعضهم في غير ما يحتاج من فعله لنية دون من لم يفعل وفيها ان
غير الفاعلين اربعين بقيت والارقلت انتهى كلام الحق قال ابن قاسم حله كما هو ظاهر لو كان الانفراد في الركعة
الاول فان كان في الثانية بقيت الجعة انتهى وهو ظاهر **قوله** ما موما اي مقتديا به قبل تحركه والامتنع لان
كامل ما قدمه اتفاقا وانما ادركه اي انما ادرك الخليفة المقتدي في الثانية الامام والحال انه خليفة
وقد سبق ان الجعة لا تدرك الا بدارك ركعة كاملة خلق الامام وعند الشارح لا بد من استمرار مع الامام
اي بالنسبة للخليفة بان اتم الركعة التي استخلف فيها وقاملثا نية فاقضى به آخر وادرك معه ثابته **قوله**
لا يلزم لهم الخ قال في القصة نعم ينبغي تدبرها حتى وجبان الخلاف انتهى والكلام حيث لم ينفرحوا بركن والا اتي فيه ما
حواشي القصة من الصلوات فراجعه ان اردته **باب كيفية صلاة الخوف** **قوله** من حيث الخ قال الهاتفي في
واما آخرها بالانتمى الى افراد الباب بخصوص صلاة الخوف يعني ان الخوف ضد الامن وحكم صلاة الخوف حكم صلاة الامن
هذا المصنف عليه الفقهاء قال الشارح في شرح العباب بعض ما في صحيح مسلم ومعه في سنن ابي داود انتهى
جاء فيها روايات كثيرة منها تسعة قال احمد بن حنبل ثبت في صلاة الخوف ستة احاديث او سبعة وقال ابن العربي
ست صفات وبلغها بعضهم اكثر وهو لاء كلاما واو اختلاف الرواة في قصة جعلوا ذلك وجهان فعمل النبي صلى الله عليه
وسلم وانما هو من اختلاف الرواة قال الحافظ ابن حجر والامام كما قال وحكم ابن القصار لما كان النبي صلى الله عليه وسلم
صلاها عشر مرات وقال ابن العربي صلاها اربعا وعشرين مرة وقال الخطابي صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في ايام

مختلفة بأشكال متباينة بحجج فيها ما هو الاصول الصلوة والابلية للحراسة فهي على اختلاف صورها متفقون
قال الحافظ بن حجر ولم يقع في شئ من الاحاديث المروية في صلاة الخوف تعريض لكيفية صلاة المغرب **قوله** انواعا
احدها ان يكون العدو في قبضة القبلة ولا حائل بينها وبينه يمنع من رؤيتها وتيقا ومعه كل فرقة منها بان يكون
معهما مثلهم فيصنع الامام القوم ويصلي بهم جميعا فاذا سجد سجد معه صف او فرقة صف سجد تسعة وتسعين سجدة
الباقون فاذا قاموا سجد من حرس ولحقوه في القيام او في الركوع فتكونون كالمسبوقين ويسجد في الركعة
من حرس او لا ويحرس فيها من سجد مع الامام او لا ويشهد الجميع ويسلم ثانياها ان يكون العدو في غير قبضة
او فيها وثمانية سائر فتقف فرقة بوجه العدو ويصلي بفرقة ركعة فاذا قام للثانية فارقت بالنية وانتم وذهبت
وجه العدو وجاء الواقفون فاقفوا بوجه الركعة الثانية فاذا اجلسوا للشهادة قاموا من غير فرقة فاقفوا
ولحقوه في الجلوس وتشهد واذا قرأوا وسلم بهم وفي المغرب يصلي بالاول ركعتين وبالاخري ركعة وهو اول من
عكسه وفي البايعية بكل فرقة ركعتين وهو الاول ويجوز غير ذلك ان يكون العدو وكالذي قبله ويصلي الامام
بكل فرقة تمها مرة والاولي صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعسافان والثانية بدات الرقاع والثالثة بيطن فخر
مذكورة في كلام المصنف **قوله** التمام كناية عن شدة اختلافهم بحيث يلتصق بعضهم ببعض ويقيرون بالتصديق
او عن اختلاف بعضهم ببعض كاستنباط الحق بالشوب بالسدي **قوله** او شدة الخوف اي وان لم يلحق القتال والابلية
معه او كان معه بيعة لكن لا يصحها الحاكم قبل حبسه ولا اعادته عليه **قوله** او ماله قال في التحفة ولا يبعد
الاختصاص به في ذلك زاد في التحفة وحية ونحوها ان لم يمكنه المنع ولا التحصن بشئ قال في الجليلي لو ضاع
الوقت وهو بارح من مقصوبه اصرم ما شيا كهارب من حريق ورجع الغري ثم **قوله** وفيه نظر والذي يتجه انه
يجوز له صلاتها صلاة شدة الخوف لما تقر في مسئلة الحج وان يلزمه الترك حتى يخرج منها كما تركها التحفة
ماله لو اخذ بل اولي ومن ثمة صرح بعضهم بان من راي حيوانا محترقا يقصده ظالم اي ولا يخشى منه قتال
خوة او يفرق لزمه تخليصه وتاجيرها او ابطالها ان كان فيها او مالا جاز ذلك وكذا تركه انتهى كلام
التحفة واقر في النهاية ما نقله في التحفة عن الجليلي واعتمد في المعنى ايضا قال في شرح العباب قال
الاذري وهذا ان صح ينفى وجوب الاعادة لتقصيره انتهى وانما يجزم ان كان خارجا عن تأييد العباب
انه من تركب المعصية والافالوجه عدم القضاء على ان الوجه انه لا يجوز له هذه الصلاة الا ان خرج تأييد العباب
من الاثم نحو ذم السبع انتهى نقله ابن قاسم واقره قال في النهاية ولو خطفت نعله مثلا في الصلاة جاز له صلاة
شدة الخوف اذا خاف ضياعه كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى لا ينقض وجوبه الصلاة الا ان خرج تأييد العباب
الملحق بالدم الحاجة ويلزمه فعلها ثانيا على المعتد والمستهل ما حذوه من قولهم الى ان قال ذوق الدبر
شروت فترسه قبيحها الصوب القبلة شيئا كثيرا والى غيرهما بطلت مطلقا محمول على ما اذا لم يخف ضياعها
بعد ما عنه فيمكن المشي ما عند خوف ضياعها فلا بطلان مطلقا كما افاده **قوله** في شئ وقال انه ما حذوه من كلام
انتهى كلام النهاية ووافق في المعنى فتوى شيخ الشهاب الكرملي في مسئلة النهل وخالف في ذلك الشارح وعبار
تحفته من اخذ له مال وهو في الصلاة لا يجوز له اذا اتبعه ان يتقي فيها ويصليها كما لا يخفى على الاوجه خلافا لغيره
ويتبعه ان شاء انتهت وفي القطعة من التحفة والنهاية ما نصه ومن القطعة ان تبدل نعله بغيره فافادها
بحاله استعمالها الا بعد تعريضها بشرطه او تحقق اعراض المالك عنها فان علم ان ضا حبتها بعد اخذ نعله
له ببيعها فطر بشرطه انتهى كلامها عند ضيق الوقت نقله في الامداد عن ابن الرفعة وغيره واقعه وعبار
النهاية صلاة شدة الخوف لا تفعل الا عند ضيق الوقت وهو كذلك مادام برحوا الامن والا فلا تفعلها
كما مر نظيره في صلاة فاقد الطهورين انتهت وفي التحفة بعد ان ذكر ان ضاها كلامهم انهم فعلها اول
وذكر كلام ابن الرفعة والاذري وغيرهما باشتراط ضيق الوقت ما نصه وفيه ما فيه للتوسعة لهم في الوقت
مع غلبة كون التاخير هنا سببا لاضاعة الصلاة باخراجها عن وقتها لكثرة اشتغالهم بما فيهم مع عسر مقف
باجز الوقت حتى يؤخر الى ما اطلقوه انتهى اي من جواز فعلها اول الوقت **قوله** بسبب العدو
قال في التحفة اما لو اخرج عن الحاجة القتال بل نحو جراح دابة وطال الفصل فبطل صلته انتهى

في النهاية بخلاف ما قصرت منه **قوله** والتقدم عليه اي على الامام قال في النهاية ومثله ما اذا اختلفوا عنه ماكثر
من ثلثا ثمانية ذراع والجماعة افضل من افرادهم كما في الامن لغوم الاخبار في فضيلة الجماعة انتهى وكذلك في
التحفة الجماعة لهم حيث لم يكن الاثراد هو الحرم **قوله** يحتاج اليها قال في النهاية بخلاف ما اذا لم يحتاجوا اليه
وفي التحفة اما حيث لا حاجة فتبطل قطع **قوله** والاعناء اي نحو فرسه **قوله** جميع ما ذكر اي من ترك القبلة وكثرة
الافعال كركوب الخيول وعلم ذلك من قوله مباح او ذريع ماله **قوله** او هر بدي يمشي جميع ما ذكر على العاصي بنحو
له به واعلم ان هذه النوع لا يختص بالكتوبات قال في الامداد والنهاية ويصلي بهذه النوع العبد والكسوف
بغيرهما والرواب والتراويح لا الاستسقاء لانه لا يفوت ولا الفائتة بعد ذلك الا اذا خفي قوتها
بالموت زاد في النهاية بخلاف اذا فائتة بغير عن رعيما يظهر **قوله** فوت الوقوف بفرقة قال في النهاية سئل
الوالد رحمه الله تعالى عن وجبت عليه الصلاة والعمرق ولا يمكنه الا احداهما بان نذر ان يعتمر في وقت معين فظهر
بعدم العزم عليها فاجاب بانه يجب عليه تقديم العزم عليه كما يقدم وقوفه عن غيرها انتهى وخالفه في
ذلك التحفة وقال ليس في محله لان الحج يفوت بفوت عرفة والعمرق لا يفوت بفوات ذلك الوقت انتهى
قوله والقر قال في شرح العباب هو ما يقطع الدود ويخرج منه حيلا لا يمكن حله بل يغزل
ومن ثمة جرى فيه وجه بالحل لانه كمال لون وليس من ثياب الزينة لكن في الجموع عن الامام حكاية الاتفاق على تحريمه
وان ذلك الوجه شاذ اما التحريم لا يرسم فهو ما حذر عن الدود بعد موته اذ اخله انتهى **قوله** البالغ اي كل من اكمل
من العمر قانته واقول منعوا من تحلية شئ مما على الدابة من هذا فضة الا ان يفرق فرسه **قوله** بسائر وجوه الا ان
في التحفة والنهاية لا شية عليه لانه لم يفرقه حاله لا يعد مستحلا انتهى قال ابن قاسم قياس ذلك
بالاول انه لو اذخله تحت ناموسية مثلا مفتوحة واخرج كوزا من داخلها فشر به منه ثم اذخله في
فخها لم يحرم لان اذخله اليد تحتها لا اخرج الكوز ثم لوضعه ثم اخرجها ان لم ينقص عن المشي على الحرير ما زاد
عليه خلافا لما اجاب به من على الفور انتهى وترد الشوري في التردد عليه هل يحرم كلفه في المسجد او لا
في الجمع **قوله** كالتستر قال في شرح العباب والاستناد اليه وتوسد انتهى **قوله** والتدثر قال في التحفة
قالا كراهتهم انه لا فرق في حرمة التدثر بين ما قرب منه وما بعد كان معلقا بسقف وهو جالس تحت
الشئ تحتة وهو قريب ان صدق عليه عرفا انه جالس تحت حرير ويفرق بينه وبين الجلوس تحت
سقف ذهب بما تحصل منه بان العرف بعده هنا مستعلا للحرير لانه يقصد لوقاية الجالس تحتة من
نحو غبار السقف فالحق بالمستعمل في بدنه ولا كذلك انتهى كلام التحفة ومراده بقوله ان صدق عليه
عرفا الخ اي بان كان محاذيا له وان كان بعيدا ويدل على ان هذا هو مراده قوله في شرح العباب ومنه
فيما يظهر ان يستقره السقف فيجلس تحته مسامتا له وان بعدت المسافة بينهما لم يدر ارتفاع السقف
لان هذا بعد في العرف تدثر بخرير انتهى كلام شرح العباب **قوله** وايد اي اي اخلها رهيبة الرب
يظهر كالتفسير لما قبله اذ الرفاهية والنزينة يليقان بالنساء **قوله** ان اذاه غيره اي غير الحرير
وكذا ان لم يؤذه غيره لكنه يربها كما هو ظاهر كالتدوير بالنجاسة بل لو قيل ان تخفيفه للمها كالتدوير
فكون العكة غير الحرير كما افاده العطف صحيح وقوله في مجموع وغيره كالصباح انها هو محمول على اتحاد
اصول المادة دون صورتها وكيفيةها انتهى وفي المعنى والنهاية الحكمة بكسر الحاء الجرب اليابس انتهى فيكون
بالنساء اجيب بان المعنى فان قيل من شر جوارحه كجرب وحكة ان لا يجد ما يغني عنه من دواء ونحوه كما في التدوير
في النهاية ويرد الجواب المتقدم بان الضرورة البيعة للحرير لا ياتي مثلها في النجاسة حتى يباح لاجلها فظهر

الصلوات

اباحتها لغير البدوي انما هو لعدم تايده فيها لا لكونه اغلفا على ان ليس نجس يجوز لما جاز لم
فهما متساويان فيها وفي كلام الشيخ في شرح منعه ما يدل على ما تقدم انتهى وسبقه اليه في التحفة
الاقوله وفي كلام الشيخ الخ فليس فيها **قول** شد يد في التحفة ضمني منها خبر ربيع التيمم والتحقيق
جمع الا لشد يد لانه اول من نحو الجرب الا في التحفة وفي المعنى والنهاية اي شد يد من يتضرر منها ونحو
من ذلك تافى عضوا ومنفعة انتهى **قول** وقيل قال في التحفة لا يحتمل اذاه عادة وان لم يكسر حتى يصير كالم
المتوقف على الدوا خلافا لبعضهم **قول** بل يجب لم يتعرض في التحفة والنهاية للوجوب الا ان يقال انه من
ما جاز بعد امتناع وجب وهو ظاهر زاد في النهاية على ما هنا وكذا استمر زاد عليها اي العورة عند
للتاسر انتهى وفي شرح العباب افتى ابو شكيل بان لا يحتاج اليه نحو التيمم ولم يجد غيره واحتجاج التيمم
عند الخروج نحو جماعة او شراء ولو خرج بدونه سقطت مروته جاز له الخروج به لاجابة اليه حينئذ انتهى
قول او لم يحكه غيره قال في التحفة وصح في الكفاية قول جمع يجوز القبا وغيره مما يصلح للقتال وان
غيره اربابا لهم كتحلية السيف وهذا غير الشاذ الذي مرانه مخالف للاجماع لان الظاهر ان ذلك
بجبر الا غلظة وان لم يكن اربابا ولا صلاحية للقتال انتهى وفي المعنى والنهاية الوجه عدم الجبر
كما هو ظاهر كلام الاصحاب انتهى **قول** افتراشا نضر عليه خلاف الرافعي فيه وينبغي ان يستدل به
الرجال ان يعلق ابا حنيفة في جواز الجلوس على فراش الحرير قال الهاتفي في حاشيته على التحفة
مانعه قوله جواز افتراشها اياه اي الحرير سواء في ذلك الخلية وغيرها كما في النهاية هذا للتمسك
اما الرجال فلا يصح مطلقا عندنا وعند المالكية وعند صاحب ابي حنيفة ابي يوسف ومحمد واما عند
ابي حنيفة فيجوز توسد الحرير وافتراشه والنوم عليه للرجال والنساء مطلقا وجري على هذه الاكثر
متون كتب الحنفية لكن قال في تنوير الابصار وشرحه من كتب الحنفية ما نصه ويجوز توسد الحرير
والنوم وقالوا والشافعي ومالك حرام وهو الصحيح كما في مواهب الرحمن قلت فليحفظ هذه الفتوى
ما قاله الهاتفي **قول** تنزيهين الجدران به عند الجبال التي تلي محل ستر الناموسية والبشخانه بالحرير
للنساء وافتي بان المحارة كذلك ففي فتاويه سئل عما جرت العادة به من اتخاذ خمر صير يفتي
به المحارة للمساكين هل لا تنافي اتخذ له للوقاية قياسا على البشخانهات الحرير والناموسية
ام يحرم قياسا على ستر الجدران بالحرير فاجاب بان يحلها اتخاذ ذلك قياسا على ما ذكره والله
يقصد لا عن اضحية كالستر وقاية الحر والبرد وقياس ستر الجدران به فاسد انتهى ورايت
فتاوى الشارح سئل عن نصب ثوب حرير وجلس تحته بحيث يسامت راسه بعض الثوب المنسوب
ويصير تحته كما اعتاده اهل مصر في نصب البشخان عند دعوتهم الناس الى وليمة
ونحوها فهل يحل الجلوس تحت ما ذكره لانه استعمال له عرفا الى ان قال واما نصب ما ذكره فالظاهر
انه ليس من تنزيه الجدران بالحرير الذي قالوا بحرمته ان قصدت المرأة بنصبها انها تستعملها
فان قصدت جلوس الرجال تحتها او زينة الجدران او البيت او استعمالها بجلوسها فهي وزنها فيها
نصبها وكان ذلك منكرا مانعا من وجوب الاجابة في التولية انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح
ويظهر قوله واما نصب ما ذكره الخ يستعمل الناموسية والبشخانه او هو خاص بنصب الثوب الحرير
فلا يصح كلامهم في الجنائز من التحفة يفيد الثاني حيث قال فرغ افتى ابن الصلاح بحرمته ستر الجدران
بحرير وكلامه المقصود به الزينة ولو امرأة كما يحرم ستر بيتها بحرير وخالفه الجلال السليبي في
الحرير فيها وفي الصلوة واعتمده جمع مع ان القياس هو الاول انتهى واعتمد النهاية قول السليبي
قول حنوته ذلك قال ابن قاسم في حواشي التتبع كان المراد بالحنوته الميل الى طبع النساء فليصير
انتهى **قول** الديباج قال في المصباح هو ثوب سدها وحجته ابريسم ويقال هو مصرع ثم كثر

اشتقت العرب منه فيقال دبج الغيث الارض ويحاجن بارضها اذا سقاها فانبت ازهارها لانه
عندهم اسم للمنقش الى اخر ما في المصباح ومنه يعلم ان مراد الشارح سواء المنقش وغيره وفي النهاية
ما هو من التدبج وهو المنقش والتمزيق بين الخ وظاهر صنيع الشارح انه لا يجوز اعتبار قبة صلى
الله عليه وسلم بالحرير وقال في التحفة ويحرم على الكافر ستر سقف او باب او جدار غير الكعبة قبل
ولم يحج بها قبة صلى الله عليه وسلم الى آفاقها وفي نهاية الجبال التي تلي محل ستر الناموسية والبشخانه بالحرير
الله عليه وسلم وسائر الانبياء به كما جزم به الاستحوا في بسطه حرير على القاعدة المستقرة من غير تكبير
التمزيق اقر ابن قاسم وغيره واما الكعبة فلما كلام في الجواز فيها قال ابن قاسم والظاهر انه لا فرق بين
وضار جها وان لا يحرم الاستناد بجدرانها المستورة به ولا الا لتصاق بنحو الملتزم بحيث يصير سترها
او يرفعها مسد ولا على ظهره لان ذلك لا يعد استعمالا وانه لا يمنع جعل ستارة المصفاة من البيت حريرا
وانه يمنع جعل خيمة من حرير وان كانت على غناب مركب تحتها حريرا انتهى **قول** سائر المساجد قال الشارح
في الامداد افتى الغزالي بان سائر المساجد مثلها في ذلك واليه يحيل كلام ابن عبد السلام لكن الاصح
كما قال ابن العاد وغيره عدم الجواز فيها وهو قضية كلامه في تحيين في زمكاة النقد انتهى **قول**
بالحرير والمصور قال في الامداد خلافا للتمزيق الى انتهى **قول** بالذهب والقضية الخ قال ابن علكان في شرح
المناسك الكبير المتوفى في شرح قول الايضاح فكلما على الميزاب والاركان من الذهب فهو من كل
الوليد وهو اول من ذهب البيت في الاسلام ما نصه اي صفة به وسكوت العلماء في عصره عليه
منهم من يحمله على الاقرار فقال يحمله تعظيما للبيت ومنهم من حمله على الخوف وقال بجبرته وعلى الثاني
جري اما هنا الشافعي واصحابه انتهى واقول حيث قال يحمله بعض المجتهدين يمكن ان يكون عدم
الانكار من الباقي لعدم الاجماع على تحريمه اذ لا ينكر الا المجمع على تحريمه او ما يعتقد الفاعل تحريمه
حيث لم يقدّر القائل بالحرير **قول** وتطريق اي تسجييق قال في التحفة ظاهرا او باطله بحرير قد
العادة التالية لاقتل في كل ناحية وفي الامداد والنهاية الحق ابن عبد السلام بالتطريق في
عمامة كل منهما قدر شبر وفرق بين كل اربع اصابع مقدار قلم من كتان او قطن قال شيخنا كريا
وفيه وقفة الا ان يقال تتبععت العادة في العمام فوجدت كذلك انتهى واقول في كلامه من نظر
لان ما في العمامة من الحرير منسوج وقد مر ان العبرة في الحرير بالمنسوج مع غيره بزيادة الحرير
وزناخيت زادت وزن الحرير الذي في العمامة حرمت والا فلا وان كان منها اجزاء كلها حرير كان
كان السد حريرا وبعض اللجنة كذلك انتهى كلامهما والعبارة للامداد قال في التحفة قال الغزالي
وهذا بناء على اعتبار العادة فيه انتهى فالمراد ان ذلك في حكم التطريق وانما تقيد بالاربع على
الوجه المذكور لان العادة كانت كذلك فاذا تغيرت اتبعته لما ياتي وصورة المسألة كما هو ظاهر
ان السد احمرير وانما قدر وزنا من اللجنة وانه يحتمل بحرير في طر فيها ولم يزد به وزن السدا
فاذا كان الملتزم بحرير يشبه التطريق انتهى كلام التحفة وفي شرح العباب بعد ان ذكر كلام
ابن عبد السلام وكان شيخنا مانعه واقول هذا كله انما يتجه في طرفين كل من سداها ولحتمها الا
في الطرف بحرير فحينئذ الحق مقبح ان اعتيد ذلك اما اذا كان السدا او اللجنة هو الحرير كما هو
العادة فانه يحل ما لم يزد وزن الحرير على انه لو نظر الى ما فيها من مجموع الحرير الذي في السدا واللجنة
واحد هما ومن مجموع الكتان او القطن ونظر الى استوائهما والاكثر منهما في سائر الاحوال اعتيد
ذلك والا لكان هو الحق الموافق لكلامهم كما لا يخفى على من تدبره ولا نسلم ان مثل هذا يسمى تطريقا
قطعاه هو المراد كما يصرح به كلامهم فتأمل انتهى كلام شرح العباب **قول** لها رقعة هذا من الشيخ

رواية بالمعنى اذ لفظ الحديث كما في مسلم لها سنة ديباج و فرجها مكفوفين بالديباج فقال اي
ابنة ابي بكر الصديق رضي الله عنها هي كانت عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان
النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فحين غسلها المرحون تستشفي بها والحديث خلوي فراجعه من
صحيح مسلم ان اردته وقوله لها السنة بكسر اللام واسكان الباء هكذا ضبطها شراح مسلم واللفظيون
والمتكلمون على غريب الحديث قالوا وفي رقعة في جيب القميص انتهت والجيب هو الطوق قلنا لا
الشارح في طوقها اي الجيبة **قوله** و فرجها الخ هذا على ما هو الظاهر من العربية لكن قد علمت مما اوردته
لدى ان لفظ الحديث و فرجها مكفوفين قال النووي في شرح مسلم ما قوله **قوله** و فرجها مكفوفين
وقع في جميع النسخ و فرجها مكفوفين وهما منصوبان بفعل محذوف اي و رأت و فرجها مكفوفين
ومعنى المكفوف انه جعل له كفة **بضم** الكاف وهو ما يكفي به جواربها ويعطى عليها ويكون ذلك في
الذيل وفي الفرجين وفي الكمين وفي هذا اجواز لباس الحبيبة ولباس ماله فرجان وانه لا كراهة فيه
كلام شرح مسلم تحريفه وقوله جعل له كفة في الاسنى والامداد والايحاب والنهاية اي سيجاف والفرج
قوله اما اجواز العادة فيجزم قالوا في الامداد والنهاية وانما لم يتقيد ما هنا يا رب اصابع لانه محل
وقد عسر الحاجة لزيادة عليها بخلاف ما ياتي في النظرين فانه مجرد من رتبة فتقيد بها اي لانه الوارد
وقضيتها ان الترتيب لو كان الحاجة جازت الزيادة عليها وهو محتمل وان كان اطلاق الروضة يقتضي
خلافه انتهى كلامها لكن في النهاية واطلاق الروضة الخ بدون ان الغائبة **قوله** اربع اصابع قال في الخ
اي معتدلة قال العلامة ابن قاسم ظاهر كلامهم بخير مسلم المذكور ان المراد قد رالاصابع الاربع
وعرضا فقط بان لا يزيد طول الطراز على طول الاربع ولا عرضها على عرضها ويؤيد ارادة ذلك
في الخادم عن حكاية بعضهم عن بعض المشايخ ان المراد اصابع النبي صلى الله عليه وسلم وهي اطول من
غيرها انتهى فلو ان المراد ما ذكرنا لما كان الاعتبار بطولها على غيرها معنى ويحتمل ان لا يتقيد الطراز
بقدر فليتا ملا في النظرين لا في الترتيب ممر انتهى وقال القليوبي قد راربع اصابع اي عرضها
وان زاد طولها انتهى وكذا في الحلبي **قوله** بخلاف ما اذا جاوزها اي فانه لا يحل قال ابن قاسم وان لم يرد
على وزن الثوب فليس كالنسيج لانه للزينة ممر انتهى **قوله** ليكون مجموعها اربع اصابع اعتمد الشارح
في شرح الارشاد ايضا واعتمد في التحفة ان لا يزيد المجموع على ثمانية اصابع وان زاد على طراز من
في شرح العباب بعد كلام الذي يتجه انه لا تجوز الزيادة على طرازين او رقعتين وانه يجوز في كل
يكون اربع اصابع انتهى فهدت ثلاثة اراء للشارح في كتبه واما شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشافعي
والبحار المكي وغيرهم فانهم اعتمدوا غير الراء الثلاثة المذكورة وهو انه لو تعدت محالها وتعدت
بجيت يزيد الحرير على غيره حره والافلا **قوله** فهو كالمنسوج هذا اطبق عليه جمهور المتأخرين
للمنوي والسبكي والاسنوي وغيرهم خلافا للاذري في قوله الظاهر انه كالطراز قال في التحفة وما
قوله الكافي لا يقتضيهما ان علمي العامة طرازان منفصلان عنها يجعلان عليها وانما حلان كطرازي
الكمين فقير بعيد انتهى وفي شرح العباب قال في الكافي حكم طرازي الكمين حكم طرفي العامة وفيه ايضا
عن الجواهر يجوز ان يجعل في كل طرف من طرفي العامة قد راربع اصابع من حرير انتهى والظاهر ان
يجري في الحضاية المعروفة التي تتركب في طرف الشاش من الحرير فان كان عرضها اربع اصابع حلت
والافلا وفي النهاية قد جزم اي الطراز بالابرة في بعض النواحي لكونه من لباس النساء عند من قال به
التشبيه بان لا يكون الحرير فيه ونقله في التحفة عن الاسنوي واستحسنه وعبارة ما قال اي الاسنوي

ثم قد يحرم في بعض النواحي لكونه من لباس النساء
وهو الأصح وما أفاده من أن العبرة في لباس وزني كل من النوعين حتى يحرم التشبه به فيه يعرف كل ناحية
حسن انتهت وذكره في الامداد وغيره وفي نهاية الجمل الرمي تبعاً للمعنى الخطيب انتهى ابن رزين بأن من يقفل
الرجال الكلو ثياب الحرير والاقباغ ويشترى الحرير مفضلاً ويبيع لهم ويخيط لهم اوبسوغ الذهب ليسهم
انتهى رادي المعنى وكذا اخلع الحرير بحريم يبيعها والتجارة فيها انتهى قول حشو نحو خنعة ومنه التدثر بحرير
سترتوب ان خيطاً عليه كما بحثه في التحفة قال ابن قاسم لا يستأجر بالتوب حينئذ كانا نقد عشق بغيره انتهى
قول لان الذي لانه ليس ثوباً مستوحياً ولا يعد صاحبه لابس حرير قول وخيط سبعة قال في التحفة قال جمع
لا تحل الشراية التي براسها لما فيها من الخلاء والحق بها اخرون البند الذي فيها وكان المراد به العقدة الكبيرة التي
فوقها الشراية وخالف بعضهم فقال بجواز ذلك انتهى ولان نقول ان كانت العلة في خيط السبعة عدم الخلاء
كافي المجموع حرماً لما فيها من الخلاء او عدم مباشرته بالاستعمال كالصور التي قبله جاز وهو الوجه وايقض
بينهما وبين كيس الدراهم وان كان يحل في العامة ويباشر في اخذها منه لان ذلك لا يسمى استعمالاً في البيت
والحرم هو الاستعمال فيه لا غير انتهى كلام التحفة ونقل العلامة ابن قاسم عن الجمل الرمي اعتماد الجمل ايضا
وقال في شرح العباب قضية المجموع حرمة راسها لوجود الخلاء فيه وهو قريب وان امكراً تعليل الجمل الخ وقال العلامة ابن
قاسم مثله ذلك اي خيط السبعة فيما يظهر الخيط الذي ينظم فيه اعطية الكثران من نحو العنبر والخيط الذي يعقد
عليه المنطقه وهو الذي يسمى بالحياسة واولي بالحل شرح حرر انتهى قال الرادي في شرح الحرير وينبغي ان يحل
بالاخذ خيط السكين وخيط المفتاح انتهى وقال القليوبي يحل خيط مصق وخيط ميزان وقنديل ونحو ذلك لباس
وهو منطلق وليقة دواة وخيط مفتاح ويجوز اخذ ورق الكتابة منه لانه استعمال قال ونقل عن شيخنا الزيادة
حل من يد فرش الزوجه للرجل لانه لا يعد استعمالاً كالاستنجاء بالحرير المتقدم حمله له قال وفيه نظر فراجع
انتهت عبارة القليوبي على المحلى مع تقديم وتأخير وفي نهاية مرر الاوجه عدم حرمة استعمال ورق الحرير في الكتابة
ونحوها لانه يشبه الاستحالة قال الوالد بحرمة استعمال الحرير وان لم يكن مستوحياً بل ليل استئناهم من الحرمة
خيط السبعة وليقة الدواة انتهى قول الفوار في بعض الفاء واقعه في الامداد ايضا والمعنى والنهاية لكنهما عبرا بقولهما وجوز
الفوار في الحرير ككيس المصحف من الحرير انتهى وحرمة به الشارح في فتح الجواد والقليوبي وغيرهما قول على ما رجع الاسنوي
تبرأته في هذا الكتاب وكذا في الامداد ثم قال وفيه نظر وفي فتح الجواد على نظريتها انتهى واعتقد الجمل الرمي واتباعه
الحرير فيها وذكر الشارح في شرح العباب كلام الاسنوي ثم اعترض التريكي على الاسنوي ثم رده ثم ذكر رد
بليغي على الاسنوي ثم رده ايضا فصار ما قاله الاسنوي معتمده في شرح العباب واستوجهه في التحفة فقال
وبطل زر الجيب وما جاء عن عمر وغيره مما يصرح بحرمة لعمري لهما وكيس الدراهم وان حمله وعطاء العامة
وليقة الدواة على الاوجه في الكل خلافا لمن نازع في الثانية والثالثة فقد مر حل راس الكوز من فضة لانفضاله
فلا يعد مستعملاً له فكذلك اها تان ايضا بالاول ومن هنا اخذ الاسنوي ان ضابط الاستعمال المحرم هنا وفي انا
النقد ان يكون في يده انتهى كلام التحفة بحرمة قول على ما نقل عن الماوردي في الامداد كما نقل عن الماوردي لفظه
من خشى الفتنة وبما عثر في فتح الجواد وقال في النهاية هو الاول في التعليل وفي شرح العباب بعد كلام الذي
نجم انه متى خشى من الملبس له الفتنة من راحات قل جاز له اللبس والا فلا انتهى قول لكتابة الصداق المراد كتابة
لرجله لثا لرجل او لامرأة لان الكتابة المذكورة استعمال الحرير واستعماله حرام على الرجل قد اطبق على هذا
لما نقل عن وعبارة التحفة ويحرم خلافاً لكثير من كتابة الرجل المرأة قطعاً خلافاً لمن وهم فيه الصدق فيه
اولا لان الكتابة المذكورة استعمال الحرير المستعمل حال الكتابة هو الكاتب كذا في المصنف ونقله عن جماعة

من اصحابنا ونور فيه بالاجدي وان خالف فيه آخرون الى آخر ما قاله قال في شرح العباد المحرمات انما هو كسب
الرجل فيه المرأة فيجوز لها ان يمسها في بعض قطعها الخ فقول الشارح هنا ولو للمرأة ان تراه منه كتابا جاز ذلك لاجل المرأة
ولا اتخاذها بالنسب اطلاق الحرمة كما ترى هنا وكذلك في فتح الجواد وجرى عليه الخطيب الشر بيبي وغيره وعبار
شيخ الاسلام في شرح الروضة واما اتخاذ النواجر حرير بلابس فافق ابن عبد السلام بان حرير حرام لكن اقم دون
اتم البس انتهى وقال الجلال الرمي في النهاية فيما ذكره ابن عبد السلام هو قيس سرقاء النقر لكن كلامهم ظاهر في ان
بينهما من وجوه متعددة وهو الاول وجه فلو حمل هذا على ما اذا اتخذ ليلبس بخلاف ما اذا اتخذ ليجر القنينة لم يجر
انتهى وهو ظاهر وان تعقبه الشارح في الامداد حيث قال فلو حمل هذا على ما اذا اتخذ ليلبس او بلا قصد بخلاف
ما اذا اتخذ ليجر القنينة لم يجر الا ان يجاب بان النفس تدعو الى استعمال المحرم وتساير عليه ما امكن لا سيما
عندها والا حوط الفطم عنه بالكلية فخرم اتخاذها مطلقا وهو متجه انتهى كلام الامداد وفي قوله او بلا قصد
ظاهر وكذا قوله الان يجاب الخ اما الاول فقد صرحوا في المتن المختصرة كمن المنهاج وغيره ان
لو اتخذ سوارا من ذهب او فضة بلا قصد للبس او غيره بانه لا زكاة فيه مع ان كل حلي محرم بل للمكره
فيه الزكاة واما الثاني فيلزم على القول به حرمة اتخاذ الخمر المحترمة بل والسوار المذكور وقد علمت ان الام
بخلاف ذلك واما حرمة اتخاذ اواني النقد والآلات للهو فمحرمتها على الرجال والنساء وليس لها حائل
فيها اختيارا فلا يصح قياس ما نحن فيه عليه وهذا ظاهر جدا وان لم اقف على شيء منه وقال الشارح في
ومحرمات اتخاذ الحرير بل استعمال الذي افق به ابن عبد السلام ما اذا كان على صورة حرمة اي على الرجال
والنساء كما لو اتخذ على هيئة لا تستعمل الا لستر الجدار مثلا بها والقول بالتحريم حينئذ ظاهر مفسر
ما للعلامة ابن قاسم هنا من حمل كلام التحفة على غير ما قلته حتى حمله ذلك على اعتراض ما في التحفة حتى قال
لا وجه له فخلص ان لا يحرم اتخاذ بلا استعمال الا في صورتين ما اذا كان على صورة تحريم على الرجال
فيكون حينئذ كواقي النقد والآلات للهو وما اذا اتخذ بقصد لبس الرجال قال في الزكاة من من النساء
ومن المحرم الاناء والسوار والخيل والبسر الرجل انتهى وهو واضح والله اعلم **قول** ولو خفيا قال في التحفة وفي
قول الا ذري انما لم يكن المهمل المفسر وش على نجس لانه اغلقا لوجوب اجتناب قليلة ايضا بخلاف الحر
انتهى ان مس الحرير من خلالة لا يؤثر ويتعين حمله على مماسته قدر لا بعد عمر فاستعمله لم يجر
قلته انتهى وقال الشهاب القليوبي يحل من الحرير خيط مصق وخيط غطاء كوز وعطالة وخيط
ميزان وقدير ونحو ذلك لباس ونقل عن شيخنا الزبيري حله منديل فريش الزوجة للرجل قال لانه لا
بعد استعماله كاستخدام الحرير المتقدم حله له وفيه نظر فراجع انتهى وسبق نقل ذلك عن
القليوبي انفا في الصفحة التي قبل هذه مع زيادة وتقديم وتأخير فراجع ان اردته وفي نهاية
الجمال الرمي لا وجه عدم حرمة استعمال ورق الحرير في الكتابة ونحوها لانه يشبه الاستعمال
قال وافق والد بحرمة استعمال الحرير وان لم يكن منسوجا بل ليل استثنائهم من الحرمة
خيط السجدة وليقة الدواة انتهى وفيها كلام اد ما في الام من حرمة لبس اللؤلؤ للرجل
وعلمه بانه من زري النساء مبني اما على ان ذلك اي التشبه بهن مكرهه فقط او محمول على
مراده من جنس زري النساء لانه زري مخصوص بهن انتهى ملخصا زاد في النهاية وفيه
ابن دقيق العيد ما يحرم التشبه بهن فيه بانه ما كان مخصوصا بهن في جنسهن وهيتهن
في من بهن وكذا يقال في عكسه انتهى **قول** المزعفر وان لم يبق اللونه رشح لان الحرمة اللونه
لانه لا حرمة فيه اصلا اذ لا يتصور فيه تشبه لان النساء لم يمتزبن بهن من بخلاف اللونه
في التحفة وفيها ايضا حكمه حكم الحرير فيما مر حتى لو صبغ به اكثر الثوب حرم انتهى وفي الامداد

والنهاية للجمال الرمي ولو صبغ بعض ثوب بنحو عفران فلهذا هو كالتطير من فيهم ما زاد على الاربع اضعاف
او كالمسوح من الحبر وغيره فيعتبر الاكثر قال في الامداد الاقرب الاول لان علمة التحريم الزيادة
ثم وهو كونه محررا من زينة من غير حاجة موجودة هنا نعم ان صبغ السدي او اللحية بنحو عفران انما
ان ياق فيه تفصيل المركب السابق انتهى قال في النهاية الاوجه ان المرجع في ذلك العرف فان صرح اطلاق
المزعفر عليه محررا فاحرم والا فلا انتهى وفي فتح الجواد وكالحبر في جميع ما مر المزعفر بعد النسيج لا
قبله انتهى كما في الروضة الخ لانه بالنسبة للمعصفر فقد نص الشافعي عليه وارتضاه ائمتنا واهل
المعصفر فقد نص الشافعي على حله وجرى عليه الرمي وغيره كالحطيط الشر بيبي في المغني وغيره
اليه الشارح وغيره كشيخ الاسلام زكريا قال ان زكريا بن رستم بن الشافعي قد يوافق انتهى قال في الامداد
وحمله اذ اصبح بعد النسيج لا قبله وعليه حمل اختلاف الاحاديث في ذلك ويحمل عليه ايضا اختلاف
نعم الشافعي رضي الله عنه فعلم ان نصه اختلف لا اختلاف الحديث وان الحرمة منه نصا لا وصية
انتهى وعليه جرى في فتح الجواد ايضا حيث قال وكالحبر في جميع ما مر المزعفر بعد النسيج لا قبله وكذا
المعصفر على خلاف فيه ذكرته في الاصل انتهى وهذا يدل على ان المزعفر قبل النسيج لا يحرم وهو خلاف ما
اطلقه ائمتنا من الحرمة فهو خلاف المتقول في المزعفر كما اعترف به الشارح نفسه في شرح العباد وغيره
بل خلاف المعتمد عند الشارح في المعصفر ايضا قال في التحفة بعد نقل نحو ما سبق في كلام شرخي
عن الزكريا من انصبه ويرد بخلافه لا اطلاقهم الصريح في الحرمة مطلقا وله وجه وجيه وهو ان
بالمعصفر من زري النساء المخصوص بهن فحرم التشبه بهن كما ان المزعفر كذلك وانما جرى الخلاف في
المعصفر دون المزعفر لان الخلاء والتشبه فيه اكثر منهما في المعصفر ويؤيد ان الزكريا لم يفرق
فيه بين ما قبل النسيج وبعده كما فرق في المعصفر انتهى وفي شرح العباد بعد ذكر كلام الزكريا من انصبه
وفيه نظر واطلاقهم يقتضي الحرمة مطلقا وهو الوجه لانه من زري النساء المخصوص بهن فهو كالمزعفر
الذي لم يفرقوا فيه بين الصبغ به قبل النسيج وبعده وعلم من كلامهم ان ذلك لحال غير الرجال للمكلفين
الى آخر ما قاله فهذا انصريح بانهم لم يفرقوا وعبارة شرح الروض لشيخ الشارح نقلا عن الزكريا حمل
الشيخ عن المعصفر اذ اصبح بعد النسيج لا قبله قال وعليه يحمل اختلاف الاحاديث في ذلك انتهى وقد
اقر شيخ الاسلام الزكريا على ذلك وتردد الشارح في التحفة في حرمة استعمال الزعفران في البدن
فصدر اول القول بالحرمة وذكر ادلته ثم القول بالكراهة وذكر ادلته ايضا ثم قال وحمل بعض العلماء
الحظر على نحو المحبة والنهي على ما عداها من البدن وبعضهم النهي على المحرم والحظر على غيره قال ويؤيد
الحظر من التحقيق بكراهة التطلي بالخلوف وهو طيب من زعفران وغيره فلو حرر الزعفران حرر
هنا او فصل بين كونه غاليا او مغلوبا على ان المقصود من الخلوف هو الزعفران فتجوز تجوز
المزعفران اذ الغرض بقاء لونه المقصود منه انتهى كلام التحفة **قول** والحق جمع الخ اي القاضي ابو
الطيب وابن الصباغ والمتولي وكلام الشارح في كونه كالمزفر وفيه لكن ميل كلامه الى حله وعبارته الخ
واختلف في الورس فالحق جمع متقدمون بالزعفران واعترض بان قضية كلام الاكثرين حله وفي
شرح مسلم عن عياض والازري صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصبغ ثيابه بالورس حتى عمامته ثوب
جمع مقاضون انتهى وعبارة فتح الجواد صريحة في اعتداده وهو لا مصبوغ بالورس خلا فالجمع انتهى
او لا يحرم وهو قضية كلام النهاية حيث قال ولا يكره غير من ذكر اي لغير المرأة مصبوغ بغير الزعفران
والمعصفر سواء الاحمر والاصفر والاخضر وغيرها سواء اصبح قبل النسيج ام بعده وان خالف فيها
بعض المتأخرين انتهى ونحوها عبارة الخطيب الشر بيبي في شرح التشبيه **قول** جلد الفهد والفهد ما قال

في الامداد

وجرى في الزكريا من انصبه ويرد بخلافه لا اطلاقهم الصريح في الحرمة مطلقا وله وجه وجيه وهو ان

بالمعصفر من زري النساء المخصوص بهن فحرم التشبه بهن كما ان المزعفر كذلك وانما جرى الخلاف في

كامل عليه كلام التحفة وهو وحدهم نحو جلوس على جلد سبع كثر وفهد به شعر وان جعل على الارض على الارض
لا من شأن المتكبرين وحرم جمع ليس من البساج والعباد حلها كجوخ وجين اشتمل على ما يشتمل حزن
اخر ما في التحفة وقول التحفة به شعر قال في شرح العباب خلاف ما ازيل وبرد انتهى ويحمل ايضا في العباد
وقام وحصوله وسحره وسحره من فز والوشق **قوله** وعده العرف الخ في التحفة العبرة بعرف احتال الملاير
فيما يظهر وفي النهاية هو الوجه وكذلك فتح الجواد وغيره قال في الامداد ينبغي ان العرف لو احتال باختلاف
المحال او الحرف ونحوهما يقيد اهل كل محل او حرف بعرفه وحينئذ لو انتقل اهل بلد اعتد ان خاتمهم في
البلد اعتد بها مشقار فقط في هذه العبرة سلك المنتقل او بلد المنتقل اليه للنظر فيه محال ويمكن تخريج
ما باق فيما لو حل لا ياكل رؤسا اهل العبة بعرف الخاق او بعرفه ويمكن الفرق بين الامداد رتبة على ما يعرف في
ويصرف اليه لفظه فادير الامر فيه على عرفه وهنا على ما يستصحب اهل ذلك المحل فارتد الامر فيه على المحل
فيه سواء وافق عرف بلده ام لا انتهى كلام الامداد **قوله** وان حسنه بعض المتأخرين المصنفون له هو النووي في
شرح المهذب ومسلم وقال النيسابوري انه منكر واستغربه الترمذي والمحسن له الحافظ بن حجر وصححه
حيات وكلام الشارح هنا يفيد ترجيح تضعيفه لان البحر مقدم على التعديل وكذلك الحال في النهاية في
الشارح في غير هذه الكتاب ما لكلامه الى التحسين بل وفي هذه الكتاب لما سياتي في كلامه قريبا في حديث ما
ارى عليك حلية اهل النار انه ضعيف قال لكن حسنه بعضهم قالوا ترك ذلك انتهى اذ ذلك الحديث مع
حديث واحد رواه ابو داود وابن حبان انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل عليه خاتم من حديد ما لا يرى
عليك حلية اهل النار فطره فقال يا رسول الله من اي شيء اخذه فقال اخذ من ورق ولا تنم مثقال
انتهى وصرح بانها حديث واحد لا امداد للشارح فانه قال وخبر ما ارى عليك حلية اهل النار لرجل جرد
لا يبر خاتم حديد ضعيف كافي المجموع وغيره لكن حسنه شيخ الاسلام بن حجر ثم قال بعد عدة اسطر قال
الرفعة ينبغي ان ينقص من مثقال خبر ولا ينافيه مثقالا انتهى والخبر ضعيف على ما مر من المجموع وغيره
لهذه البقية ذاك انتهى كلام الامداد في قوله لان هذا الذي حديث ولا تنم مثقالا بقية ذلك الحديث وهو ما
ارى عليك حلية اهل النار صرح فيما قلناه فتنبه له وفي فتح الجواد وخبر ما ارى عليك حلية اهل النار
النووي لكن حسنه غيره انتهى ولم يكن كبر تحفته المذكورة هنا في الامداد وفي التحفة ما نصه وصححه
الاذرى ما اقتضاه كلام ابن الرفعة من وجوب نقصه عن مثقال انتهى من اخذاه مثقالا وسند حسنه
ضعفه المصنف وغيره ولم يبالوا بتضعيفه بن حبان له وحالفه غيره فانما طوله بالعرف الى اخر ما في التحفة
تصريح من الشارح باعتماده وتحسينه فان قلت يحتمل ان يكون قول التحفة وسنده حسن الخ من تنم كلام الامداد
وقد يوي اليه قوله وحالفه غيره قلت الذي رايت في قوت الاذرى بعرض ذكر حديث سنن ابى داود
ابن حبان المذكور قال بعد كلام ما نصه والصواب الضبط بما نص عليه الحديث وليس في كلامهم ما يخالف
انتهى كلام الاذرى بحرفه ومحل كون البحر مقدما على التقدير اذ وقع الاختلاف في طريق واحدة واما الذي
تحسينه من تعدد طرقه وشواهده فلا وقال الشارح في شرحه على شمس الترمذي يحمل الذي على ان المثقال
عرق اهل ذلك الزمان انتهى ما اردت نقله منه **قوله** ويكره لبسه الخ قال في التحفة والكلام في البر جرد
في الودعة بحل ذلك للمرأة **قوله** باطن الكفا افضل حديثه اصح من حديث جعله ظاهر الكفا **قوله** ولو لم يكن في
عليه وسلم ان ينقش احد مثل نقش خاتم يعني محمد رسول الله كما في البخاري وغيره قال الشارح في شرحه
وان اختلف الوضع وقيل بل مع اتحاده بان يكون ثلاثا اسطر اي غير اسطر ورسول سطر والله سطر قال ابو داود
ان سببا انتهى انه كان يختم به للملوك فلو نقش غيره مثله خالته في حصول الفساد والخلل وما روي ان
اتخذ خاتما ونقش عليه محمد رسول الله واقام صلى الله عليه وسلم بحل ان صمغ على انه قبل النبي او هو ختمه
لمعاذ انتهى قال المناوي في شرحه على شمس الترمذي بعد نحو ما سبق عن الشارح وقد راعى الخلفاء
فلم ينقشوا خاتما آخر واستعملوه حتى فقد لكن قال ابن جماعة كالنبي في العراق يظهر ان النبي خاتم حيا

من العلة فنقول القرطبي لا يجوز ان يكون اسمه بعد النقش عليه مطلقا في غير المنع نعم قبل منع النقش على خاتم الامام
الاعظم لوجود العلة لم يبعد انتهى كلام المناوي وتخصيصه المنع بجماة صلى الله عليه وسلم هو ظاهر اطلاق
الشارح وغيره من المتأخرين **قوله** فوق خاتمين هذه انقله الشارح في الامداد عن الدارمي والظاهر ان فوق
نقش قوله تعالى فان من شاة فوق اثنتين لتصريح النهاية والامداد وغيرهما بكونه لبس الخاتمين وعبارة التحفة
واذا جازوا اثنتين فاكثر دفعة وجبت فيها الزكاة لكن هاتما كما قال ابن العاد قال غيره ومحل جواز التعدد القول
به بحيث لم يبعد اسرافا والآخر ما حصل به الاسراف انتهى وقال في الامداد يحتمل ان محل جواز جمع
خواتم في اللبس ما اذا كانت كلها الواحدة لم تبلغ وزن خاتم لا يجوز لبسه على من يبر بان عد اسرافا
عرفا على ما مر ويحتمل خلافه نظر الى ان كل واحد منها يجوز لبسه على انفراد فاجتماع غيره معه لا يجوز
مرته وهذه هو الاوضح باطلا فلم انتهى على ان الشارح في التحفة اعتمد جواز التعدد في اللبس مطلقا على
وال في الخاتم للجنس فيصدق بقوله في الروضة واصلا لو اتخذ الرجل خواتم كثيرة ليلبس الواحد منها بعد
الواحد جاز وظاهر جواز الاتحاد لا لبس واعتمده المحب الطبري لكن صوب الاستوى جواز اتخاذ
واكثر ليلبسها كلها معا ونقله عن الدارمي وغيره ومنع الصبيداني ان يتخذ في يد من وجا وقصيته
حل زوج بيد وفرد باخرى وبه صرح الخوازمي والذي يتجه اعتماده كلام الروضة الظاهر في حرم
التعدد مطلقا لان الاصل في الغضة التحريم على الرجل الا ما صمغ الاذن فيه ولم يصح في الاكثر من الواحد ثم
المحب الطبري عليه بذكر ذلك وهو ظاهر جلي على ان التعدد صار شعرا والحق والنساء فليحرم من هذه
الجهة حتى عند الدارمي وغيره انتهى وحمل في الامداد نفع الا في زينة قول الروضة واصلا واحدا
واحد على ان المراد فوقة ورد القول بمنع لبس اكثر من خاتم من اجعه منه ان ارته **قوله** ضعيف في الصحيحين
في قصة الواطية نفس ما له صلى الله عليه وسلم اطلب ولو خاتما من حديد ولو كان مكسر وهما لم ياذن
فيه وفي سنن ابى داود وكان صلى الله عليه وسلم من حديد ملوي عليه قصة فعنه الحديث انما هو
بالنسبة لهذين الحديثين الا انهما اصح منه والا فللحديث بشواهد عدة ان لم ترقه الى درجة الصحة
لم تدعه ينزل عن درجة الحسن هكذا قاله الشارح في شرح شمس الترمذي وعبارة اجيب بانه
ضعيف بالنسبة الى كل من ذينك الحديثين اي فقد ما عليه لانها اصح انتهى وقال المناوي في
شرح شمس الترمذي ما نصه قد جرى يعني ابن حجر على عادة اهل القرن العاشر من الانقصار للكلام
النودي كيف ما كان والانصاف ان خبر النودي دليل صالح لكراهة التنزيهية وما قبله بيان للجواز انتهى
والشوب والاذا قال في التحفة والافضل في القيد كونه من قطن وينبغي ان يتحقق به سائر انواع اللباس
كالقطن والظلمة والردا والازار وغيرها وليه الصوف الى اخر ما في التحفة **قوله** وفي العدة الخ العدة
سنة لما جاء فيها من احاديث كثيرة منها صحيح ومنها حسن ناصية على فعله صلى الله عليه وسلم لها
ولجماعة من اصحابه وعلى امره بها وتركها صلى الله عليه وسلم احيانا ولا يكره تركها ثم رساله بين الكنفين
افضل منه على الايمان لان حديث الاول اصح واما ارسال الصوفية لها على الجانب الايسر لكونه جانب القلب
فقد كثر فيه مما سوى ربه فهو شيء استحسنوه والظن بهم انهم لم يبلغوه في ذلك سنة فكانوا
واما بعد ان بلغتهم السنة فلا عند ربه في مخالفتها انتهى لمخاض التحفة قال بعض الحفاظ اقلوا وادوا
في طولها اربع اصابع واكثر ما ورد ذراع وبينها شبر ويحرم افخاس طولها للخيلاء والاكره وافخاس الطول
التميز والافخاس على فعلها للخيلاء ثم وان لم يفعلها ولو خشي من ارسالها نحو خيلاء لم يؤمر بتركها بل
وبجهاة نفسه في ازالة نحو الخيلاء فان عجز منع نفسه من الاسترسال فيها وشغل نفسه بغيرها
ولا يضره ما طرأ عليه بعد ذلك من خوربا وكذلك خشية ايها من الناس صلحا وحجرا على غير هذا

لا

التي هي بزيه ان غفر غيره ولا يجوز قبول ما اعطى لصنف قلنت فيه وهو باطلنا على خلاف ذلك انتهى
من التحفة ايضا وفيها ايضا ما حاصله من العامة للصلاة ولقصد التجلد وتحصيل السنة لمكونها على
او نحو قلنسوة تحتها وينبغي ضبط طولها وعرضها بما يليق بلاسها عادة في زمانه ومكانه فان كان
كبره وتقيده كيفيتها بعبادته ولو اعطيت عادة محلها لم يتغير بها المروءة بخلاف الطيلس
فانما ليس لغفر من تحتها بمرورته وقد تحتل بتركه فيكون تركه بمرورته ان كان معاشا شهادة واحسن ما يقال
تغيرت المسنون منه انه ثوب طويل عريض قريب من طول وعرض الرداء مريع يحيط على الراس فوق نحو
عامرة ويغطي به اكثر الوجه دون العنق والصلاة لكرهته ثم يد ارجلها والاولى اليمنى من تحت الخنك الى ان
بالرقبة جميعها ثم يلقى طرفاه على الكتفين وله من اقبال الصوفية الطيلسان الخلق الصغرى في
في لون العامة البياض والاباس بلبس القلنسوة اللاطية بالراس والسرور تفتت المضربة وغيرها تحت العامة
عمامة ولا يلبس تحته العامة عندنا واختار بعض الحفاظ ما عليه كثير من انه ليس وهو تحديق الرقبة وما
تحت الخنك والحيث يبعث العامة انتهى ما اردت نقله من حاصل التحفة **قوله** على الاقرب في الامداد هو الاقرب
قاله وقيل من الحد المستحب الرجال وهو ايضا في السابقين ووجه وقيل من اول ما عيس الارض انتهى وشكر النهاية
فيها التعبير بالوجه بدل الاقرب وقال في الثاني وجه جماعة وبه اعني الثاني جزم الشارح في التفقات من التحفة
في شرح العباب فقال وابتداء الذراع على الوجه كقوله شيخنا من نصف السابقين لامن الكعبين ولا من اول ما عيس
الارض انتهى واعتمد الشارح الاخير في شرحه على الارشاد وقد تبين لك ان الشارح اعتمد كل واحد من الاقوال الثلاثة
في بعض كتبه **قوله** ما صار اشعارا بالتحفة وكونه قصيرا بان لا يجاوز الكعبين وكونه الوضوء السابق
وتقصير الكعبين بان يكون الى الرسغ للاتباع فان زاد على ذلك ككل ما زاد على ما قدره في غير ذلك بقصد الخلاء حرم
فسق والاكراه الا عند ركان تميز العلماء بشعار يخالف ذلك فلبسهم ليعرف فيسئل او ليعتدل كلامه بل لو توقفت
او تقدر واجب على ذلك وجب انتهى **قوله** العز بن عبد السلام استشهد العز بن عبد السلام بان كان من غير ما كان
على طائفة ما اخلوا به فلم يلتفتوا له فلما لبس ثياب الفقهاء وانكر عليهم ذلك سمعوا واطاعوا قال فلبسها
فيه اجر للتبشير الامتثال المأمور وترك المنهي انتهى **قوله** كذا ورد في شرح العباب قال الزركشي
علي الثياب فقد روى الطبراني باسناد ضعيف خبير اطو واتيكم يرجع اليها راو حقا فان
الشيطان اذا وجد الثوب مطويا لم يلبسه واذا وجد منشورا لبسه وخبرنا طويتم ثيابكم
اسم الله للملا يلبسها المحب بالليل وانتم بالنهار قبلتوا سرعا انتهى وقوله في سند الاول المعيد للسنة
انه ضعيف عجيب كيف وفيه عمن بن موسى بن دحية وهو وضاع انتهى واقر الثاني كما ترى
غرض شرعي قال في التحفة ما حاصله ليس لكل واحد بل يتأكد على من يقتدى به تحسين الهيئة
في التجلد والنظافة والملبوس بسائر انواعه لكن المتوسط نوعا من ذلك بقصد التواضع لله الخ
من الارفع فان قصد به اظهار النعمة والشكر عليها احتمل تساويها واحتمل افضلية احد الشقين على
وينبغي عدم التوسع في المأكول والمشرب الا لغير شرعي كما كرهه صنيف والتوسع على العيال من غير
كفر من حرمة على فقير جهل المقرض حاله الان كان له جهة يتيسر الوفاء منها اذا طوب وقد يؤخذ
حديث اشوا حقا ومثبه صلى الله عليه وسلم نرب الحفاء في بعض الاحوال بقصد التواضع حيث احسن
موديا وتحييا ولو احقا لاويل بالاكراهة ليس بخوف قبيح وقبأ ونحو جبة غير خاومة لم وتو
مزور وان لم تبد عورته ويحرم على عني ليس خشن ليعطى ويحرم عليه قبوله ولم يملكه كالتقدم
نقض فترا احتمل حدوث مود عليه انتهى ما اردت نقله من حاصل التحفة **قوله** لكن اختار في الجوز
الامداد والنهاية واعتمد الكراهة الخطيب في المعنى قال وان اختار في الجموع انه خلاف السنة وفي الامداد
ما حاصله بكرة بلا عذر المشي في نعل او خف واحدة بل تخليها او يلبسها وان يتعلقا بما خوف ان يعلق

باب العباد
في

ومن ثم يؤخذ ان المدارس المعروفة الآن ونحوها لا يكون فيها ذلك انتهى وفي المعنى والنهاية لا يحرم استعمال
النساء وهو المختص من القمح في الثوب والاولى تركه وترود في الثياب وصقلها والله اعلم **باب صلاة**
العبد في قوله ولم يتركها اي صلاة عيد الفطر قال في التحفة واما النحر فصنع انه تركها يعني وجبه فغلب لها غيب
صنيف انتهى وان لم تتركها الجمعة قال في شرح العباب ولدي الجمعة أكد وعليه حملوا ما وقع في كلامه في
عن الشافعي انها الجلب على من تتركها الجمعة لان ظاهرها يومها فرض عين ولا قاله انتهى **قوله**
بالطولع اشار به الى ان مراد المصنف بقوله بعد طلوع الشمس اي بعد طلوع بعض قرصها فيطولع
ذلك البعض يدخل وقتها وقده اعترضه الشارح في شرح العباب على ما تنه في تغييره بقوله ويدخل
وقتها تمام طلوع الشمس وقال تعجب ابن الرفعة من الماودي في ذلك والعجب منه اعتماد المصنف
له قال ولو مشى المصنف على ان وقتها انما يدخل بارتفاعها كرمح لكان اول ما مشى عليه لان هذه الوجه
عليه كثير من الاصحاب وانقر له جمع متأخرون بان الذي عليه الجمهور والافق بالاتباع انتهى
ما اردت نقله منه قال في التحفة ولا نظر لوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب اي وقت محد ودل
لهي صاحبة الوقت وما هو كذا لا تحتاج لسبب احسن كصلاة العصر وقت الغروب وسببها اذا اخر
عنها فاندفع قول ابن الرفعة الى آخر ما في التحفة وفي النهاية معلوم ان اوقات الكراهة غير داخله في
صلاة العيد فلما ذكره فيها عقب الطلوع الى آخر ما قاله **قوله** قدر ربح يضم الراد وهو سبعة اذرع في راي
العين **قوله** من خلاف الخ قال في التحفة واخبر ومن ثم كره فعلها حيثك الخ اي والكراهة هنا الامر خارج
فلما شافى الاعتقاد **قوله** مانع من الصمراء فيصلي حيث في المسجد ويستخلف من يصلي بالبقية في محل آخر
كما اذا ذهب الامام الى المصمراء فان لم يستخلف من يصلي بالضعفة ومن لم يخرج في المسجد تبع للسلف
قال في شرح العباب وشرعها مع اتساعها ومن ثم صرح ابن سراقه بان الثاني اكبر مساجد الاسلام وغيره
بان لم يملك فيه صوم واحد قط في عيد ولا جمعة ويؤخذ مما تقر من ان الاتساع جزمه لانه لا فرق بين هذين
وبقية المساجد حتى لو فرض من ضيقها على الناس من الخروج للمصمراء فاستشاورها فانظر للقالب المستحضر انهما
لا يضيقات بالاهلها ومن ثم الحق بها ابن الاستاذ مسجد المدينة في ذلك ونظر الاتساع كما ياتي انتهى كلامه في شرح
العباب وما ذكره عن ابن الاستاذ اعتمد المعنى والنهاية وعبارتها وفعلها في المسجد الحرام وبيت الحرام
افضل مطلقا شرعا مع سهولة الحضور لها واتساعها والوجه كما قاله ابن الاستاذ الحاق مسجد
المدينة بمسجد مكة ومن لم يلحق به فقد اقبل اتساعه الان انتهى ولم يرتضه الشارح في شرعي
بل جعل مسجد المدينة كغيره من بقية المساجد وفي التحفة المسجد الحرام هي فيه افضل قطعيا لفضل
ومشاهدة الكعبة والحق كثير من به بيت المقدس واعترضه المصنف بان ظاهرا ظاهرا انهم انه كغيره
وانزع فيه الاذرع والحق به ابن الاستاذ مسجد المدينة لانه اتسع انتهى كلام التحفة وما نقله
عن المصنف وقوله في المسجد من افضل مطلقا وعدم ارتضاؤه الحاق مسجد المدينة بهما في شرعي
الارشاد ينافي ما ذكره الشارح فيما قدمه عن شرح العباب له من انه لا فرق بين المسجدين وبقية
فراجع **قوله** من نحو صلاة كذا في شرعي الارشاد له ومجمله في غير الحاج بالنسبة للاضحى اما هو فلا يطلعت
غيره وان كان في حاشية الايضاح للشارح وشرعيه للحال المراد بان علان وغيرهم بل قال جمع الاتساع والوات ايضا
بل ذكر ان الصلاح اصل احياها بالنسبة للحاج للمشقة على الحاج بكثرة اعمالها قبلها وبعد ها لكن رده من تقدم ذكره
انفا قال الشارح وابن علان ولا يلزم من اضطرارهم صلى الله عليه وسلم عدم الاحياء والحصول بالذكر والفكر انتهى وتاريخ في
ذلك ان الجمال الانصاري في شرحه على الايضاح قال وقوله لا يلزم من اضطرارهم صلى الله عليه وسلم لكنه لو كان اضطرارا
فقط من غير نوم اما معصوه وهو الذي نص عليه في المواهب بقوله وقد صلى الله عليه وسلم ببقية ليلته فلما قال

الى موضع لا يقول به احد **قوله** ويقول ندبا بين كل تكبيرتين قال في التحفة ولو اقدمي بحنفى والى التكبيرات
والرفع لزمه مقارنته كما هو ظاهر لان العبارة بالاعتقاد المأموم وليس كما مر في نسخة الشكر لانه المأموم يرى
مطلق السجود في الصلاة ولا يرى التوالي المطلق فيها اختيارا اصلنا نعم لا بد من تحققه للموااة لانضباطها
بالعرف وهو معتبر في مثل ذلك لا ويظهر ضبطه بان لا يستقر العضو بحيث ينفضل رفق عن رفق حتى لا
يصحيان حركة واحدة انتهى كلام التحفة وخالفه الجاهل الركي واعتقد ان توالي الرفع المذكور غير معتبر
للمصلاة محتجا بالقياس على التصديق المحتاج اليه اذا كثرت وتوالي وبان اطلاق قول الاصحاب باستصحاب
الفصل بين التكبيرات المستلزم لجواز التوالي مع اطلاق قولهم باستصحاب الرفع مع توالي التكبير فلا يضر
توالي الرفع مع توالي التكبير حتى في صلاة المأموم الشافعي فلا يلزمه مقارنته بل يجوز موافقته فيها لكنها
لا تطلب انتهى وانصر ابن قاسم للشارح **قوله** ما ذكره الشارح من لزوم المقارنة غير بعيد وان خالفه من
ثم قال بعد كلامه من السابق ما نصه ولا يخفى ان تخصيص هذه الاطلاق كما علم من قواعدهم اوله وكيف لا يكون
الفعل الكثير من غير حاجة ومع مخالفة السنة والتصديق على خلاف القياس انتهى وقال في قول الشارح
لان المأموم يرى مطلق السجود ما نصه ولان زيادة السجود جهلا لا تضر بخلاف الافعال الكثيرة انتهى
قوله بين كل تكبيرتين خرج به ما قبل الاول من السبع والخمس وما بعدها فلا يقول ذلك قال في الصواب ما
زاد من ذكر الله فحسن قال الشارح في شرحه كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وعليه فهو مقتضون لان
الاقتضاء على قدر آية معتدلة على ما عليه السلف والخلق وصنعتهم التي هي ابو على بقدر سورة الاخلاص انتهى
وفي الامداد يجوز ان يزيد لاله الا الله وحده لا شريك له الخ وان يقول ما اعتقد وهو الله اكبر كبيرا الخ وفي قوله
عن المسعودي يقول سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك وحده لا شريك له والاله غيرك وفي المغني
والنهاية ولو قال ما اعتاده الناس وهو الله اكبر كبيرا والمحمد كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وصلوات الله على
سيدنا محمد وسلم تسليمنا كثيرا كان حسنا قال ابن الصباغ انتهى **قوله** والله اكبر قال في الامداد السنة ان يصلى
للقراءة بالتكبير السابعة والخامسة ونحوه في فتح الجواد **قوله** في الاركان فوجب الثلاثة الاولى في كل صلاة وقراءة
الآية في احوالها والاولى والدعاء للمؤمنين في الثانية **قوله** فاما يجب هنا اي يجوز ان يخطب قاعدا
مع القدرة على القيام قال في التحفة لا يجب هنا نحو قيام وجلوس بينهما وظهر وسقط بترتيب نعم لو كان في
حال قراءة الآية جوبا بطلت خطبته لعدم الاعتداد بها منه ما لم يتطهر ويعيدها انتهى قال ابن قاسم فيه
نظر وما المانع من الاعتداد بها وان اثم من حيث القراءة ثم رايته في شرح المنهاج ما يصرح بصحة الخطبة حيث
قال وحرمه قراءة الجنب آية في احوالها ليس لكونها ركنا فيها بل لكون الآية قرآنا انتهى وعلى هذا فلو قرأ
الآية لا يقصد قرآن فهل يجوز لقراءة ذات الآية او لا انها لا تكون قرآنا الا بالقصد فيه نظر انتهى لمخضا
ها تقي ورايت في فتاوى الجاهل الركي ان كانت خطبته جمعة لم يضر او غيرها صحت والكلام في الصحة وان اثم
بقراءة الآية انتهى وفي النهاية قال في التوسط لاختفاء ان الكلام فيما اذا لم يندرك الصلاة والخطبة اما لو نذر
وجبان يخطبها قائما نص عليه في الام انتهى وهو ظاهر وفي النهاية ايضا نعم يعتبر لاداء السنة السماع
وكون الخطبة عربية انتهى وفي التحفة لكن المتجه ان هذا الذي هو منها عربة بشرط ان يكون لها الاصل في السنة
لم يفسرها كالمطهرة بل اولها ان قال ولا بد في ذلك ايضا من سماع الحاضر من لها بالفعل لكن يظهر الاحتفاء
بسماع واحد لان الخطبة تسنن لاثنتين **قوله** في بعض ذلك عبارة الامداد تبعا لشرح الروض للاتباع في
بعضها في خبر المصنفين ولانه لا يلق بالجاهل انتهى وفي التحفة للاتباع في بعض ذلك رواه الشيخان ولما
فيه من عظم نفقهم انتهى فقولهم في بعض ذلك يريدون به بعض ما ذكره في قولهم يتعذر لاحكام
زكاة الفطر في عيده ولا احكام الاضحية في عيدها والذي في المصنفين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال
سمعت رسول الله عليه وسلم يخطب فقال ان اول ما نبدء به من يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فنغفر ذنوبنا
فقد اصابت مستند في روايته عن البراء قال ابو برة بن تيار خال البراء يا رسول الله فاني نسكت شاتي قبل

٢٧٠
الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحيت ان شاتي اول شاة تدبج في بيتي فذبحت شاتي وتقدت قبلان
اي الصلاة قال شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا قاجدة هو اوجب الي من شاتين افنجز عني
قال نعم ولن تجزي عني احد بعدك وصرح في هذه الرواية بان ذلك كان في الخطبة يوم الاضحية وفي رواية في
الصحيحين عن جندب بن صري عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح فقال اي في
من ذبح قبلان يصلي فليدبح اخرى مكانها ومن لم يدبح فليدبح باسم الله انتهى فهداهما ارادوه وهو من متعلقا
الاضحية فيقاس بذلك بقية احكامها واحكام زكاة الفطر وعبارة الخطيب الشربيني في شرح التنبيه
للااتباع رواه الشيخان في الاضحية وروي في الفطر في السنن انتهى وفي شرح المحرر للزبادي في الصحيحين
عليه الصلاة والسلام قال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي ذبح كاذبنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة
فلا نسك له وروى ابو داود والنسائي عن ابن عباس عن عمار بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في شرح المحرر **قوله** متواليه قال
ابن قاسم اي فيفضل الفصل الطويل وقوله افراد اي واحدة بعد واحدة فلا يجمع بين اثنين مثلاً فاعلم ان معنى
الاول غير معنى الافراد وقد اوضح ذلك في القوت وغيره انتهى وفي المغني والنهاية والاول سنة في التكبيرات
وكذا الافراد فلو تحلل ذكر بين كل تكبيرتين او قرن بينهما جاز وفي الامداد ولو فصل بين التكبيرات لم يضر لان
على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حسنا كما نص عليه انتهى ونحوه في فتح الجواد قال في شرح الروض
ان يفصل بين الخطبتين بالتكبير ويكثر منه في فضول الخطبة انتهى واذن الشارح في شرح الارشاد ايضا
قوله لا منها قالوا في المغني والامداد والنهاية وغيرها اقتراح الشيء قد يكون ببعض مقدماته التي من نفسه
وفي النهاية ونحوه الغني ومن دخل في اثناء الخطبة بدا بالتحية ان كان في مسجد ثم بعد فزاع الخطبة فصلوة
صلاة العيد فلو صلى فيه العيد بدل التحية وهو الاول حصل فان دخل عليه مكتوبة فعلاها وصحلت التحية بها
فان كان في غير مسجد سن له ان يجلس للاستماع لعدم طلب التحية هنا ويؤخر الصلاة ما لم يخف فوتها فان
خاف فوتها فيقفدها على الاستماع واذا اخرها تخير بين صلاتها في محله وبين فعلها في غيره اي ان امن
فوترها ويسن للامام بعد فراغه من الخطبة ان يعيدها لمن فاتته سماعها ولو ساء للاتباع رواه الشيخان في
وفي شرح الارشاد للشارح والعجالة لفتح الجواد ويكره ترك استماعها ومن دخل والخطيب بالعمارة
جلس لسماعها ما لم يخش حرج وج وقت العيد او بالمسجد صلاة مع نية التحية زاد في الامداد وله ان يبدأ
بالتحية ثم بعد فزاع الخطبة يصلي العيد **فصل في نواحي ما مر قوله** بخلاف المرأة استنساها
الرافعي من طلب رفع الصوت قال الشيخ الاسلام في شرحي المنهاج والروض وظاهر ان محله اذا حضرت مع
غير محارمها ونحوهم ومثلها الخنثى انتهى والعبارة المتقدم وارفعاه الخطيب في الاقتناء والجاهل الركي في
النهاية والشارح حرم به في التحفة وغيرهم وقال الخطيب في شرح التنبيه وفيه نظر وفي شرح الارشاد
للشارح وكذا الاثنى والخنثى اي يجهران بخلوه او بحضرة محرم لكن دون جهر الرجل قيا ساعلى جهر
الصلاة **قوله** اخذ من كلام الامم هكذا ينبغي ان يصلح النسخ اذا الذي رايته في النسخ التي عندي من
هذه الكتاب من كلام الامام لكن الموجود في التحفة والامداد وشرح الروض وشرح التنبيه وغيرها
الامم وهو ظاهر في النسخ المذكورة من تحريف النسخ **قوله** من زيادة كبير عبارة شرح الروض
واستحسن في الامم ان تكون من يادته الله اكبر كبيرا الخ بزيادة الله اكبر كبيرا وكذا في شرح
المنهاج وكذا في التحفة والامداد وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكان المصنف تبع فيما ذكره من
المنهاج ولم تنبه عليه الشارح كما ينبغي عليه في التحفة وعبارة النهاية ان يزيد في الشرحين
اي بزيادة الله اكبر كبيرا انتهى **قوله** بكرة واصيلا اي اول النهار واخره قال في التحفة والمراد
جميع الارض انتهى **قوله** ان يحرم الامام قال العلامة ابن قاسم انظر في اخر الامام الاحرام الى

النحو والادراك الصلاة ويجوز ان المعبر حينئذ وقت الاحرام غالباً ما دة انتهى **قوله** فالعبرة باحرامه قال فالاعلام
والذي يظهر انه لو قصد ترك الصلاة بالكلية اعتبر في حقه تحريم الامام ان كان والا اعتبر بطلان الشمس
ويجوز الاعتبار به مطلقاً انتهى **قوله** فلا فرق الخ قال في التحفة باعتبار وقت الافضل ثم قال وقصدي ان
لو قدم على الصبح او اخره عن الظهر لم يعتبر وهو متجه خلافاً لما اناطه بوجود التحلل ولو قبل الفجر اذ
يلزمه تاخير عن الظهر وان مضت ايام التشريق وهو بعيد من كلامهم وانه لو صلى قبل الظهر
نظراً او فرحاً بكونه الا ان يقال غير ما تابع لها في ذلك فلم يتقدم عليها انتهى قال ابن قاسم في قوله وهو متجه فيه
نظراً بالنسبة للتأخير بل المتجه حيث ان لا يكبر لانه مادام لم يتحلل شعاره بالنسبة حتى لو احرم في ايام
فلا تكبير في حقه وكذا بالنسبة للتقديم فليتامر انتهى وقال في قول التحفة فرضاً او نظراً بكونه متجه انتهى **قوله**
من صبح يوم عرفة قال في التحفة من صبح يوم عرفة انتهى وفي فتح الجواد من عقب فعل صبح يوم
عرفة الى عقب فعل عصر آخر ايام التشريق انتهى وفي حاشية ايضا ح المناسك الكبير للنووي عبارة
المصنف يعني النووي في الايضاح صريحة في عدم دخول التكبير بالفجر بل بالفراغ من صلاته وانه لا بد
للفراغ من صلاة العصر حينئذ فيختلف وقت ابتداء وانتهاء باختلاف احوال المصلين
وكلام غيره يصح به ايضا فهو المذهب كما بينته في شرح الارشاد انتهى وقال الجلال الرمي في شرح
على ايضا ح المناسك المذكور وليس كذلك وظاهره انه مخالف في كلا الحالتين الا ببدء أو الانهاء
ومسئلة الانهاء صرح بها في كتابه وانه يبقى الى غروب الشمس قال في النهاية ويظهر التفاوت بين
العبارة في القضاء بعد فعل العصر وما يفعل من ذوات الاسباب انتهى ومسئلة الابتداء وافقه
فيها ابن قاسم فقال الذي يظهر دخول وقت التكبير بحمد الفجر وان لم يفعل الصبح الى آخر ما قاله وكلام
كثير من ائمتنا يؤيد ما قاله الشارح في الابتداء حتى ما نقله الجلال الرمي مؤيداً به ما قاله في الابتداء
فراجع **قوله** وان شئ الخ النسيان ليس بقيد كما شمل ذلك قول التحفة وان لم تفت بطول الزمن
وبه فارق فوت الاجابة بطولها لانها لا اذان وبالطول انقطعت نسبتها عنده وهذه الزمان
فيس بعد الصلاة وان طال قال في البيان ما دامت ايام التشريق باقية لا سجدة تلاوة او شك
على الاوجه وفاقاً للجماع واخرين لانها ليست بصلاة اصلاً بخلاف ما على الجبارة فانه يسمى صلاة
لكن مقيدة والخلاف في تكبير يرفع به صوته ويجعله شعار الوقت اما لو استغرق عمره بالتكبير فلا مانع
منه انتهى كلامه وعبارة النهاية ولو ترك التكبير عمداً او سهواً عقب الصلاة تداركه وان طال الفصل الى
انه قال ولو اختلف رأي الامام والمأموم في وقت ابتداء التكبير تبع اعتقاد نفسه وقول
التحفة فلا مانع عبر بخوم في النهاية وعبر في شرح الارشاد بقوله فحسن وهو ظاهر **قوله** النية في
المؤمن والعين ويكون التكبير مرة واحدة كما عتقده الشارح في شرح العباب **قوله** لا يصح ما ذكره
في التحفة وبين نقلها للمنفرد ومن يتيسر حضوره مع حيث بقي من الوقت ما يصح ركعة ثم مع الناس انتهى
قال في النهاية لعلم مستثنى من قوله صل صلاة عاداة الصلاة حيث بقى وقتها اذ العيد غير متكرر في اليوم
والليلة فصوره فيه بذلك قال ابن قاسم وعليه هذا فلو صلاها قضاء فزادى او جماعته لقواتها ثم راجع
اخرى يقضونها فلهذا نسن اعادة القضاء معهم فيه نظر انتهى **قوله** وعدلوا بعدة الى العبرة بوقت العيد
لا بوقت الشهادة لان وقت التعديل هو وقت جواز الحكم بالشهادة **قوله** اذ لا فائدة في قولهم الى آخره اي
لان شوا الا قد دخل يمين وصوم الملايين قدم فلم فائدة الا ما ذكره تبعا لائمه اما لو عدلوا قبل الفجر
فان فيه فائدة الفطر فيما بقي من اليوم **قوله** صليت من الغداة قال الشوري في حواشي المنهاج
ولو المأذون فليراجع انتهى وهذا يؤيد الحديث وظاهر اطلاقهم ولكنه لا يخلو عن نظر **قوله** الخ

من كان له على آخر دين مثلاً مؤجل بدخول شوال محل ذلك قال في شرح العباب سواء حق اللزوم الذي
خلافاً لمن نازع فيه كاحتساب العدة وحلول الاجل ودفع العلق به فتسحق اتفاقاً الخ فيصح في ذلك
ما عدا الصوم قال ابن قاسم ويدخل في الغير صوم الغد فيجوز صومه تطوعاً مثلاً لكن قضية الخبر المذكور
خلافاً لانه انتهى قال الهاتق وفيه نظر لا يخفى انتهى وبجاء الشيخ غيره والشوري ان لا يجوز صومه وان كان
الاول هو العيد حقيقة انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح في بحث وقوف العاشرة غلطاً بحسب لهم امام
التشريق على حسب وقوفهم كما افق به الشهاب الرمي وتبعه ولده وجرى عليه في التحفة والحاشية ومن كلف
وخالف في ذلك شيخ الاسلام في الاسني وتبعه في المعنى وهذا بالنسبة للجموع وتراجع امام بالنسبة لغيره
صوم الرابع عشر من ذي الحجة وان كان ثالث التشريق على مقتضى وقوفهم فانه يجوز لان العبرة فيه بنفس الامر
نظير ما قاله في ثبوت رمضان بواحد بالنسبة للصوم وتراجع امام بالنسبة لحلول الدين ونحو ذلك اما يظهر
ولم ارف في ذلك نقلاً فانه لم يذكره في حجة صوم العاشرة الذي قلنا انه في حقه يوم عرفة اعتباراً بما في
نفس الامر لانه يوم عيد الفطر وليس الصوم من توابع الحج ثم رأت في كلام الحاشية ما يدل لما ذكرته بل يصح
به في الاول الى آخر ما قاله ابن الجلال في شرح الايضاح **قوله** مطلقاً سواء كان قبل الغروب ام بعده والله
اعلم **باب صلاة الكسوف للشمس والقمر قوله** وقيل الكسوف للشمس الخ هذه الاشارة الى
الشمس فقهاء قال الجوهري وهو الاصح وقال ثعلب هو وجود كسوف الشمس حقيقة له عند علماء
الهيئة فانها لا تتغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها فانه هو جرم القمر ولهذا انما يحصل
كسوفها غالباً في الايام التي يساوتها فيها القمر وهو اخر الشهر فانه هو جرم القمر وهي في نفسها
لم تتغير ثم ان كان المساحة تامة لا يرى من الشمس شيء فهو كسوف كلي والارضي منها مقدار ما
بقي من جرمها ويكون حينئذ الكسوف جزئياً وكسوف القمر حقيقة لان القمر مظلم في نفسه
لانور له لكنه صقيل كالمراة قابل للاستنارة من الشمس فتي لم يكن بينه وبين الشمس حائل استفاد
النور من الشمس فاذا حال جرم الارض بينه وبين الشمس صار لا نور له ثم ان كانت حيلة الارض
تامة كان الكسوف كلياً والا كان جزئياً ومعنى كسوف تغير ومعنى خسوف ذهب وليس في الكسوف الا
التغير بالنسبة لما عندنا وهي في نفسها لم يتغير ضوءها بخلاف القمر ومن هنا كان الافصح في القمر
وفي الشمس كسوفت وهو السبب في اتيار الكسوف في الترجمة على الكسوف وايضا فاحاديث كسوف
الشمس اكثر واصح واشهر **قوله** مؤكدة قال في التحفة لكل من مر في العيد وهو مراد الشافعي في موضع بلا
يجوز انهم وفي النهاية في حق من يخاطب بالكتوبات الخمس ولو عبداً او امرأة او مسافراً الخ **قوله**
اقلها ركعتان قال في التحفة وحملها ان نواها كالعادة او اطلق انتهى قال الهاتق في حواشي التحفة
قصده بهذه النية ان يصلي هاتين الركعتين بركوع واحد وسجودين في كل ركعة كما هو العادة في نحو
سنة الصبح الى ان قال الهاتق ومثال الاطلاق ان ينوي ركعتي خسوف القمر مثلاً ولم يقصد كونها كالعادة
ولا كالكيفية الكاملة انتهى مع اصلاح ما في عبارته من الخلل مع ان نقلته من خطه قال في التحفة وثبت فيها
حديثان صحيحان وقال العلامة ابن قاسم افق شيخنا الشهاب الرمي بانه اذا اطلق انعقدت على
الاطلاق وتخير بين ان يصليها كسنة الصلح وان يصليها بالكيفية للعرفه فانه انتهى واذن في
النهاية قال ابن قاسم وافق ايضا شيخنا الشهاب الرمي بانه لو اطلق نية الوتر انحطت على ثلاث
لانها اقل الكمال فيه ولكرهه الاقتصار على ركعة واذا اطلق وقيلنا عما افق به شيخنا فهو تعيين لاجد
الكيفيتين بمجرد قصد اليها بعد اطلاق النية او لابد من الشرع فيها في تعيينها بان يكسر الركوع في
الركعة الاولى بل بان يشترط في القراءة بعد اعتداله من الركوع الاول من الركعة الاولى بقصد تلك
وصح على طلبه العلم **مسألة الشرفه**

الكيفية فيه نظر وبوجه الثاني انتهى قال الشوري في حواشي المنهج وفيما قاله ابن قاسم بعد فقد قالوا فيها
احرم بغير مطلقا ان تعقد نيته مطلقة فان نوى عددا من ذلك ولو قبل الشرع في شيء من الافعال صار كمن
نواه ابتداء فتحتج عليه الزيادة عليه الابالنية وايضا لو احرم بالجمع مطلقا ثم عين احرامه بشيء من الافراد
او نحو يصح ذلك بمجرد ذلك وله نظائر في المنهج انتهى كلام الشوري وقال العناني في حاشيته شرح القصر بزيادة
اي ما قاله الرملي بان اعتمد في الوتر حالة الاطلاق انعقاده ثلاثا وقرق بان الزيادة في هذه اتماما لزيادة
هيئته لزيادة عدد فخبر بين الهيئتين بخلاف الوتر فان الزيادة فيه على الثلاث زيادة عدد فاحتاج لنية ذلك
ابتداء وانتهى وقال الحلبي في حاشيته المنهج بعد ما سبق عن الرملي ما مضى هذا واضمح في حق غير المأموم اما هو
اذا اطلق فانما تحل نيته على ما نواه الامام فان نوى الامام كسنة الظهر وصرفها المأموم الى غير ذلك او عكسه ينبغي
ان لا يصح لعدم التحكم من المتابعة انتهى **قوله** ادنى الحال قال في التحفة ومحلها كالتي بعدها ان نواها بصيغة
الكمال انتهى وفي التحفة ايضا محل ما ياتي ان لا يجوز النقص والرجوع بها الى الصلاة المعتادة عند الانحلال اذا
نواها بالصيغة الالائية خلا لما في زعم الاسوي انتهى **قوله** من زيادة قيا من الخ من غير التطويل الا في بل يقصر في
كل قيام على الفاتحة او هو مع سورة قصيرة ويأتي بالركوع والسجود على حسب العادة من الاقتصار **قوله**
او قدرها البقرة افضل لمن احسنها وقوله آل عمران الخ هذه نص عليه الشافعي في البويطي وفي موضع اخر منه
كلام والمختصر وهو نص في اكثر كتبه وعليه الاكثر انه يقرأ في الاول البقرة وفي الثاني كما في آية منها وفي
الثالث كما في وخمين وفي الرابع كما في والمراد آياتها الوسط قال شيخنا ولا خلاف يعني بين النصين
بلا امر على التقريب وهما متقاربان قال في التحفة يشكرك عليه انه في الاول الذي هو الثاني هنا حلول الثاني
على الثالث وفي الثاني عكسه وهذا هو الانسب فان الثاني تابع للاول والرابع للثالث فكان الاول اطول
من الثاني والثالث اقصر منه ومن الرابع وعلم توجيه الاول بان الثاني لما تبع الاول حل على الثالث
وهو على الرابع ويؤيد ما ياتي في الركوع فيمكن حمل التقريب على التخيير بينهما التعادل عليهما كما علمت
انتهى كلام التحفة واقتصر في الامداد وكذا في النهاية على التخيير **قوله** لا يؤيد قول السبكي ثبت بالاحتمار
تقدير القيام الاول بنحو البقرة وتطويله على الثاني والثالث ثم الثالث على الرابع واما نقص الثالث عن
الثاني او زيادته عليه فلم يرد فيه شيء فيما علم فلا جله لا بعد في ذكر سورة النساء فيه والعمارة في الثاني
انتهى ما نقلناه وبين له الافتتاح في الاول والثوذي في كل قيام **قوله** يسبح في الاول من كل منهما قال في التحفة
بالنسبة للركوع ما مضى كذا نص عليه في اكثر كتبه ايضا وله نص اخر انه يسبح في كل ركعة بقدر ركعة وتنتهي
ويسبح الجهر الخ قال ابن قاسم العبادي في شرحه على اي يتجاء نعم لو عزبت الشمس او طلعت وقدر بقى ركعة من
صلاة كسوف الشمس في الاول او القمر في الثاني فالمتجه الجهر فيها في الاول والاسرار فيها في الثاني **قوله** يحط من
غير كبير كما بحثه ابن الاستاذ تحفة ونهاية **قوله** دون الشرط لكنها تسن هنا كالعبد قال في النهاية نعم في
لاداء السنة الاسماء والسماع وكون الخطبة عربية انتهى **قوله** لا يفهم ذلك قال في شرح العباب وفهم ابن
الرفعة ومن تبعه جوازها من فقد البويطي رده جمع بان عباد امر البويطي لا يفهم ذلك اذ قوله فيه في
الجميع اي العبد والكسوف والاستسقاء خطبة واحدة لم يرد به وحدتها الا من حيث عدم تعدد هاتين
كل من التلا مطلقا الا ترى الى قولهم لو اجتمع كسوف وجمعة كفاه خطبة واحدة ولم يردوا الفردة
قطعا انتهى كلام شرح العباب **قوله** وبان الاوجه اعتمد التحفة والنهاية والمغني وغيرها **قوله** في بعض
ذلك عبارة الامداد للشارح واهمهم فيها بخير عتق وصدقة ودعاء واستغفار وتوبة من

مع تحذيرهم من الغفلة والتمادي في الغرور واللامبالاة في الجوارح والاتباع في التحذير رواه مسلم واظم امر التوبة
افردت بالذكر مع دخولها فيها قبلها انتهت وقول الامداد رواه مسلم اي مع وجوده في الجوارح ايضا ولفظ
الجاري فخطب الناس فحمد الله واشفي عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيات من آيات الله لا يخسفان لموت احد
ولا يحيا فاذرا بين ذلك فادعوا الله وكبروا واصلوا وتصعدوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغفر
الله ان يرضي عبده او ترضي امة يا امة محمد والله لو تعلمون ما علم لضكتكم قلوبا وليكنتم كيتورا وفي رواية في
الجاري ونحوه في مسلم ولكن الله تعالى يخوف بها عباد الله وفي الصحيحين وغيرهما ان صلى الله عليه وسلم انصرف
من صلاة فقال ما شاء الله ان يقول ثم امرهم ان يتعبدوا من عذاب القبر وفي الجاري عن اسماء بنت
لقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بالعنافة في كسوف الشمس وفي رواية في الجاري فاذرا بين شيان من ذلك وفي
الذكر ودعائه واستغفاره وفي مسلم فاذرا بين ذلك فادعوا الله واشفي عليه ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغفر
قوله يعني اذا اشككتنا فيه لحيولة سحاب لان الاصل بقاءه قال في التحفة ولا نظر في هذا الباب لقول النبي
مطلقا وان كثرة الاله تخمين وان اطرد ثم فرق بين ما هنا وجواز عمل المنجم في الوقت والصوم بعلمه فراجعه فذكر
غرض ذلك المغني والنهاية ايضا وفي التحفة ايضا لو بان وجود الانحلال قبل الشرع قالوا وجه انها ان كانت كسنة
الصبح وقعت نفلا مطلقا كما لو احرم بغيره او نفل قبل وقته جاهلا به او كالهية الكاملة بان بطلانها اذا انفل
على هيئتها يمكن انصرافها اليه انتهى ونحوه في النهاية قال الشوري انظر لو كانت في وقت الكراهة هل يستين عدم
انقضاءها لعدم السبب او لا لعدم وقد يتجه الثاني انتهى **قوله** وبغروب الشمس كسفة قال العلامة شيخ
محمد العناني في حواشي الخ برهله المراد حقيقة او حكما حتى تدخل فيه ايام الدجال اي فلا يصلي لها اذا كسفت
فيما قدر انه ليل او المراد حقيقة لا حكما فيصلي لها اذا كسفت فيما قدر انه ليل لانها موجودة بالفعل وينتفع
بها في ذلك الوقت ما لم يعضهم فيما اذا كسفت فيما قدر انه ليل انه يصلي لها ويحجر بالقرأة لكسوفها
لان ليل تقدر برأويحز به فيقال لنا كسوف للشمس يحجر بالقرأة فيه ويؤيد ما قاله من انه يصلي لها ان
القر لو خسف بعد الفجر فانه يصلي له لانه ينتفع به في ذلك الوقت وذلك الوقت من النهار حقيقة فغهد لنا انه
يصلي لاحد الكسوفين في غير سلطان انتهى وقد سبق عن ابن قاسم تاتي الجهر في الشمس والاسرار في القمر
في زماننا هذا اقبل فلهو والدجال والذي يظهر للفقير في مسألة العناني انه لا يصلي لكسوف القمر وان
كان محكوما عليه بان ليل لعدم الانتفاع به حينئذ **قوله** لذهب سلطانا اي وهو الليل **قوله** والانتفاع به قال في
التحفة وله الشرع فيها اذا خسف بعد الفجر وان علم طلوع الشمس فيها لا يثبت انتهى وكلام غيره لا يفيد
ايضا وفي شرح العباب قال ابن الرفعة ولو غاب خاسفا قبل الفجر فلم يصل حتى طلوع الفجر لم ار فيه نقلا وينبغي
ان يصل على العبد انتهى وهو متجه الى آخر ما اطلنا به في الارباب فعلم انه لو غاب القمر عقب الغروب مثلا
خاسفا كان لان يصل الخسوف بعد الفجر ان تصور **قوله** وان اجتمع الخ اي العبد والكسوف وقوله بنيتها قال في
التحفة يجب ان ينوي خطبة الجمعة فقط فان نواها بطلت لانه شر كسوفين فلفظ مقصود لان خطبة
الجمعة لا تضمن خطبة الكسوف فليس كنية الفرض والتحية وكذا ان نوى الكسوف وحده وهو ظاهر
فيستأن خطبة الجمعة او اطلق لان القرينة تصرفها للخسوف وقول الاذري لا تنصرف الخطبة اليه
بقصد لان خطبته سقطت مبني على انه لا يحتاج لخطبة وان لم يتعرض في خطبة الجمعة له والذي
صرح به غيره انه متى لم يتعرض فيها له سين له خطبة اخرى انتهى واعتمد في النهاية ايضا وقال شيخ
الاسلام في عدم الانتفاء في الاطلاق محتمل ثم قال ويحتمل خلافه قال وهو الاقرب كما نبه عليه الاذري انتهى

وعبر في الامداد بقوله وقضية عملاء كاصلة وكلامه ينبغي ان يجب قصد ما حتى لا يكون الاطلاق ووجهه
ان تقديرهما او احدهما عليهما يقتضي صرفهما لكن الذي رجحه الاذني خلافة لان خطبة غير الجمعة سقطت
ونحوها عبر في شرح العباب **قوله** والرجح قال في الامداد ووجه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا عصفت الرياح
اللهم في اسألك خير ما خيرا وخيرا ما رسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به
وروي الشافعي ما هبت ريح الا حثي صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا
اللهم اجعلها ريحا لا تجعلها ريحا انتهى **قوله** منفردين بالخطبة الجمع زاد وفي الامداد والمعنى والنهاية تبعها
لابن المقرئ في بيته قال في الامداد ولعله من تفقههم قال شيخنا وهو قياسي النافذة التي لا يشترع فيها الجأ
باب صلاة الاستسقاء **قوله** قال السيوطي في كتابه الاشياء والنظائر ليس في باب الاستسقاء
مسئلة فيها قولاً غير مسئلة واحدة وهي ما اذا لم يسقوا في المرة الاولى وارادوا الاستسقاء ثانياً فلهذا
يخرجون من الغدام يتكلمون بصياح ثلاث ايام اجزى فيه قولان للشافعي قال في شرح المهذب ويخرجون
اليه مسئلة تنكيس الرد فان فيها قولين انتهى **قوله** عند حاجتهم قال في التحفة للماء لفقد او ملوحتة او
بحيث لا يكفي اول زيادة التي فيها نفع انتهى قال في النهاية وعلم منه عدم سنها عند انقطاع الماء وتجمع في
غير داعية اليه في ذلك الوقت وبه جزم الرافعي انتهى **قوله** ويسن على التاكيد الخ اي وجب بامر الامام
حينئذ نية الفرضية كما اطلق في تقريره الشارح في شرح العباب واقرب ابن قاسم وغيره وفي الامداد قياسي وجوب
التبنييت وجوب نية الفرضية في صلاة الاستسقاء اذا امر بها وقضية كلامهم وجوب الصوم وان استسقاء
عنهم الصلاة وهو متجوز فيها خلافا لبعضهم **قوله** ولو جدد الغير قال في الامداد الجذب يحجم مفتوحة فتملة
ساكنة ضد الخصب بخاء معجمة مكسورة **قوله** وفي خطبة الجمعة قال في شرح العباب فيقول الرادعيها ويستسقى
القبلة للرداء جواز ابلرند باعك ما مر واحضر الكسوف انتهى قال في التحفة واعترض بانه من تفرد صاحب
الانوار ثم قرر ما يفيد الجواز لا النذب **قوله** ان يامر الامام قال في التحفة ندباً وفي النهاية استحبها باخر
في المنهج بقوله وسن ان يامرهم الخ ورايت في فتاوى الجلال الرمي انه يجب على الامام ان يامرهم بصلاة
الاستسقاء حيث اقتضت المصلحة ذلك قال بواو بالوجوب من صلاة العيد الخ **قوله** او نائبه عبر في
المعنى والنهاية بقوله او من يقوم مقامه قال في التحفة ويظهر ان منه القاضي العام والولاية لا نحو والى الشوكي
وان الجلال الذي لا امام بهما يعتبر والشوكي المطاع انتهى قال في المنهاج ثم راي الانوار صرح به فقال
الامام او المطاع انتهى قال ابن قاسم ظاهره ولومع وجود الامام وفيه نظر قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة
قوله لا نحو والى الشوكي الخ يظهر ان المراد بوالى الشوكي متولي امور السياسة من قبل الامام لا ذكوا الشوكي الذي
لان اذا خرج عن طاعة الامام لا نائب عنه وكلامنا هنا في النائب وقوله يعتبر ذكوا الشوكي يظهر ان المراد
الشوكي ما ذكره في القضاء وهو المتقلب على وجهه من غير عقد صحيح له بالامامة وعليه فكان المناسب تعبير
بقوله لا امام لها لا بيا وموحدة انتهى **قوله** المطلقين اعتمد في التحفة ان من له فطر رمضان لسفاه مرض لا يلزم
الصوم وان امر به قال القليوبي ويجزى عنه صوم غيره ولو نفل في هذه الايام ولا يجوز للمسافر فطره
وان تضرر بما لا يبيح الاقيم قال شيخنا الرمي وخالفه شيخنا الزباد كان مجزى فقال لا يجزى عنه غيره
ويجوز فطره بما يجوز به فطر رمضان وهو الوجه انتهى ونقل ابن قاسم في حواشي التحفة عن بحث م
وهو ب الصوم على المسافر حيث يكون الفطر افضل وجبه ابن قاسم في شرحه على مختصر ابن شجاع ايضا

النهاية

النهاية قال شيخ وقد يقال ينبغي ان يتقيد وجوبه بما اذا لم يتضر به المسافر فان تضر به فلا وجوب
لان الامر به حينئذ غير مطلوب لكون الفطر افضل ورده الوالد فقال ان العمد طلب الصوم مطلقاً كما اقتضاه
كلام الاصحاب الخ وظاهره بانقله القليوبي عن م ومن اجزاء النقل عدم وجوب تبنييت النية او يقال بعض
ترك التبنييت وان كان يقوم عن الواجب كما هو ظاهر كلام ابن قاسم في حواشي التحفة حيث قال قياسي وجوب
التبنييت في النية عليهم العميان بتركه لكن لو نوى الصوم حينئذ نها را صرح ووقع نفل ولا يجزى ان يقوم مقام
الواجب قليلاً من انتهى لكن هذا مخالف لما اعتمد جمهورنا من ان وجوب التبنييت شرط في ذلك انتهى وعبارة النهاية يجب في هذا
الاجزاء نهراً وعبر الشارح في الامداد نقلاً عن الاسنوي والتبنييت شرط في ذلك انتهى وعبارة النهاية يجب في هذا
الصوم التبنييت والتعيين فلو لم تبنيته لم يصح انتهت وهو صريح في مخالفة ابن قاسم نعم تخالف الشارح والجبال الرمي
في اجزاء غيرة عنه في النهاية ويصح صومه عن الله والقتضاء والكفارة لان المقصود وجود الصوم في
تلك الايام انتهى في شرح المنهاج للجلال الرمي ويحصل بغيره ونقل انتهى وعبارة العلوي ويجزى عنه نفساً وكفارة
وكذا الخمس والاشي الخ وبحث في التحفة انه لو نوى به نحو قضاء ثم لانه لم يصح امتثال الامر الواجب عليه
باطناً كما قرر ومن تمت لو نوى هنا الامر من ان لا يتم لوجود الامتثال ووقوع غيره معه لا يجزى انتهى
قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة ينبغي ان يتأمل فان مقتضاه جواز ذلك وحصولها معافاة تحصيل
بفعل واحد ولا يخفى ما فيه انتهى ولهذا الاية في مقالة الرمي كما هو ظاهر لان المقصود منه عند وجود صوم
ما في تلك الايام كما سبق في كلامه فهو كتحية المسجد وغيرها مما يندرج في غيره فلا يضر التشرية على مقتضى
ما ذهب اليه الجلال الرمي وهو ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه **قوله** مع يوم الخروج اي يامرهم به مع التلا
فتكون اربعة قال ابن قاسم في حواشي التحفة نقلاً عن م رويته لزوم الصوم ايضا اذا امرهم باكثر من اربعة
مر وبتجيز لزوم الصوم ايضا اذا امر به الامام او نائبه لخطوطا عون ظهر هناك انتهى وفي النهاية لا يجب هنا
الصوم على الامام لانه انما وجب على غيره بامره بدلالة طاعته انتهى **قوله** امتثاله قال ابن قاسم قضية انه لو
امر من هو خارج عن ولايته لم يلزمه فلو امر من في ولايته وشرع في الصوم ثم خرج من ولايته فهل يستمر الوجوب
اعتباراً بالابتداء لا بعد الاستمرار انتهى **قوله** ويجب فيه التبنييت قال في التحفة ويظهر انه لا يجب عليه قضاءها
لغوات لغوات المعنى الذي طلب له الاداء انتهى وفي الامداد لا يثبت وجوب التبنييت كونه لا يستقر في الاقامة لان
الاداء قد يجب دون القضاء انتهى وهذا اعتمد الرمي وغيره وهو ظاهر وان كان في فتاوى الشارح وجوب
القضاء وبحث في التحفة ان الولي لا يلزمه امر مولى الصغير به وان اطاعه ونقل ابن قاسم عن بحث م رويته
شتم الامام الصغير ايضا م وفي الامداد وهل الصوم جبراً واجباته او خشية من شق العصاة الذي لا اول
بدليل وجوب التبنييت مع انه امر حفي لا يمكن الاطاعة فان فلاناً لما في جازله تعاطى فطر حقيقة واكتفى باظهار صوم
الصالحين انتهى **قوله** على القادرين منهم اما العتق ففي التحفة انما يخاطب به الموسرون بما وجب العتق في الكفارة
وبما يفضل عن يوم وليلة في الصدقة انتهى وفي النهاية للجلال الرمي الاوجه ان المتوجه عليه وجوب الصدقة بالبر المذكور
من يخاطب بركاة الفطر فمن فضل عنه شي مما يعتبره لزمه الصدقة منه باقله يقول هذا ان لم يعين له الامام قدرا
فان عين ذلك على كل انسان فالانساب يقوم كلامهم لزمهم ذلك المقدار المعين لكن يظهر تقييده بما اذا فضل ذلك المعين
عن كفاية العمل الغالب ويحتمل ان يقال ان كان المعين يقارب الواجب في ركاة الفطر قد كفاها وفي احد خصال الكفارة
قد رها وان زاد على ذلك لم يجب واما العتق فيحتمل ان يعتبر بالجمع والكفارة فيش لزمه بيعه في احد هما لزمه عتقه
اذا امر به الامام انتهى ونقله ابن قاسم وقوله ونقله الزبادي في شرح المحرر عن النهاية واقرب ايضا ويجمع ما خوذ
من الامداد للشارح وزاد في آخره وللنظري ذلك مجال وقوله لزمه زاد على ذلك لا يجب قال العلوي هل المراد لا يجب ما زاد
او لا يجب شيء اصطلاحه قلت الظاهر الاول وغاية ما وجب من خصال الكفارة ثلاثون قد حادوا قل ما وجب خمسة

اقداح الى آخر ما قاله والقدم المذكور اقل من كيلة مد نية **قول** امتثال كل ما يامر به الامام قال في النهاية وهو المعتد
فقد صرح بالتعدي الرافعي في باب فتا البغاة للزواتر السنوي على ذلك شيخ الاسلام والشاذلي في فتح الجواد ونفسه
في التحفة ثم ايدى وعبارتها ويظهر ان الواجب ان سلم في الاموال والا فالعزق بينهما وبين نحو الصوم والوضوء لمشتقها
غالب على النفوس ومن ثمة خالفوا الاذري وغيره انما يتوجب به الموسرون بما يوجب الختم قال نعم يؤيد ما يحتج به قوله
تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع ثم قال ما حاصله الذي يظهر ان ما امر به مما ليس فيه مصلحة
لا يجب امتثاله الاظهار او ما فيه ذلك يجب باطنا ايضا وان الوجوب في ذلك على كل صاحب له عين الا كفاية الا ان خصوص
امر به بطريقه فيختص به فاعلم ان قوله ان جوازناه في قولهم يجب امتثال امره في التسعير ان جوازناه اي كاهور اي
قيد لوجوب امتثاله ظاهر والا فلا الامان خافقته فيجب ظاهر فقط وكذا في كل امر محرم عليه بان كان مباح فيه من غير
على المأمور به وانما ينظر السنوي للفرق فيما مر عنه لانه مندوب ولا امر فيه يوجب تحريم امر الامام به للمصلحة العامة
بخلاف المباح وبهذا يعلم ان ما مر من الكلام في المسافر ومخالفة الاذري وغيره للاسنوي انما هو من حيث الوجوب باطنا
اما ظاهر فهو اول ما هنا ثم هو العبرة بالمباح والمنعوب المأمور به باعتقاد الامر فاذا امر بمباح عنده سنته عند
المأمور يجب امتثاله ظاهر فقط والمأمور فيجب باطنا ايضا وبالعكس فيعكس ذلك ظاهر اطلاقهم هذا الثاني في
ما مر من العبرة باعتقاد المأمور لا الامام ولو عين على كل غنى قدر اقل الذي يظهر ان هذا امر قسم المباح لان التعيين ليس
يسنة وقد تقرر في الامر بالمباح انه يجب امتثاله ظاهر فقط انتهى كلام التحفة وقوله مما ليس فيه مصلحة عامة قال ابن
قاسم قوله وكذا ما فيه مصلحة عامة ايضا فيما يظهر اذا كانت تحصل مع الامتثال ظاهر فقط وظاهر ان التهيي كالمأمور
فيجري فيه جميع ما قاله الشارح في المأمور فيجوز ارتكابه وان كان مباحا على ظاهر كلامهم كما تقدم ويكفي الانكشاف ظاهر
اذا لم تكن مصلحة عامة او حصلت مع الانكشاف ظاهر فقط وقضية ذلك انه لو منع من شرب الفهولة لمصلحة عامة تجوز
مع الامتناع ظاهر فقط وجب الامتناع ظاهر فقط وهو متجه فليسا على انتهى وقول التحفة باعتقاد الامر قال ابن قاسم
اذ امر بما حرم عند المأمور فله يستثنى ذلك فلا يجب الامتناع او يجب مطلقا ويندفع التام لاجل امر
او يجب ويلزمه التقليد وهو من ذلك الامر بالصوم بعد انتصاف شعبان او لا لانه يجوز لسبب ويجعل الاستسقاء
او امر الامام سببا فيه نظر وقد ينجم الاستثناء وان لم يصرح الامام بالامر بخروج المأمور وان لم يكن حرا ما عنده
ليس له حمل الناس على من هبته انتهى **قول** وفيه كلام يستتبع قد تقدم ذلك فيما نقلته عن شرح الارشاد وانتهى به وغيره
قول وان كانوا يحتملوا اعتمده في شرح الارشاد وفي المعنى والنهاية انه ظاهر كلامهم وفي شرح الروض الذي
عليه الاصحاب استحبابها بالهجر مطلقا واعتمد الشارح في شرح العباب تبعا لمجموع ذكرهم ثم خلافا وعبارته في
الا في مكة وبيت المقدس على ما قاله الخفاف واعتمد جمع منهم الاذري اقتدوا بالخلف والسلف لشرق المحل وسنة
المفردة ولا ينافي فيه احضار نحو الصبيان والبهائم لانها توقف بابواب المساجد والا ان قل المستسقون فالمسجد
مطلقا لهم افضل كما صرح به الدارمي انتهى كلام التحفة **قول** متخشعون اي متذللين خاضعين مستكينين الى
الله تعالى في كلامهم ومشيهم وجلوسهم مع حضور القلب والامانة بالهيبة والخوف من الله تعالى ذكره في التحفة
قول والصبيان شمل غير المميزين قال في التحفة وعليه يخرج المجانين الذين امتنعوا طاعة الله تعالى
ويحتمل التقيد بالمميزين ويؤيد الاول اخراج اولاد البهائم اشياء رايات الكلب مستمرقون انتهى قال في الامداد
كلام السنوي ان المؤنة التي يحتاج اليها في حمل نحو الصبيان تحسب من مالهم انتهى وارضاها في شرح العباب
ايضا وزاد في النهاية كالمعنى على ما في الامداد وهو كذلك زاد في المعنى اي لان العبد بعمهم وخالف في التحفة في
الذي يحتمل ان مؤنة حملهم في مال الولي كونهن جميعهم الاول انتهى قال ابن قاسم قد يفرق بان مصلحة
ضرورية واقيل العبادة انتهى ويندب اخراج الارقاء باذن ساداتهم والجماعة والحق في القبيح

قال الاذري متخج الحاقه بمن لا هيبة له من النساء والافلا احتياطا منه **قول** لان دعاءهم اي المشايخ
والصبيان اذ الشيخ ارق قليلا والصبي لا ذنب عليه **قول** لكن له شاهد هذا الحديث رواه ابو يعلى والبرار
والبيهقي من حديث ابي هريرة واوله مهلا عن الله مهلا فانه لا لا شباب خشع الخ وفي اسناده ابراهيم ابن
خثيم بن عراك وقد ضعفوه واخرجهم ابو نعيم في المعرفة بلفظ لولا لاشباب خشع الخ وفي اسناده ابراهيم ابن
من قال فيه ابوحاتم انه مجهول لكن ذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي ليس له غير هذا الحديث قال
الحافظ بن حجر وله شاهد من سائر اخرجهم ابو نعيم في معرفة الصحابة من حديث معاوية ابن صالح عن ابي
الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم الا وينادي مناد مهلا ايها الناس مهلا فان الله سئلوا
ولولا رجال خشع وصبيان رضع ودواب رجع لصب عليكم العذاب صيا ثم رضعتم به رضاء في البخاري
وهو ترذون وتنصرون الا بضعفانكم **قول** وشيوخ رجع اي لكبر سنهم وكثرة عبادتهم انتهى وروى
الدارقطني والحاكم وقال صحيح الاسناد من حديث ابي هريرة رضى الله عنه قال خرج بنو من النساء
يستسقي فاذا هو بمخلة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال رجعوا فقد استجب لكم من اجل شانكم
وفي لفظ احمد خرج سليمان يستسقي الحديث ورواه الطحاوي من طريق قال في شرح العباب وغيره ما فيه
وفي البيان وغيره ان هذا النبي هو سليمان صلى الله عليه وسلم وانما كانت اللهم انما خلق من خلقك لا غنى
يد بها وفات اللهم انت خلقتنا فان رزقتنا والا فاهلكنا وروي انها قالت اللهم انما خلق من خلقك لا غنى
بنا عن رزقك فلما ملكنا بنو نوح بني ادم انتهى كلام شرح العباب وفي ابن ماجه من حديث ابن عمر رضي
الله عنهما في اثناء حديث ولولا البهائم لم تعطوا **قول** وتقو معزولة الخ قال في التحفة وتعمل اي البهائم عنا
ويغفر بين الالهات والاولاد حتى يكفر الضحيج والمرقة فيكون اقرب للاجابة ونارح فيه جمع بما لا يحد
انتهى وفي النهاية بعد ما سبق عن التحفة في قولها اقرب للاجابة ما نصه نقله الاذري عن جمع من المروزي
واقرب **قول** فان حرجوا الامر والخ يعني انه مع الكراهية في اخر اجهم لو حرجوا بانفسهم لا يمنعون من الخروج
حيث لم ير الامام في منعهم لان القيام مقامه ذلوا وانكسرت فلا يكسر خطا لهم وهم ايضا مستمرقون وقيل
المرواسع وقد يحل لهم الاجابة استدر ارجاء ويجوز التامين على دعائهم بل قال الاذري ينبغي ان يندب اذا بنفسه
ولنا بالنظر مثلا ويمنع اذا جهل ما يدعوه **قول** ولا ينفردوا بيوم اعقده في شرح الارشاد ايضا وكذلك
التحفة وعبارتها ونص على ان حرج وجهم يكون غير يوم حرج وجنا واستشكل بانهم قد يسبقون فيمنع بعضهم
ورد بان في حرج وجههم معناه مفسدة محقة وهي مضاهاتهم لنا فقد مت على تلك المتوهمه ثم قال في جواب بان
الفتنة اشد من مفسدة المضاهاة وادعاء تحقها ممنوع كيف ونحن نمنعهم من الاختلاط بنا ونصيرهم ممنوعين
عنا كالبهائم ثم فاي مضاهاة في ذلك فالاولى عدم ما فرادهم بيوم بل المضاهاة فيه اشد انتهى ونقلها نور الدين
الدين الزبيري في شرح المحرر واقربها وخالف الشارح في شرح العباب فخرى على انه ينبغي ان يحصر الامام
على ان يكون حرج وجههم في غير يوم حرج المسلمين كما نص عليه الشافعي وكذا في النهاية لكنه قال
بعد ما سبق عن التحفة في قولها المتوهمه ما نصه قال ابن قاضي شهاب وفيه نظر انتهى قال الحلبي وقد
اوضح ابن حجر وجه النظر في اجماع انتهى وعبر في شرح البهائم ونظم الزبيري بانهم لا يمنعون منه لافي
صبيانهم ما كرهه من اخراج كبارهم لان ذنوبهم اقل لكن يكبر الكفرهم نقله النووي عن حكاية بعض
لكن عبر عن حرج صبيانهم بدل اخراجهم وهو مؤول باخراجهم لان افعالهم لا كره شرعا لانهم غير ذوي

عنه

مكلفين قال اعني النووي وهن الكلمه يقتضي كسر اولاد الكفار وقد اختلف العلماء فيهم اذا ما وافقوا فقالوا
انهم في النار وطلبا لا تعلم حكمهم والمحققون انهم في الجنة وهو الصحيح المختار لانهم غير مكلفين واولاد
على القطر وتحريرهم في احكام الدنيا ككفار وفي احكام الآخرة مكلفون مسلمون انتهت **قوله** ركعتين
كالعيد في التحفة والنهاية جواز الزيادة على ركعتين في الاستسقاء بخلاف العيد ونظر فيه جماعة من المتأخرين
ففي حاشية التحري للعلاء هو ركعتان لكن قال ابن الرمي وابن حجر نجوز من يداهما على ركعتين وفيه نظر
ظاهر انتهى وقال الحلبي لا يزداد عليه ما خلافا لابن حجر وفي شرح شيخنا ما يوافق ما بان ينوي ثلاثا دفعة
واحدة مثلا انتهى وقال القليوبي لا يصح ان يحرم فيها اكثر من ركعتين على المعتمد خلافا لابن حجر وفي بعض
نسخ شرح شيخنا الرمي موافقة ونقل انه ضرب عليه بالقلم وعلى ما قاله ابن حجر ينظر في التكبير فيما زاد
هل يتركه او يزيده او ينقصه حرمه انتهى وبالجملة فاكثرا وقف عليه من الكتب ساكت عن الزيادة على
ركعتين بل ظاهر تشبيههم لها بالصلاة العيد فيعدم جواز الزيادة حتى ما وقف عليه من كتب الشارح والرافع
فراجع **قوله** دون الشر وطهركا عبر في التحفة ايضا وتبعه على التعبير به الزيادة في شرح المحرر وغيره
شيخ الاسلام في شرح الروض بقوله في الاركان وغيره او بذلك عبر الخطيب الشربيني في شرح التبيين
والشارح في شرح الارشاد وغيرهم مع تصريحهم باستثناء ما خلافا فيه وعبر الجمال الرمي في النهاية
بقوله ويخطب كالعيد في الاركان والشروط والسنن انتهى وكذلك المعنى للخطيب وجيز الامور او سطها اما
الاول فيوهم ان في خطبة العيد شر وطه لا تسترط هنا مع انه ليس كذلك وقد عبر الشارح فيما سبق في العيد
بقوله خطبتي الجمعة في الاركان والسنن دون الشر وطه فلا يجب هنا بل تسنن انتهى وبذلك عبر ايضا في
خطبتي الكسوف الا قوله فلا يجب الخ فلم يذكره فلو عبر بذلك هنا وفي التحفة لكان اول واما الاخير فلهذا
انه يوهم ان خطبة العيد شرطها وانها تسترط هنا وقد علمت انها لا شرط لها نعم يمكن ان يجاب عن هذا
بانه قد سبق في العيد نقلا عن التحفة والنهاية انه لا بد من السماع وفي النهاية لا بد من السماع وكونه
عربية فهذه شرط في العيد فهي شرط ايضا هنا وبه يدفع الاعتراض عن الاخير وعبارة السيد
عمر البصري في حاشية التحفة قوله في الاركان والسنن دون الشر وطه لا يخفى ما فيه لان حكمها واحد
من كل وجه والظاهر انه يعتبر هنا ما يعتبر في العيد من السماع والسماع وكونها عربية على التفصيل
المار له فيه ثم رايته في المعنى والنهاية كالعيد في الاركان والشروط والسنن انتهى وهو اقرب من صنيعة
الله انتهى كلام السيد عمر رحمه الله وحاول بعضهم الجواب عن الشارح بما فيه نظر فقال ان عبارة النهاية توهم ان
للعيد شر وطه وهذه مثلها ودفع الشارح ذلك بقوله دون الشر وطه اي ليس لها شرط كما ان خطبة العيد
لها شرط وحاول ابن قاسم الجواب عن الشارح فقال كان مراده الاركان والسنن خطبة الجمعة فتظهر
فائدة قوله دون الشر وطه الخ اي الشر وطه خطبة الجمعة انتهى اي خطبة العيد في لزوم الايمان بركان خطبة
الجمعة فيها وندب الايمان بسن خطبة الجمعة فيها وعدم اشتراط الايمان بشر وطه خطبة الجمعة فيها وهذا
غاية ما يمكن ان يقال هنا على انه قد ذكر في التحفة بعد ذلك ما يفهم منه المقصود فقال دون الشر وطه فانها
سنة كما مر في الكسوف والعيد انتهى **قوله** على ما مر وكان ذلك حاله على ما مر في التحفة وسبق ان المعتمد خلافا
في شرح الارشاد هنا بانه ضعيف **قوله** افضل اي مع جوازها قبل الصلاة كما صرح به في متن المنهاج وغيره لئلا
من فعله صلى الله عليه وسلم **قوله** تسعا الاولى ان يقول استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم والتوب اليه
لانه الايق بالحال وخبر الترمذي وغيره من قاله عفر له وان كان من الزحف كما ذكره في الامداد والنهاية

الرافع

وغيرها ويكثر ايضا من قوله تسعا استغفر واراكم الله كان غفارا الى قوله ويجعل لكم انهارا **قوله** من دعا الكرب
هو ما ثبت في صحيح البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسوله الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب
لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموات ورب الارض رب العرش الكريم وفي
كتاب الترمذي عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كثر به امر قال يا حي يا قيوم برحمتك
استغث قال الحاكم اسناد صحيح وفي سنن ابوداود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوات الكرب اللهم رحمتك
ارجو فلا تكلني الى نفسي طرفة عين واعلم اني شاك في كلمة لا اله الا انت اللهم اسقنا غيثا مطرا
مغيثا بضم اوله اي منقذا من الشدة هنيئا بالمد والهنر اي لا ينقص شي او ينقص الحيوان من غير ضرر مع من ريت
بفتح اوله وبالمد والهنر اي محمود العاقبة مع من مر بها بضم اوله وبالهنر اي آتيا بالربيع وهو الزيادة ويجوز
فتحها اي ذاربع اي ثلث او بالموحدة من اربع البعير اكل الربيع او الغوثية من رقت الماشية اكلت ماشاة
مع من غدا اي كثير الماء والخير او قطره كبر مع من جعل لك بكرة اللام الاولى مشددة اي سائر الاوقات لعموم اولاد
البنات بجمع الفرس سحيا بفتح فسحة للمهلين اي شديد الوقع بالارض من سحاح جري مع من صلبا بفتح اوله اي
اي يطبق الارض حتى يعمها اثمها الى انتها الحاجة اليه اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اي الايسين من رحمتك
اللهم ان بالعباد البلاد والخلق من اللوات اي بالمد والهنر شدة الحاجة واليهدي بفتح اوله قلة الخير والفضل اي
الضيق ما لا تشكو الا اليك اللهم ثبت لنا الزرع واد لنا الغرض واسقنا من بركات السماء اي المطر وانبت لنا من
بركات الارض اي المرحى اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري وانشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك اللهم ان
الذات غفرا فافاوسل السماء اي السحاب او المطر علينا مد راي كثير **قوله** ويستقبل الخطيب الخ وينبغي ان يكون منه
دعائهم حينئذ كما في المحرر وحذف من المنهاج اللهم انت امرتنا بدعائك ووعدتنا اجابتك وقد دعوناك كما امرتنا فاجبتنا
كادعيتنا اللهم فامن علينا بمغفرة ما قارفنا واجابتك في سقيانا وسعة في رزقنا ذكره في التحفة وغيره **قوله**
ايستقبله في الثانية المفهوم من كلامهم ان الاولى كون الاستقبال في الثانية لكون فعله في الاولى اكتمل به ولم
يعد في الثانية **قوله** وحول الامام الخ للاتباع وحكمة التفات ل تغيير الحال الى الرخا كما ورد وكبره تركه **قوله** بان
يجوز الخ قال في التحفة وغيرها ويحصل التحويل والتكبير معا بان يجعل الطرف الاسفل الذي على شقة الايمن
على عاتق الايسر والطرف الاسفل الذي على شقة الايسر على عاتق الايمن انتهى وعبارة شرح العباب له قال
الزركشي ويمكن ان يجمع هذان وقلب الظاهر الى الباطن بان ياخذ باطن الطرف الاسفل الذي على شقة
الايمن بيده اليسرى من خلق رقبته وباطن الطرف الذي على شقة الايسر بيده اليمنى من خلق رقبته ويجعل
فحصر الثلاثة بتحويلة واحدة انتهى **قوله** ما كان على كل جانب الخ هذا تحويل وقوله ومن الاعلى والاسفل هذا
تاكيد **قوله** اما المثلث والمدور قال في شرح العباب ومقابلة الثاني لما قبله الاستفادة من العطف لا ينافيها قول
المجموع عن الاصحاب ان المدور يقال له المقهور والمثلث لان ما اقتضاه من اتحادها غير مراد اذا المدور ما يفسح او
يخط مقورا كالسفرة والمثلث ماله زاوية واحدة في مقابلته من اوتين انتهى **قوله** فليس فيها ومثلها
البالغ في الطول قال في الامداد ومختصره لان التكبير وان امكن لكنه متعسر وفي النهاية مراد من غير عدم
تأني ذلك متعسر لا تعسر وفي شرح العباب لتعسر التكبير فيه اذ ليس له زاوية اي ركن يستلزمه فيكون
لها حق يجعله اعلاه اسفله وعكسه انتهى **قوله** ويجوز ان يجرى بواقفة فتح الجواد وينبذ المأمونون
فيها انتهى لكن الذي ذكره شيخ الاسلام في شروح الروض والبهجة والتحرير والخطيب الشربيني في شرح
التبيين والشارح في التحفة والامداد والايجاب والجمال الرمي في شرح المنهاج ونظم الزبد وابن قاسم
العبادي في شرح ابي سحابة والزيادي في شرح المحرر والحلي في حواشي المنهاج وغيرهم ممن لا يحصى كثرة انهم
عند جهم يؤمنون وجينئذ فيعمل قوله هنا بجهلهم وبنه على الجهل بالتامين المعلوم من كلامهم في غير هذا

قوله

الحمل قال في شرح البرهان قال الماوردي ويجوز ان يقرأ عقد دعائه قوله تعالى قد اجبت دعوتكما فاستجبوا
وقوله فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرر وقوله فاستجبنا له ونجيناك من الغم وكذا في النجى المؤمنين وما
اشبهها من الايات تغاير الالفاظ انتهى قال في التحفة ويجعلون ظهور الكفهم الى السماء كما ثبت في مسلم
قال في التحفة وكذا لا يبين ذلك كله عاء لرفع الماء ولو في المستقبل ليناسب القصد وهو الرفع بخلاف قاصد
شيء فانه يجعل بطلان كفيه الى السماء لانه المناسب لحال الاخذ انتهى **قوله** سر اجال الصرحه قال في الامداد بان من
عمله ما اخلصه الله تعالى في نفسه ويجعله شافعا لان ذلك لا يقع بالشديد كما في غير الثلاثة الذين اودوا الغار
ويستشفع كل باهل الصلاح لان دعائهم ارجى للاجابة وكما استشفع معاوية بن زيد بن الاسود رضي الله عنهما فقال
اللهم انا نستسقي خيرنا وافضلنا اللهم انا نستسقي يزيد بن الاسود يا زيد ارفع يدك الى الله تعالى فرفع يديه ورفع
الناس يديهم فثارت سماعة من الغريب كما نهاترس وهب لها ربح فسقوا حتى كاد الناس ان لا يبلعوا عنانهم سيما
الصلاح الذينهم من اقارب عليه الصلاة والسلام كما كان عمر يستشفع بالعباس رضي الله عنهما فيقول اللهم انا كنا اذا
تقطنا توسلنا بتبينا فستقينا وانا توسل اليك بعم نبينا فاستقنا فيسقون رواه البخاري **قوله** وذكره المعنى
والنهاية الاقصة معاوية فلم يذكرها **فصل في توابيع ما مر قوله** الاول مطر الخ قال في شرح العباب
وهذه العبرة هنا بالسنة الشرعية او القبطية مثلا وهي في العقول الاربعه واولها الشتاء واولها ربيع على نظر انبي
التحفة لاول مطر السنة وغيره لكن الاول اكد وكان المراد باوله اول واقع منه بعد طول العهد بعده لانه المتبادر من
في الخبر بانه حديث عهد بربهم وبريحيه ان البروز لكل مطر سنة كما تقدم ولانه لاول كل مطر اول منه لآخر انتهى وما ذكره
آخر اذكره كذلك المعنى والنهاية ونازع كسيرة البصري فيما ذكره اولا بانه هل تامل قال وقد اعليله بقوله لانه الخ بل لا بد
ان المراد ما يتبادر من صريح اللفظ من انه اول واقع في تلك السنة سواء كان مع بعد العهد واولا وان المراد بها الشرعية
التي اولها محرم انتهى **قوله** ولا تشترط النية هنا كذا الامداد وذكره المعنى والنهاية وشرح المنهج وغيرهما وفي شرح
العباب خلاصه كلام الاذري وجوبها فيها لان اطلاقها شرعا انما يراد به المقترن بالنية ولو ارادوا به محض التبرك
لم يستحبوا الوضوء بعد الغسل لم يحصل التبرك به ذكره كسيرة السهمودي انتهى ونقله ابن قاسم واقترح وفي التحفة لو
قول بنيوي سنة الغسل في السيل لم يبعد واما الوضوء فهو كالوضوء الجيد او المستنوي نحو قرة فالا بدقية من نية
مما مر في باب ولا يكتفي سنة الوضوء كما لا يكتفي في كل وضوء مسنون ولا تردنية الجنب اذا تجردت جنبته الوضوء المسنون
ونية الغسل بوضوء الميت ذلك لان هذا من غير مقصودين بل تابعا على انه لو قيل هنا بذلك لم يبعد انتهى
كلام التحفة واعلم انه وقع للمعنى في نهايته هنا سهو وعبارته والمخبر كما في المهمات الجمع بينهما ثم الاثر
على الغسل ثم الوضوء ولا تشترط نية كما بحثه شيخنا تبعا للاذري وخلافا للاسنوي الا ان صادف وقت
وضوء او غسل لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن ليناله اول مطر السنة وبركته انتهت قال الشوري
في حواشي المنهج قوله تبعا للاذري هذه الزيادة نقلتها من خطه لمحققة وهي مقوية للاشكال انتهى ما قاله الشوري
وهذا فيه سهو من ثلاثة وجوه نسبة البحث لشيخ الاسلام مع انه ناقله عن الاسنوي وسياق الجواب
ونسبة خلافا للاسنوي ونسبة موافقة للاذري وهما نايبين لك ذلك فاقول اعلم ان شيخنا الشيخ انما
نقل عن الاسنوي وليس هو بخاله ولا خالفه فيه وعبارته شرح المنهج للشيخ فصرها وفي المهمات الجمع
ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء وانه لا نية فيه اذ لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى انتهى ما نقله في شرح
المنهج فتأمل قوله انتهى بجمله صريحا في انه منقول عن مهمات الاسنوي وفي شرح الروض للشيخ مانصه قال في
والمخبر الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء قال وهما عبادتان تشترط فيهما النية اولا فنية نظر ونية
الثاني الا ان صادف وقت وضوء او غسل لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن ليناله اول مطر السنة
انتهى ولم يتعرض شيخ الاسلام لذكر المسئلة في شرحي البهجة ولا في شرح التحرير ولا في فتاويه والاسنوي

نفسه احوال في شرحه على المنهاج على المهمات فقال الغسل والوضوء في هذه الحالة هما عبادتان مشروعتان لذلك
وان النية فيهما لا بد منها والمقصود ايصال البركة الى البدن الى ان قال فنية كلامه في المهمات انتهى وقد علمت ما في المهمات
ثم هذا اذ اطلق على نقله عن الاسنوي ومهماته المتأخرين منهم شريفة في شرح الكبير على المنهاج والتحطيط
الشرعي والشارح وعبارته الامداد ولا تشترط النية هنا كما بحثه الاسنوي لان الخ وعبارته تحفته قال في
ولا تشترط نية اذ لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى انتهت عبارة التحفة وابن قاسم العبادي
وعبارته شرح مختصر ابن شجاع له وفي المهمات المتجه للجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم الوضوء قال وهما
عبادتان تشترط فيهما النية اولا فنية نظر والمخبر الثاني الا ان صادف وقت وضوء او غسل انتهى وما ل
غيره الاول قال كسيرة السهمودي لو ارادوا محض التبرك لم يستحبوا الوضوء بعد الغسل لم يحصل التبرك به
انتهت وغيرهم ممن لا يحصى كثرة ولم ارقا له في النهاية في شيء مما وقفت عليه من كتب الرجال الربيعي ولم ينقل
عن الاسنوي خلافا احد ممن وقفت عليه وقوله تبعا للاذري صوابه خلافا للاذري كما علمته مما نقلته
عن شرح العباب وهو كذلك فان الاذري في التوسط والفتح بين الروضة والشرح استبعد ما قاله كسيرة
ولم يتعرض في قوت المحتاج الى شرح المنهاج لذكر المسئلة فلو قال في النهاية تبعا للزكريا لكان اول
لان الزكريا قال في الخادم فيما قاله الاسنوي انه الاقرب انتهى ولعل وجه النقل في النهاية كما بحثه شيخنا
تبعا للاسنوي وخلافا للاذري ويكون اقرار الشيخ الاسنوي على ذلك رضاه به فيكون تابعا له في بحثه فانقلب
الفتاوى وكان شيخنا الربيعي تنبيه لذلك هو وبعض شراح النهاية فقد رأت في بعض نسخها مانصه ولا
تشترط نية كما بحثه شيخنا الا ان صادف الخ ولم يتعرض لذكر الاسنوي ولا الاذري وهذه النسخة احسن مما شئتو
وان كان فيها لبهام ان هذا البحث من شيخ الاسلام لم يسبقه اليه غيره والله اعلم **قوله** وان يسبح الخ
كغيره الرعد والبرق واستدل الشارح بقول ابن عباس للرعد ولم يكن دليل البرق قال الزبيدي في شرح
المحرر مانصه تنبيه ما ذكره النووي من استحباب التسبيح للبرق ذكره شيخنا ابواسحاق الشيرازي
في التبيين فتابعه عليه في المنهاج وفي الروضة من زوائد ولم يذكر في المذهب ولا النووي في شرحه ولهذا
لم يستدل الاصحاب الا على الرعد خاصة قال الشارح وكان ذكره لمقارنته للرعد المسموع اي لاستحباب
عند رويته انتهى ما نقله الزبيدي **قوله** وهو اجنبته عبارة شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا نقلت في
الام عن الثقة عن مجاهد ان الرعد ملك والبرق اجنبته يسوق بها السحاب قال الاسنوي فيكون المسموع
صوته او صوت سوقه على اختلاف فيه واطلق الرعد عليه مجازا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال بعث الله
السحاب فنطق احسن النطق وصمكت احسن الصمكت فالرعد نطقها والبرق صمكتها انتهت **قوله**
لقول ابن عباس عبارة شرح الروض عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع عمر في سفر فاصابنا رعد
وبرق وبرد فقال لنا كعب من قال حين يسمع الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته
ثلاثا عوفي من ذلك فقلنا فهو فينا وقيس بالبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق
بريك البرق خوفا وطعنا انتهت **قوله** حين يسبح قال الحلبي اي يعلم به وان لم يسبح الاول
ولم ير الثاني **قوله** ولا يتبعه الخ في النهاية وغيرها كشرح الروض لما في الام عن عروة بن الزبير انه قال اذا
راى احدهم البرق او الودق فلا يشر اليه والودق بالمهلة المطر وفيه زيادة المطر وزاد الماوردي الرعد
فقال وكان السلق الصالح يكرهون الاشارة الى الرعد والبرق ويقولون عند ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك
له يسبح قدوس فيختار الاقرب ادهم انتهت ومن قوله الماوردي الخ في التحفة ايضا **قوله** في احاديث

متفرقة اما اللهم صلياً في رواية البخاري وصلياً هنيئاً رواية ابى داود وابن حبان ونسبة المجموع هذه الى البخاري اعترضوها بانها ليست فيه وتنبأ اي يفتح السين واستكان الياء رواية ابن حبان **قوله** وان يكسر من الدعاء الخ الحيز اليه ان الدعاء يستجاب في اربعة مواطن عند التقاء الصفوف ونزول الغيث واقامة الصلاة ورؤية الكعبة تحفة **قوله** بنو كنداه يفتحونه وهم آخر عمارة العرب في احفاد الامطار الى الانوار ان النور مؤثر في الاجساد استغلاالا وشركة وهذا كسر فحل الكراهة اذا لم يعتقد ذلك التاثير وعلى اعتقاد ذلك يحمل ما في الصحيحين حكاية عن الله تعالى اصبح من عبادي مؤمن بي وكان من قال مطراً بفضل ورحمة فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب ومن قال مطراً بنوء كنداه فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب قال في المعنى والنهاية وافاد تعليق الحكم بالبناء انه لو قال مطراً بنوء كنداه لم يكفر قال في النهاية وهو كما قال الشيخ ظاهر ثم قال في النهاية والنور سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيب من المشرق مقابلته من ساعته في كل ليلة الى ثلثة عشر يوم وهكذا اكتمل الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوماً انتهى قال الهاتفي عقبه نقله الاذري ايضا الجوهرى وزاد عليه ما نصه وكامل المغرب نصف الامطار والرياح والحرو البرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانة انتهى فالنوء حينئذ السقوط عند الجوهرى وعند الاصمعي هو الطلوع انتهى كلام الاذري في كسر ما نقله الهاتفي قال في التحفة نعم كان ابوهريرة رضي الله عنه يقول مطراً بنوء الفتح ثم يقرأ ما يفتح الله للناس من نعم فلا محسب لها قيل فيستثنى هذا من المتن انتهى وفيه نظر لان هذا الابهام فيه البتة فلا استثناء انتهى وعبارته في النهاية ويمكن ان يقال لا استثناء اذ لا ايهام فيه ايضا انتهى **قوله** وان يقول الخ قال في التحفة في نحو خطبة الجمعة والعقوبات لانه نازلة واعقاب الصلوات ومن زعم ندب قول هذه في خطبة الاستسقاء فقد بعد لان السنة لم ترد به ولا في حق وقت الاحتياج اليه وعبارة الام صريحة فيما قلناه وفي انه لا يسن هنا خروج ولا صلاة ولا تحويل رداه انتهى حوالينا بفتح الام قال الشوبري في حواشي المنهج منى مفردة حوالا فنقل عن النووي في تحريمه ونقل عنه ايضا انه من قبحه انتهى والاكمام بالمد جمع اكم بضمعين جمع اكم بفتحين جمع اكم بفتحين ايضا وهو دون الجير وفوق الرابية والظراب بالظاء لثالثة جمع ظرب بفتح فكسر الجيل الصغير **قوله** سقيا رحمة بضم السين اي اسقيا سقيا رحمة فالحل النصب بانفعل المقدر ولا سقيا عذاب اي ولا تسقنا سقيا عذاب ولا محقق بفتح الميم في المعلقة هو الاتفاق وذهاب البركة **قوله** ولا بلا بفتح الموحدة وبالمد هو الاختيار ويكون بالخير والشر كما في الصحاح والمراد هنا الثاني **قوله** ولا هدم باسكان المعلقة اي حصار يهدم المساكن انتهى من شرح الخطيب الشربيني على متن شجاع السمي بالاقناع وقال اسنده اما هنا الشافعي رضي الله عنه في المختصر **قوله** ويكره سب الرجب لما في خبر ابو داود وغيره باسناد حسن عن ابوهريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرجب من رجب الله تعالى اي بفتح الراء رحمة لعباده تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واستلو الله خيرها بالله من شرها وسبق قبيل هذا الباب ما ينبغي ان يقال عند هبوب الرجب واجمع ان اردته **فصل في تارك الصلاة** من جملة الخ اي وهو مكلن عالم او جاهل لم يعتد به لكونه بين اظهرنا ولم يكن قريبا عهد بالاسلام بحيث يخفى عليه ذلك قال في النهاية اما من انكر ذلك جاهلا لقرب عهده بالاسلام ونحو مما يجوز خفاؤه عليه او تشكك بيا دية بعيدة عن العلماء فلا يكون مرتدا بل عيرق وجوبها فان عاد بعد ذلك مارتدا ولا يقرب مسلم على ترك الصلاة والعبادة على امع القدرة الا في مسئلة واحدة وهي ما اذا اشتبه صغير مسلم بصغير كافر ثم بلغا لم يعلم المسلم منها ولا فاه ولا انتساب ولا يؤمر احد بترك الصلاة والصوم شهرافا كثيرا في مسئلة واحدة وهي المستحاضة المبتدأة اذ ابتدأها الدم الضعيف ثم اقوى منه ثم اقوى منه انتهى وظاهر ما ذكرناه انها قد تترك ما ذكر اصناف الشهر وبه قال الاستوي لكن لم يرتضه في باب الحيض من النهاية كالنقطة فان غايته ان يكون الترك شهر لانه بمعنى الشهر ثم الدور وتبين انها غير مبرزة فيكون حيضها في الشهر الاول يوما وليلة وكذا الثاني قال في الخيفر من التحفة اما المعتادة فيتصور تركها لذ ينك خمسة واربعين يوما

يوما بان تكون عاداتها خمسة عشر اول كل شهر فترى اول شهر خمسة عشر حرة ثم ينطبق السواد فترك خمسة عشر الاولى المعتادة ثم الثانية للقوة وجاء استقرار التمييز ثم الثالثة لانما استقر السواد بان ان مردها المعتادة انتهى وذكر نحو النهاية **قوله** وجوب الصلاة المكتوبة قال في التحفة او وجوب ركعتي جمع عليها او فيه خلاف واه انتهى **قوله** كسري وان صلى اذ لم يجد وحده مقتضى الكفر **قوله** معلوم من الدين بالصحة اي يشترك في معرفته الخاص والعام **قوله** بلفظ الماضي اعطفا على قوله الحمد الخ **قوله** كسلا في النهاية او انها وانما مع اعتقاد وجوبها قال في التحفة وخرج بكسلا ما لو تركها بعد رولوفاسدا كما يأتي وذلك كفاقد الظهورين لانه مختلف في وجوبها عليه ولحق به كل تارك للصلاة يلزمه قضاءؤها وان لم يفته اتفاقا لا يجاب قضاءها شبهة في تركها وان ضعفت الى ان قال لو ذكر عند التاخير لم يقبل وان كان فاسدا كما لو قال صليت وان ظن كذب به **قوله** ان اجمع عليه قالوا في التحفة والمغني والامراء والنهاية او كان فيه خلاف في واه زاد في التحفة جراد ون ازالة النجاسة انتهى اي لان عند المالكية قولوا قويا مشهور وان ازالة النجاسة سنة ليست بواجبة قال ابن قاسم والكلام في غير المقتل لانه الخلاف الواهي ان جاز يقبله كما هو ظاهر الخ **قوله** او ترك الجمعة الخ اي ان لم يفته اجماعا وعنه قول قوي انه لا يقبل بذلك اذ في الغرض به وجزم به في الحادي الصغير وجرى عليه المرافعي وابن الرفعة وابن المقرئ في الارشاد وغيرهم **قوله** لما في الحديث الخ رواه ابو داود وصححه ابن حبان وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال خمس صلوات كتبتهم الله على عباده فمن جاء بها لم يدر عند الله عهد ان يذنب له الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان يشاء عفي عنه وان شاء عذب به **قوله** بين العبد وبين الكفر قال في حواشي التحفة اي بين العبد المسلم وبين اتصافه بالكفر ترك الصلاة كاحققة الشارح في شرحه للمشكاة وقال هذه احسن ما قيل في توجيه معنى الحديث من المعاني الانية يعني ان ترك الصلاة صفة من الصفات الذميمة كصفة الكفر بخلاف صفة الاسلام فانها احسن الصفات فترك الصلاة واسطة بينهما فمن ترك الصلاة مستحلا فقد كفر الى آخر ما اطال به الهاتفي في راجعه **قوله** يجب على الامام الخ قال في التحفة يقبل بالحاضر اذا امر به من جهة الامام او تائب دون غيرهما فيما يظهر في الوقت عند ضيقه وتوعد على اخر اجها عنه فامنع حتى خرج وقتها لانه حينئذ معاند للشرع عتاد بيقضي مثله القتل فهو ليس بالحاضر فقط ولا القائنة فقط بل مجموع الامر من الامر والاخراج مع التصحيح انتهى وفي نهاية الحال ان علي الاوجه المطالب والمتوعد هو الامام او تائبه فلا يفيد طلب غيره وتوعد قرب القتل الا في لانه من منصبه وما قيل من انه لا يقبل بل يعزى ويحسب حتى يصلي ترك الصوم والزكاة والحج لا يجزئ امر مسلم الا باحدى ثلاث الشك الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة ولا لانه لا يترك القضاء مردود بان القياس من تركه بالنصوص والخبر العام بخصوص بما ذكره وقتله خارج الوقت انما هو لا للترك بل اعز ر علي انا منع انه لا يقبل لترك القضاء مطلقا اذ محذور ذلك ما لم يؤمن به في الوقت ويهدد عليه او لم اقل افعلا ثم قال وفي وقت الامر وجهان احصهما اذا بقي من الوقت من يسع مقدار الفريضة والطلها سره والثاني اذا بقي من يسع ركعة وطهارة كاملة انتهى **قوله** عن وقت الضرورة قال في التحفة اي الجمع **قوله** فلا تقبل بترك الظاهر الخ قال القليوبي في حواشي المحلى افاده ان المراد بوقت الضرورة وقت العذر الخ قال في التحفة وظاهر المراد بوقت الضرورة في الجملة وقت ضيق وقتها عن اقل ممكن من الخطية والصلاة لان وقت العجز ليس وقتا لها في حالة الخلق الظهري فان وقت العصر وقت لها في الجملة فان قلت ينبغي قتله عقب سلام الامام منها قلت شبهة احتمال تبين فسادها واعادتها فبطلت ركعاتها وجبت التاخير للباس منها بكل تقدير وما مر انتهى وذكر الحال التي في نهايته نحو بالمعنى **قوله** قياسا على ترك الشهادتين لعزل ذلك بالنسبة لمن لا يقرب بالجزئية اما هو فيفسر بالجزئية مع ترك الشهادة الثانية فخره **قوله** ان كلا اي من الصلاة والشهادة تبين بقية الاركان الخمسة وهي الزكاة والصوم والحج اي فانه لا يقبل بترك شيء منها كما تقدم ذلك فيما نقلناه عن نهاية الحال الرعلي وفي التحفة وغيرها نحو **قوله** عند وبه كذا في التحفة والنهاية وغيرهما

وقال العلامة ابن قاسم الوجه هو وجوب الاستتابة لانه من قبيل الامر بالمعروف وهو واجب على الامام وينبغي وجوب الاستتابة على الجميع وان كان في حق الامام أكد وينبغي حمل القول بندها على انه من حيث جواز القتل عليها فلا ينافي وجوبها من حيث الامر بالمعروف فليست ملازمة ذلك فانه ظاهر لا ينبغي الخروج منه انتهى **قوله** حاله في الامهال يؤدي الى نفوذه صلوات وقيل بعد ثلاثة ايام وهذا في الذنب وقيل في الوجوب والمعنى ان الاستتابة حاله او في ثلاثة ايام منه ووجه وقيل واجبة **قوله** عند ربا صلا في الامداد والنهاية انه ينبغي ان ذكر عدد صحيحا من ادى في الامداد كما يحسن شيخنا قال لا ولا يقتل ان امتنع لذلك **قوله** لتوبته قال في التحفة وانما انظر التوبة هنا بخلاف سائر الحدود لان القتل ليس على الاخراج عن الوقت فقط بل مع الامتناع من القتل ويصلاته يزول ذلك **باب الجنازة** **قوله** بهي بالفتح وبالكسر في المخرج زاد في التحفة وقيل بالفتح وبالكسر للفتح وهو فيه وقيل عكسه قال في النهاية وعلى ما تقرر لو قال اهل على الجنازة بكسر الجيم ان لم يرد بها النعش **قوله** نصب بضم النون **قوله** بالاكثر من ذكره اي بقوله صلى الله عليه وسلم اكثر فوات ذكرها ذم اللذان رواه الترمذي باسناد صحيح زاد النسائي فانه ما ذكر في كثير الاقله ولا قيل الا شره وفي رواية بن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الاوسعة ولا ذكر في سعة الاضيقها وهذا من اي قاطع وهو رواية كفاية السهيلي واما بالمهمله فمعه الزيل للشئ من اصله والمراد به الموت **قوله** عبارة شرح العياد للشارح الخبر الصحيح عن يزيد بن ارقم رضي الله عنه قال عاده في رسول الله صلى الله عليه وسلم من رما صابني وفي رواية من وجع كان يعني فقول ابن الصلاح لا تسن عيادة الامم مردود بذكر وجوب ثلاثة ليس لهم عيادة العيين والدمل والضرس موقوف على يحيى بن ابي بكير قال البيهقي ومن ايضا ولو اول يوم من مرضه وقول الغزالي انما يعاد بعد ثلاث لخبر فيه رده الذهبي وغيره بانه موضوع اي وان رواه ابن ماجه والبيهقي انتهى **قوله** سبع مرات قال في شرح العياد الخبر الصحيح من عاده مرثية لم يحضر اجله فقال ذلك عنده سبع مرات عافاه الله من ذلك المرض وذكر في شرح العياد احاديث فيها الذي يعود المريض فراجعها منه **قوله** وتحسين خلقه في العياد ويكره له سوء الخلق **قوله** خلاف الاول قال في شرح العياد عند قول العياد بلا غلبة ما نصه اما مع الغلبة فلا كراهة ولا خلاف الاول انتهى **قوله** ضيق قال في شرح العياد وان ادعى الترمذي حسنة والحاكم انه صحيح **قوله** على شقة الامم قال في التحفة قال في المجموع والعمل على المقابل الخ اي وهو ان يلقى على قفاه **قوله** فتذكر الله جميعا الخ كذلك في شرح البيهقي والرد على الشيخ الاسلام والنهاية والظاهر ان المراد بقول الملقن ذلك لتذكير الملقن بالشهادة فيا في ربه لان ان يكون اخر كلامه لا اله الا الله وهو لو قال ما ذكر يكون اخر كلامه التكبير دون التهيل فتنبه له فاني لم اتفق على من نبه عليه وفي التحفة يسن اذا تكلم ولو يكبر ان يعيده ليكون اخر كلامه الشهادة وقال الشوري نطقا من ولو كانا نفسيا دلت عليه قرينة او اطلع عليه **قوله** دخل الجنة اي مع الفائزين والافضل مسلم ولو فاسق لم ولو بعد عذاب وان طال خلافا لكثير من فرق الضلال كالمعتزلة والخوارج محقة قال وينبغي كما قال الماوردي وغيره تقديم التلقين على الاضطرار السابق ان لم يكن فعلها معا لان التفريق اثبت واعظم فائده ولما حصل الزهوق ان اشتغل بالاضطرار انتهى وسبق اليه شيخه زكريا وغيره ورايت نطقا عن الاعياد عن الزكريا ولو النفس فيشمل ما لو استحضر ذلك بقلبه وان لم يتلفظ انتهى وفي هذا فصحته فان المعتزلة لا يستطيع النطق بالشهادة **قوله** تنزع عنه ثياب موته قال في التحفة نعم بحث الاذرع بقاء قيمته الذي يغسل فيه اذا كان طاهرا اذ لا معنى لنزع ثيابه اعادة ثيابه لكن يشتر الحوقه لئلا يتنجس وتؤديه تقيد الواسع الثياب بالمقدسة انتهى واعقده المعنى وقال في النهاية لئلا يسرع فسادا سواء اكان التوب طاهرا

قوله في المجموع والعمل على المقابل الخ اي وهو ان يلقى على قفاه

قوله

ام بخس ما يغسل فيه اخذ من العلة انتهى وفي التحفة ايضا وسياق ان الشهيد يدفن بثيابه فلا تنزع عنه انتهى وظاهر ملاحق النهاية السابق بخلافه وجرى عليه شيخ الاسلام زكريا في شرح البيهقي فقال عقب نقله عن الاذرع ما نصه وقيل نظر لان المعنى في نزعها انما هو نزع ثياب الميت فلا فرق بين الشهيد وغيره ولا بين طهارة القيد وعدمها انتهى وفي شرح العياد للشارح وهو اي ما يحسن الاذرع في الشهيد فلا يرد دفنه فور الاذرع في نزعها ثم اعادتها عند الدفن خشية التغير انتهى **قوله** بحيث لا يرى شي من بدنه اي يكون النزع بحيث لا ينكشف منه شيء وعبارة شرح العياد للشارح وتودر الى نزع ما مات فيه قال في المجموع بحيث لا يرى بدنه اي شيء من حال نزعها ويستتر بغيرها انتهى **قوله** اتبا عالما فعل به صلى الله عليه وسلم في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سجد حين مات بثوب حبرة اي غطي به وثوب مصنف في الحبرة بكسر الحاء وفتح الباء نوع من ثياب القطن ينسج باليمن ويستتر جميع البدن محله في غير المحرم **قوله** كسيف قال الاذرع والظاهر ان نحو فسيق يوضع بطول الميت واقبله نحو عشرين درهما تحفة **قوله** ثم طين قال في التحفة والظاهر ان هذا الترتيب لكامل السنة لا اصلها نظير ما مر في نيب المسك فالطيب الخ عفا الفسر من نحو الحصى وان تقديم الحديد لكونه ابلغ في دفع النفع ليس فيه ثم قال فان قلت هذا الوضع انما يتا في عند الاستلقاء عند كونه على جنبه مع ان كلامهم مخرج في وضعه هنا على جنبه كالمعتزلة قلت يحتمل انه هنا تعارض من دون ان يقع على جنب ووضع الثقب على البطن فيقدمه لان مصلحة الميت به اكثر ويحتمل انه لا تعارض لان مكان وضع الثقب على بطنه وهو على جنبه لشدة عليه بنحو عصا به وهذا هو الاقرب لكلامهم وان ما الاذرع الى الاول حيث قال الظاهر هذا القاءه على قفاه كما مر لقوله يوضع على بطنه ثقب انتهى وسياق نحوه مختص في كلامه **قوله** من غير ذنير قال الشوري في حواشي المنهج بل يلصق حلقه بالسرة **قوله** ندوة الارض لو كانت الارض مصلية لاندوة عليها لم يكن وضعه عليها خلاف الاول تحفة وعبارة النهاية فان كانت مصلية فلا بأس بوضع عليها **قوله** ارفق محاربه وشك واحد التروحين بالاولى لو فور شفقة تحفة ونحو النهاية **قوله** التمدد مع ذكره قال في الامداد ونحو النهاية اخذ من قول الروضة وغيره يتولاه الرجال من النساء والنساء من النساء فان تولاه رجل محرم من المرأة او امرأة محرم من الرجل جاز وبحت الاذرع جواز من الاجنبي للاجنبيه وعكسه مع القصر وعدم المسر انتهى وفي شرح الروض يومالية من زيادة المصنف لفظه اولى انتهى واقر الاذرع في الشيخ في شرح البيهقي وقال في المغني هو ظاهر وفي النهاية هو بعيد ويبادى بفتح الدال **قوله** ويحتملوا به عليه عبارة العياد وشرحه والايهه ذلك بالطرق السابقة يسأل وليه غير ما ذكر ان يحمله ويحتملوا به عليه نص عليه الشافعي والاصحاب قال في المجموع وظاهر كلامهم براءة بتجمل وليه نظر لان ظاهره انه محرم من ارضهم على مصيره في ذمة الولي بمر الميت ومعلوم ان الحالة لا تصح الا برض المحمل والمحال وان كان صانعا فليكن بمر المضمون عنه ثم يطالب الصان من وفي حديث ابي قتادة لما ضمن الدين عن الميت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الان بردت جلدته حين وفاه لاجن قمته قال جوابا عن ذلك وكانه جوز قتلوه مبررا للميت في الحال للحاجة اي الى براءة ذمته والمصلحة اي المحققة في ذلك انتهى قال بعضهم وكان صورة ذلك ان يقول لرب الدين اسقط حقه عن الميت وعلى عوضه فاذا اقبل ذلك رب الدين بره الميت ولزم الملتزم ما التزمه لانه استبد عاه اطلاق ماله لغرض صحيح قال واستفدنا من حديث ابي قتادة ان كالمولى في ذلك انتهى عبارة ما قال في التحفة وقوله ان يقول المجرم تصور لما مر من المجموع ان يجره تراضيه بالدين في ذمة المولى بمر الميت فيلزمه وفاؤه من ماله وان تلقت التركة وبحت بعضهم ان تعلقها بها لا يفتقر لمجرد ذلك بل يرد وم رهنها بالدين الى الوفا لان في ذلك مصلحة للميت ايضا ونور في وجوب بان احوال ان لا يؤدي المولى يساعده ولا ينافيه ما مر من البراءة بمجرد العمل لان ذلك ليس قطعيا بل ظرفيا فاقضت مصلحة الميت والاحتيا ما بقاء الحجر في التركة حتى يؤدي ذلك الدين انتهى كلام التحفة **قوله** للصلاة قال في التحفة كانه كالدعاء والترحم قار ويكره ترضيته بذكر محاسنه في نظم ونشر للنهي عنها ومحلها حيث لم يوجد معها النذر السابق والاحتمال وجبت حلت على مجرد نزعها او شعرت بشي من اذرعها في جامع قصدت لها والابان كانت بحق في نحو عالم وحلت عن ذلك كله فهي بالاطاعة اشبه انتهى وكتب المحشي في هامشها شيئا الواسطي قبل الفصل الثاني

قوله في المجموع والعمل على المقابل الخ اي وهو ان يلقى على قفاه

بمرة من نحو السدر سن من زيادة ثانية وثالثة وهكذا الى ان يحصل التنظيف ومن يله عقب كل مرة يغسل
ثم ان اراد عقب كل من لية غسلة بماء قراح وان اراد اخر الماء القراح الى عقب غسلة التنظيف ثم ماء قراح
وهذه اول كاسيات في كلام الشارح وبين وتران حصل الانقاء بشفع في التحفة وغيرها وجرى في التحفة
انه بين ثلاث غسلات وفي كل غسلة منها ثلاث واحدة بنحو سدر ثم من لية ثم ماء خالص ثلاث بالسدر
كل واحدة منها من لية ويؤخر الثلاث بالقراح الى عقب الست فهذه تسع غسلات على كمال التقدير بين كلفه
القراح بين ان يغرقه عقب كل من لية وان يواليه بعد الست ثم ان لم يحصل الانقاء بالتسع زاد الى ان يحصل
فان حصل بوتر فذاك والا زاد واحدة وذكر في التحفة ما يقتضي ان الاقتصار على الغسل اقل الكمال وفي النهاية
الجمالية ما ملخصه الثلاث يحصل من حشر او تسعة وله في تحصيل ذلك كيفيات وذكر ما سبق في التحفة
اقتضاؤه استواء السدر ونحوه قال في التحفة وينظر في قول الماوردي السدر اول للنص عليه ولانه اسهل
الا ان يحمل على الاستواء في اصل الفضيلة انتهى وذكر اولية السدر في الامداد والنهاية وغيرهما والمراد بالانقاء
اي في الخبر كما ذكره **قول** صب وجوبا الماء الخالص قال في التحفة وهو السنة في صب القراح ان يجلس ثم يصيب عليه
او يفعل فيه ما مر في غسلة السدر من التيام والتيسر والتعريف السابق لم ار في ذلك تصرفا ولو قيل يحصل
بكل والاخيرة اول لا تخفى انتهى وذكر في التحفة ايضا في غسلة السدر لو غسل شقه الايمن من مقدمه ثم من خلفه
الايسر من مقدمه ثم من ظهره حصل اصل السنة **قول** ان يبعد الماء قالا في الامداد والنهاية والاولى
الماء في اناء كبير ويبعد عن الرشاش ثلثا بقدره او يصير مستعملا ويعد معه اثنتين آخرين صغيرا ومتوسطا
بالصغير من الكبير ويصب في المتوسط ثم يغسل بالمؤسط قال في النهاية قاله في المجموع **قول** لما روى الكتاب
ان الماء اذا تغير تغير ايماع اطلاق اسم الماء بما على البدن من المغيرات فانه يسلبه الطهورية **قول** من التلابة
التي بالماء الخالص قال العلامة ابن قاسم في خواص التحفة ظاهره صريح وان فرقها وفيه نظر لان اثر الكافور
فيما عدا الاخيرة حينئذ يزول بغسلة السدر الائمة اللهم الا ان يمنع ذلك فليست اهل انتهى وما قاله هو ظاهر كلام
اكتنا الشافعية في كتبهم وليس هو مختصا بالتحفة ولا بهن الكتاب **قول** في غسل غير المحرم قال في النهاية اما
فغيره وضع الكافور في ماء غسلة انتهى **قول** لما مر من امره اي في الصحيحين وغيرهما ان صلى الله عليه وسلم قال لغسل
ابنته زينب رضي الله عنها ابدان بميا منها ومواضع الوضوء منها واعسلنها ثلثا او حنسا او اكثر من ذلك وان
ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخيرة كافورا وشيئا من كافور الحديث **قول** ان لم يكن صلبا اما الصلب الذي في
في الماء عينه فانه مجاور لا يضر التغيير به وان فحش **قول** يتغير به اي تغير افحشا يخف اطلاق اسم الماء عليه
عن الواجب وهو ما سبق في كلامه في اقل الغسل وهو تعميم بدنه وما زاد على ذلك فمقدور **وبقول** من قهرته بان
في اوله والنون في آخره وهو جانب الرأس وفي بعض النسخ من فرقته وهو بافاء اوله والقاف آخره وسطر
قول بعد الغسلة الزليلة له اي السدر ونحوه وفي بعض نسخ الشرح بعد الغسلة الاولى الزليلة له بزيادة الاولى وكذا
اول لان الزليلة الثانية الاولى وان امكن التأويل بان اوليتها تنسب **قول** بعد تمام كل غسلة الخ اي بان يغسل اوله
سدر ثم الزليلة لسدر ثم بعد تمام ذلك الماء الخالص **قول** ويكون كل مرة من التنظيف عبارة شرح العبادية نقلا
عن السبكي فان استعمل الخالص بعد كل من غسلات التنظيف كفاه ذلك عن استعماله بعد تمامها وتكون كل مرة من
التنظيف واستعمال الخالص بعد غسلة واحدة اخرها قال في في العبادية انه يمر يده على بطنه ارفق مما
قال الشارح في شرحه كافي في المجموع عن النقد وقطع الجمهور الى ان قال الشارح بعد الرد على قول جمع ان ذلك لا يغفر
ما نصه نعم ان غلب على ظنه الخروج بالامرار الى غاية مشقة تحب ترك الامرار في الثالثة انتهى
اروت نقله من شرح العبادية **قول** لم يختن الاقلق اي يحرم ذلك وان عصى بتأخيرها او قهرت بغسل ما تحت قلفته قال
في التحفة كما اقتضاه اطلاقهم وعليه فيم عايتها انتهى قال العلامة ابن قاسم في ما لو كان تحتها بحس لا يرد
الختان انتهى وقال القليوبي في خواص الحلي واذا اقتدر انزاله ما تحتها او غسله دفن بعد غسل بقية بدنه بلا صلاة

طاهر

طاهر لا ينحصر حيث قال يصل عليه بعد تحميمه عايتها او ترال انقلا انقله القليوبي عن ابن حجر **قول** الا فقه هنا
التي ابي باب الغسل الميت زاد في التحفة والفقيه ولو اجنبيا اوله من غير فقيه ولو قهرت بيا غسلة على ما ياتي
فيها لان الفقيه هنا احسان الغسل والا فقه والفقيه اول به وبعث الدعاء ونحو الاسن والاقرب ارفق فذ عاقبة
اقرب للمجاوبة والحاصل انه يقدم رجلا عصبة النسب فالولاء فالوالي فذل والارحام ومن قدمهم على الوالي حمل على ما
اذا لم يتقدم بيت المال فالرجل الاجانب فالزوجة فالنساء والحارم انتهى بعبارة المنهج والاول به الاول بالصلاة
ورجته قال في شرحه وخروج بزيادته درجة اخذ اما ذكره في ادخاله القبر الاول بالصلاة صغته اذا اقمه الخ
قال الحلي فانا لا نقديم هنا بالصفة التي يقدم بها في الصلاة وهي السن والاقربية الخ **قول** وان تكنت غيره
بان وضعت الحجر عقب موت زوجها فترجعت اخر قبل ان يغسل زوجها الميت **قول** حرم تنكحها اي بالقرابة
وتقدم نحو العمة الخ قال في العبادية وشرحه وتقدم عند استواء نسبتين في ذلك من في محل العصبية لو
كانت ذكر الكهنة مع خالته فالعمة اول وتقدم خالته على بنت عم لان الاول محرم وان تساوت اي شتان بينهما
في المحرمية والعصبية قدم بها تقدم به في الصلاة على الميت ومنه يؤخذ ان الحرمة البعدى مقدمة على الرقبة
القبر انتهى **قول** ثم يحارم المصاهرة في الامداد والنهاية انه قد يحتمل اي يحارم الرضا والمصاهرة
والبلقيني لكن لم يذكر بينهما تريبا قال البلقيني وعليه تقدم بنت عم بعينة هي محرم من الرضا على
بنت عم اقرب منها بل محرمية انتهى وهو صريح في ان الاذرع قد بحث كلام الرضا والمصاهرة ووقع في
التحفة ان الاذرع وافق البلقيني على الاول وهو الرضا فاقضى ذلك ان الاذرع لم يوافق على المصاهرة لان
رايته في شرح المنهاج المسمى بقوت المحتاج للاذرع ليسا عدا التحفة وعبارة لم يذكر في محارم الرضا
ويشبه ان يقدم على الاجنبيات انتهى ومنها نقلت وحسين فان وجد للاذرع كلام في المصاهرة في غير
القول فذاك والا فاق في الامداد والنهاية سهو منها عوف الله عنهما وهو الذي يظهر اذ الذي نقله غيرهما
الاذرع انما هو في الرضا لا غير وعبارة شرح البهجة الكبير شيخ الاسلام لم يذكر في الاذرع ولم يذكر في محارم
الرضا ويشبه ان يقدم على الاجنبيات انتهى ومثله باقي في غصبات الرضا كمنعت العم وفي محارم المصاهرة
وعليه ينبغي ان يقدم عليها محارم الرضا انتقت بحر وضها ومنها نقلت وقد علمت ما سبق عن الاذرع
ان ما نقله شيخ الاسلام هو نص عبارة الاذرع ونقل عبارة الاذرع بجره ومنها في شرح الروض ايضا ثم قال
عقبها ومثله محارم المصاهرة ثم رايه البلقيني حتمها معا قال ويقدم عليه بنت عم بعينة هي محرم من
على بنت عم اقرب منها بل محرمية انتهى وعلى ذلك ينبغي تقديم محارم الرضا على محارم المصاهرة انتهى
كلام شرح الروض وعبارة نور الدين الزبائدي في شرح المحرم بعد ان ذكر كلام البلقيني مانعه ووافقه الاذرع
على الاول انتهى اي في تقديم محارم الرضا على الاجنبيات **قول** والحايض كغيرها اشار به الى الرد على
الاذرع في قوله فيه مع الاعتناء بغيرهما اي الحايض والنفساء نظر وقد صرح ان الملايكة لا تدخل بيئاتهم
جنب وحد من الحيض غلظا انتهى واقره شيخ الاسلام في شرح الروض واجاب عنه الشارح في الامداد فراجع
منه ان اردته **قول** يندب ان يتقى المس بحرقته الخ سبق عن التحفة حرمة مس شي من العورة فيحمل ما هنا
على مس غير العورة **قول** يخالف ما سبق وقال ابن قاسم في حرمة مس احد الزوجين عورة الاخر بلا شهوة
نظر قال ويؤيد النظر اطلاق قولهم الاتي ولا مس اي ندبا فاطلاق ان عدم المس مندوب فقط يدل على
حوازم العورة بلا شهوة م رثم رايه شيخنا الامام ابا الحسن البكري في كثره في شرح قواه المصنف
الاتي ولا مس بعد كلام قهره مانعه ومقتضى ذلك انه يجوز لكل من الزوجين مس الآخر بعد الموت فيسائر
بدنه وان لم ينظر كذلك اذ هو اول من المس وهو كذا في بشرط انتفا الشهوة انتهى ثم رايه ما كتبه بعد عن
بابه النكاح للشارح وغيره وهو يخالف ذلك انتهى وفي شرح البهجة الكبير شيخ الاسلام مانعه امارؤية غورية
او غير ذلك بشهوة فخر ام الا في حق الزوجين حيث لا شهوة فيا لمطلقا اذ ليس بشيء من احد هما عورة في
حق الاخر كما قاله الجرجاني وغيره والمس في ذلك كالرؤية انتهى كلام شرح البهجة وجرى في التحفة على
حرمة مس احد الزوجين عورة الاخر بخلاف نظر احدهما وسيد بلا شهوة ولوللغورة لانه اخف لكنه في

النكاح من الصفات كغيره ذكر ما يقتضي حرمة نظر العورة بلا شهوة فانه قد قول المصنف هناك وللزوج النظر
كلية نكاح الحياة ثم قال ويجوز ان يكون النكاح ما بعد الموت فهو كالحرم انتهى اذ المحرم من غير
عورة ولو بلا شهوة وعبارة الدرس هناك فان ماتت صار الزوج كالحرم في النظر كما افاده في شرح المصنف
وعبارة كثر النكاح او الحسن البكري فانه كما بعد الموت فيصير الزوج كالحرم في النظر كما في المجموع ويصح ان
كان الاواني قال العلامة ابن قاسم ولا يخفى اذ حرم النظر حرم المس لانه ابلغ منه وحمل حرر المدحور في باب النظر
على ما اذا كان هناك شهوة انتهى وهو حسن ويجمع بين الكلامين وان كان ظاهر التشبيه بالحرم في غير
ذلك ومن اعتمد ذلك القليوبي قال السويدي في رد المحتار وجوب اللين بخشية الفتنة فلا مخالفة
بخبره متعلق بمتى لا بالمس **قوله** ثم رجال المحارم خرج بهم الاقرب بانه غير المحارم كابناء العم وغيرهم ممن لا يحرم
له فلا حق لهم في الغسل بلهم كالاخاف **قوله** الحرية اي الكاملة زادت التحفة وغيرها والعقل **قوله** المانع للارث
وظاهر ان كل من له دخل في القدر فلا يرث فلا حق له في الغسل وخرج بقوله المانع للارث نحو المغني فيغسل لانه يرث
قوله والصبا والفسق اي وعدم الصبا وعدم الفسق قال في التحفة وان من الصبي ثم قال تنبيه قصبة ظاهره
بما صرح به وجوب الترتيب المذكور ومن ثمة قال في الروضة ونقله الرافعي عن طحاوي وغيره للاقرب اي اشار اليه
ان اتحد جنس الميت والمفوض اليه والا فلا لكن اطلاق جمع متاحرون في نكاحه وانه المذهب انتهى **قوله** ولضعف الشبهة
والفرق بينه وبين الاجنبى احتمال الاتحاد في الخلق وفي جنس الفاسق انه هو الا اني بخلاف الاجنبى قال في التحفة
من فوق ثوب وبجناحه القاسم نديا في النظر والمس قال الحلبي في حواشي المنهاج ومثله اي الخلق من جهل اذ
او اني كان اكثر سبع ما به يتميز انتهى **قوله** بان ادعى الى تهمه اي نحو حرق او لدغ او خيق على الفاسق ولم يكن
التحفظ او فقد الماء فان وجد الماء بعد نيمهم وجب غسله واعادة الصلاة عليه **قوله** حرمة النظر حينئذ في
التحفة والتهامة يؤخذ منه انه لو كان في ثياب سابعة وبخبرة نهر مثلاً وامكن غنسه به ليصل الماء لكانت حرمة
غيره ولا نظر وجب وهو ظاهر زاد في التحفة على ان الاذرع وغيره اطلاقاً في الانتصار للتقابل من هذا
انتهى قال العلامة ابن قاسم اي اوجب ماء عليه نعم وفي التحفة ايضا قضية المقت ككلامهم انه يميم وان كان
على بدنه خنث ويوجب بيقين راز الله كما تقرر ومحل توقف التيمم او الصلاة الا في المسائل المنشورة على الزيادة
النحس ان امكنت كما مر انتهى وخالف في النهاية فقال والاوجه كما افاده الشيخ انه ينزل النجاسة لان ازالتها
لها بخلاف الغسل لان التيمم لا يصح قبل ازالتها ولو حضر الميت الذك كافر ومسلمه غسله لان له النظر اليه
وصلت عليه المسلمة **فصل في الكفن** **قوله** للمرأة في التحفة والنهاية مع الكراهة ومثله المزعفر المعصم
قوله بخلافه للبالغ ومثله الخنثى **قوله** غير حرير كذا في التحفة والامداد والفتح والايحاب وغيرهما من كتب
الشارح تبعاً لشيخ الاسلام زكريا التابع للفقوي والقولي وغيرهما واعتمد في المغني ومم في النهاية وابن
قاسم وغيرهم تقديم الحرير على المتنجس وجعلوا الاول مبنياً على مرجوح وان المذهب بكفنه في الحرير
قال في شرح العباب وخرج بالمتنجس بخبر العين فيقدم الحرير عليه فيما يظهر لانها وان حرماً في الحياة لكن حرمة
نجس العين اغلظ كما يعلم مما مر في باب اللباس ثم رأت الاذرع اشار لك وايدى احتمالاً لا يخله اذا لم يجز
غيره ثم قال ويحجب ان يكون جلد المغلظ كالعديم مطلقاً انتهى كلامه شرح العباب بخبره **قوله** ونحوه اي الحرير
المعصم عند الشارح خلافاً لما في الرمي **قوله** وجب الخشيش في التحفة والنهاية وجب جلد ثم خشيش ثم
طين انتهى قال ابن قاسم هو ظاهر وقضية وجوب معيجه بنحو الطين لوجوب التيمم في الكفن ولولم يجز
الاخت في جلد الخشيش فيه ما دحل الميت فيه لانه سائر فيه نظراً ولا بعد الوجوب قال في رد المحتار في
الحق المعجون على الطين لان التطين مع وجوده ازراء به انتهى ما نقله **قوله** بالنسبة لفقهاء الحاشية
ما اعقده الشارح في كتبه ان الكفن ينقسم على اربعة اقسام احدها حق الله وهو ساتر العورة وهذا
يجوز لاحد اسقاطه مطلقاً ثانياً ما حق الميت وهو ساتر بقية البدن فهذا الميت ان يوصى باسقاطه
دون غيره ثالثها حق الغرماء وهو الثاني والثالث فهذه الغرماء عند الاستغراق اسقاطه والمنع منه

وهو علم صلبه العلم بمكة المشرفة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين
أجمعين وبعد لما كان الوقف من الأمور المستحسنة التي
تفعل في الحيات وبعد لما كانت اليد الامرية في هذه
الاحكام الرجل الكامل محمد بن احمد بن جنيده ما لك هذه الحاشية
فاقفها عن نفسه ووالديه واصوله وفروعه وامواته
ابتغاء مرضاه الله سائلا من الله ان يجعل ثواب ذلك اليه
واليهم والى رسول الله قبل خاسا وذريته وصحابته على طلبة
العلم المشفقين والمنتفعين به ما داموا وما بقوا في
الدهر وحصل النظر عليها للشيخ محمد بن اسحاق بن عيسى
من اهل العلم والصلاح والديانة وحصل مقرها بمكة الشريفة بزاز
الحبيب العلامة محمد بن عبد الله بن علوي الحارثي ينفع بها النافعة
ويغيروها لئلا ينفع بها وحفظها له وقفا على ما شرع
لا يباع ولا يوهب ولا يرهق ولا يؤجر ولا يستبدل به
ولا يملك بوجوه من الكوحوه فمن بدله بعد ملكه فانه
عالم ان ليس بيد لونه ان الله سمع علمه قبل الله من ذلك
وانا به الثواب العظيم امين كان ذلك في مكة في
المراد

دون الورثة رابعها حق الورثة وهو الزايد على الثلث فلهما اسقاطه والمنع منه فوافق الجاهل الرمي على هذه
الاقسام الا الثاني منها فاعتمد فيه ان فيه حقين حق الله وحق الميت فاذا اسقط الميت حق الله تعالى
فليس لاحد عنه اسقاط شيء من سابع جميع البدن **قوله** سقط الحرج من الامة هو كذا في التحفة وغيره الى القيا
حق الله تعالى وحق الميت في تركته يتوجه على من اخذ التركة وهم ورثته وعبارة شرح القاب للشارح والحاصل انه
اذا اخلف مالا واستر عورته ولم يوص بترك الزايد سقط الحرج من الامة وبقي حرج ترك الزايد على الورثة
بخلاف ما اذا اخلف شيئا او خلق سائر العورة فقط انتهى وعبارة التحفة بعد ذكر ان الافضل للذكر ثلاثا ولو لغيره
خمس ما نصه هذا كله حيث لا دين وكفن من ماله والاوجب الاقتصار على ثوب ساتر لكل البدن ان طلبه غير محرم
او كفن من تلبسه نفقته ولم يتبرع بالزايد او من بيت المال او وقف الاكفان او من مال الموسرين لفقدها كذا
ذكر انتهى وفي غير التحفة نحو ما فيها **قوله** منع الزايد على الاقارب وهو ساتر جميع البدن وفي الامداد والنهاية ولو
اتفق الغنياء والورثة على ثلاثة جاز بلا خلاف ولا نظر لبقاء ذمتهم بالدين لان رضاهم قد يقتضي فك ذمتهم
انتهى وفي التحفة قال وارث اكفنه من مالي واخر من التركة اجيب الاخر دفعا لثمة الاول عنه وبجث الاذرعان
الحاكم يعتبر الاصلح فيجب المتبرع لاستغراق دين او حبث التركة او قلتها مع كثرة اطفاله وهو وجبه مدركا لا خلا
او قال وارث اكفنه من المسيلة واخر من مالي اجيب الاول على ما يحثه التركشي والوجه ما نقله الاذرعان عن السرخسي
انه يجب الثاني دفعا للعار عنه ومقله قول واحد من مالي واخر من بيت المال او قال وارث ادفنه في ملكه وقال
الاخر في المسيلة اجيب الثاني لانه لا عار عنها بوجه انتهى وفي الامداد والنهاية والعبارة لها لا يكف فيمات تبرع بها اجنب
الاذا قبل جميع الورثة وليس لهم ابداله كما قال في الهمية عن ابو زيد ان كان ممن يقصد تكفينه لصلاحه او
علمه فيتعين من هذه اليه فان كفنه في غيره ردوة لما لك اي وان لم يكن ممن يقصد تكفينه لصلاحه او علمه والاكفان
لهم اخذت وتكفينه في غيره **قوله** تعود له اي للوارث فلن لك منعناه من ذلك واما في منع الغريم المستغرق
ما زاد على سابع البدن فالمصلحة تعود للميت لبرائة ذمته من الدين فلن لك اجرة ناله المنع من ذلك **قوله** ولو في
المرأة عبارة الامداد اما المنع من الزايد على ثلاثا ولو في المرأة فجازا فاعلم انه لا يجبر على خمسة لعدم تأكيدها
واقفا كما كذا الثلثة في حق الرجل انتهت ومقتضى هذا عدم جواز الزيادة على ثلاث في حق المرأة حيث كان
في الورثة محجور عليه او غائب فراجع فاني لم اقف على من ينه عليه مع ان ما ذكره عن الامداد صرح به شيخ الاسلام
في الغرر ونقله عن نصح ربح الروضة وكذلك في الاسنى وذكر نحوه نور الدين الزبيدي في شرح المحرر مختصرا
وتبع الروضة على ذلك مختصرا وهما كالسيوطي وغيره **قوله** في الانثى اي حيث اعطى الله عليه وسلم الغاسلات
في تكفين ابنته الحوا بكسر الحاء المعلقة اي الاثر ثم الدرغ اي القميص ثم الحمار ثم المحفة ثم ادرجت في الثوب
الاخر رواه ابو داود باسناد حسن **قوله** من الامر به اي في قوله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها
خير ثيابكم وكفونوا فيها موتاكم رواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** والمغسول افضل حرجي عليه في شرعي الارشاد
والجاهل الرمي والخطيب وغيرهم قال في التحفة واعتبره بانيان المذهب نقلوا دلالة اولوية الجريد ومن ثمة كفن فيه صلى
الله عليه وسلم والظاهر انه باتفاقهم وفي التحفة ما نصه وبجث جمع انه يكفي ملبوس فيه قنوع وقال بعضهم لا بد من
الجديد كافي الحياة والذي يجبه اجزاء قوي يقارب الجديد بل اطلاقهم اولوية المغسول على الجديد يؤيد الاول وهو
يجري ذلك في الكفن من حيث هو وبقر في بان مال للرجلة معاوضة فوجب ان يكون كافي الحياة وهو فيها اياها
لها الجديد بخلاف كسوة القريب لا يجب فيها جريد كما هو ظاهر للنظر في ذلك فحال والوجه الاول كما يصرح به
قوله ان من لم يتركه تكفين غيره لا يلزمه الا ثوب واحد وانها استأج لا عليك وانها لا تصير ذبا على المعسر وان
بحال الزوج دونها بخلاف الحياة في الكل بل نقل عن اكثر الاصحاب وانتصر له جمع ان كفنها لا يلزم الزوج مطلقا
وحديث فلا فرق بينهما وبين غيرها فيما ذكر انتهى **قوله** في خبر مسلم اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه كذا
ابن عدي في كامله حسنوا اكفان موتاكم فانهم يتزاورون في قبورهم **قوله** بياضه الخ في التحفة وقيل
المراد بحسينتها كونها من حل قال ابن قاسم يتجه اعتبار الامر من **قوله** للمني عنه رواه ابو داود بلفظ لا تضلوا

في الكفن فانه يسلب سلبا من بعد الموت والبراد المغالة ما ارتفاع ثمه عايلين به كافي التحفة **والقطب افضل** قال في
وتعتبر في نوع حال الميت فان كان مكثرا من جياذ انشاب او متوسطا من وسطها او مقلقا من خشنها
لغير المحرم اما هو فيجوز بغير كفن **قول** للثلاث يسرع بلاؤها عابرة نور الدين الزبيري في شرح قول المحرم
على كل واحدة حنوط مانصة لانه يدفع الهوام ويثقل البدن ويقويه اولانه يدفع سرعة بلاء الاكفان
من بلاء يصيبها كذا اعلمه الماوردي الى آخر ما قاله وكان وجه تسمية بقا الاكفان انه منتشر في البلاء فلا يدع
الغيره من الاكفان **قول** جميع منافذ هي العين والاذن والبر والدم والقبول والخراجات النافذة دفعا للهوام
ومواضع السجود هي الجبهة والاذن والركبتان وباطن الكفين والخصيتين اكرا ما لها **قول** حليج قال في شرح
الارشاد اي منزوع الجسد **قول** عن ذلك اي عن المنافذ والصغيرة اي التي لا تطبق الوطى وهي معطوفة على
النافذة ومراوده بيان من تكثر نفقتها من الزوجات ومن لا تكثر نفقتها وقوله كذا دمتها معطوفة على قوله
وعبارة التحفة وخادمها غير المملوكة له وغير المملوكة له على الوجه اذ ليس لها الا اجره بخلاف من محبتها
انتهت اي فانه يجب مؤن تجهيزها وعبارة النهاية لم يوجب على الزوج ايضا تجهيز خادم الزوجية على
اصح الوجهين هذا ان كانت معالمة لها فان كانت مكثرة او امته او غيرها فلا يخفى حكمه ومعلوم ان الذي اخذ
اياها بالانفاق عليها كما تمت انتهت اي فالكثرة ليس لها غير اجرتها ومملوكة يجب عليه نفقتها من حيث
مملوكة لا بطريق التبعية للزوج وتعلق الشارع في شرح العباب ان الاذرع خصص الخلاف في امتهان
اخذها اياها ثم قال الشارع قال شيخنا وما قاله اوجه مما قاله الاستاذي **قول** وان كانت موسرة قال
التحفة نعم ان اعسر جهزت من اصل تركتها لا من خصوص نصيبه منها كما اقتضاه كلامهم وقال بعضهم
من نصيبه منها ان ورث لانه صار موسرا به والا فمن اصل تركتها مقدما على الدين وهو متجه من حيث
واذ اكفنت منها او من غيرها لم يبق دينها عليه للسقوط عنه بالاعسار مع انه امتاع وبه فارق الكفارة
ويظهر ضبط المفلس من ليس عنده فاضل عما يترك المفلس ويحتمل ان لا تلزمه الانفقة المعسر من انتهى في
نهاية الجواز المزمع للزوج الموسر ولو بما اجر اليه من ارثها الخ وفي التحفة ولو غاب او اعتنع وهو موسر
من مالها او غيره فان كان باذن حاكم يراه رجوع عليه والا فلا كما بحثه الاذرع ثم قال وقياس نظرنا انه
لو لم يوجد حاكم كفى المحقق الا شهادة على انه جهز من مال نفسه ليرجع به ولو اوصت بان تكفن من ماله
وهو موسر كانت وصيته لوارثه لانها اسقطت الواجب عنه وانما لم يكن ايضا و به بقضاء دينه من الثلث
بما لا يملكه لانه لم يوفى على احد منهم بخصوصه شيئا حتى يحتاج الاجازة الباقين انتهى وذكر نحو جميع
البحار الرمي في النهاية **قول** بثوب يعم فقط اختلج في الصدر هنا سوال وهو انه قد سبق ان الورثة
ليس لهم المنع من الثلاث وهذا قد مر جوابا بان الزوج لا يلزمه الاثوب واحد يعم فاذا كانت الزوجية
وقلتا بالاكتمال فيها بثوب واحد ولا يلزم الورثة اكمال ثلاث خالفت الزوجية غيرها من الاموات فكذا
ينبغي التنبيه عليه وان قلنا بالاكتمال من التركة خالف ذلك اطلاقهم ان التكفين على من عليه نفقتها كمن
اذ الذي عليه جسد بعض التكفين لا غير فاذا لم يلاقها الزوج وانما لاق الزوج فكيف يقال يلزم الورثة اكمال
الثلاث من تركتها اذ انقضى ذلك فاعلم انه محتمل ان يقال حيث لم يسمح للزوج بالزيادة على الثوب الواحد
الثلاث والخمس حيث رضى بها الورثة من التركة وسكوتهم عن ذلك اعلمه لان الغالب ان الزوج يسهر
بذلك ويكون ذلك كما اذا ايسر الزوج ببعض الثوب فقط فقد مر جوابا حيث باينه يكمل من التركة وعبارة
الامداد والنهاية فان اعسر عن تجهيز الزوجية الموسر او عن بعضه جهزت او تم تجهيزها من مالها
انتهت وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام وان احتمل بعضه كل من مالها انتهت اذ لا فرق في التكفين بين
الزوج وعدم لزوم الزيادة عليه فان قلت الفرق ظاهر بين سابق البدن وبين الثاني والثالث قلت
الفرق بينهما انما هو بالنسبة لغير الورثة من العرفاء المستغفرين واما بالنسبة للورثة فيجوزون على

في الكفن فانه يسلب سلبا من بعد الموت والبراد المغالة ما ارتفاع ثمه عايلين به كافي التحفة
وتعتبر في نوع حال الميت فان كان مكثرا من جياذ انشاب او متوسطا من وسطها او مقلقا من خشنها
لغير المحرم اما هو فيجوز بغير كفن
على كل واحدة حنوط مانصة لانه يدفع الهوام ويثقل البدن ويقويه اولانه يدفع سرعة بلاء الاكفان
من بلاء يصيبها كذا اعلمه الماوردي الى آخر ما قاله وكان وجه تسمية بقا الاكفان انه منتشر في البلاء فلا يدع
الغيره من الاكفان
جميع منافذ هي العين والاذن والبر والدم والقبول والخراجات النافذة دفعا للهوام
ومواضع السجود هي الجبهة والاذن والركبتان وباطن الكفين والخصيتين اكرا ما لها
الارشاد اي منزوع الجسد
عن ذلك اي عن المنافذ والصغيرة اي التي لا تطبق الوطى وهي معطوفة على قوله
النافذة ومراوده بيان من تكثر نفقتها من الزوجات ومن لا تكثر نفقتها وقوله كذا دمتها معطوفة على قوله
وعبارة التحفة وخادمها غير المملوكة له وغير المملوكة له على الوجه اذ ليس لها الا اجره بخلاف من محبتها
انتهت اي فانه يجب مؤن تجهيزها وعبارة النهاية لم يوجب على الزوج ايضا تجهيز خادم الزوجية على
اصح الوجهين هذا ان كانت معالمة لها فان كانت مكثرة او امته او غيرها فلا يخفى حكمه ومعلوم ان الذي اخذ
اياها بالانفاق عليها كما تمت انتهت اي فالكثرة ليس لها غير اجرتها ومملوكة يجب عليه نفقتها من حيث
مملوكة لا بطريق التبعية للزوج وتعلق الشارع في شرح العباب ان الاذرع خصص الخلاف في امتهان
اخذها اياها ثم قال الشارع قال شيخنا وما قاله اوجه مما قاله الاستاذي
التحفة نعم ان اعسر جهزت من اصل تركتها لا من خصوص نصيبه منها كما اقتضاه كلامهم وقال بعضهم
من نصيبه منها ان ورث لانه صار موسرا به والا فمن اصل تركتها مقدما على الدين وهو متجه من حيث
واذ اكفنت منها او من غيرها لم يبق دينها عليه للسقوط عنه بالاعسار مع انه امتاع وبه فارق الكفارة
ويظهر ضبط المفلس من ليس عنده فاضل عما يترك المفلس ويحتمل ان لا تلزمه الانفقة المعسر من انتهى في
نهاية الجواز المزمع للزوج الموسر ولو بما اجر اليه من ارثها الخ وفي التحفة ولو غاب او اعتنع وهو موسر
من مالها او غيره فان كان باذن حاكم يراه رجوع عليه والا فلا كما بحثه الاذرع ثم قال وقياس نظرنا انه
لو لم يوجد حاكم كفى المحقق الا شهادة على انه جهز من مال نفسه ليرجع به ولو اوصت بان تكفن من ماله
وهو موسر كانت وصيته لوارثه لانها اسقطت الواجب عنه وانما لم يكن ايضا و به بقضاء دينه من الثلث
بما لا يملكه لانه لم يوفى على احد منهم بخصوصه شيئا حتى يحتاج الاجازة الباقين انتهى وذكر نحو جميع
البحار الرمي في النهاية
بثوب يعم فقط اختلج في الصدر هنا سوال وهو انه قد سبق ان الورثة
ليس لهم المنع من الثلاث وهذا قد مر جوابا بان الزوج لا يلزمه الاثوب واحد يعم فاذا كانت الزوجية
وقلتا بالاكتمال فيها بثوب واحد ولا يلزم الورثة اكمال ثلاث خالفت الزوجية غيرها من الاموات فكذا
ينبغي التنبيه عليه وان قلنا بالاكتمال من التركة خالف ذلك اطلاقهم ان التكفين على من عليه نفقتها كمن
اذ الذي عليه جسد بعض التكفين لا غير فاذا لم يلاقها الزوج وانما لاق الزوج فكيف يقال يلزم الورثة اكمال
الثلاث من تركتها اذ انقضى ذلك فاعلم انه محتمل ان يقال حيث لم يسمح للزوج بالزيادة على الثوب الواحد
الثلاث والخمس حيث رضى بها الورثة من التركة وسكوتهم عن ذلك اعلمه لان الغالب ان الزوج يسهر
بذلك ويكون ذلك كما اذا ايسر الزوج ببعض الثوب فقط فقد مر جوابا حيث باينه يكمل من التركة وعبارة
الامداد والنهاية فان اعسر عن تجهيز الزوجية الموسر او عن بعضه جهزت او تم تجهيزها من مالها
انتهت وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام وان احتمل بعضه كل من مالها انتهت اذ لا فرق في التكفين بين
الزوج وعدم لزوم الزيادة عليه فان قلت الفرق ظاهر بين سابق البدن وبين الثاني والثالث قلت
الفرق بينهما انما هو بالنسبة لغير الورثة من العرفاء المستغفرين واما بالنسبة للورثة فيجوزون على

الثاني والثالث كما يجبرون على سابق البدن وفيه من سوء الناحية لم يكن لذلك غير ما يستغفر قون التركة
وانما الجود الورثة ولا وصية من المكية باسقاط الزايد ويحتمل ان يقال لا يجب التكميل الى الثلاث من التركة لما
رايت العلامة ابن قاسم نقل ترخيص الاحكام الثاني عن مروا في شرح حيث قال وقطاعا كل ما لهم انه اذا
كان الزوج موسرا لا يجب الثوب الثاني والثالث في تركة الزوجية ويقتصر على الثوب الواحد الذي هو عليه
ان الزوج لم يلاقها بلا قاه ابتداء وهو لا يجب عليه الاثوب واحد لا يقال بل لا قاه لكن الزوج تحمل عنها
انقطاع لانها منع ذلك ويؤيد المنع انه لو لاقها الزوج لوجب الاثوب الثلاث على الزوج وليس كذلك نعم
وايسر الزوج ببعض الثوب فقط كل من تركتها وينبغي حينئذ وجوب الثاني والثالث لان الزوج في هذه
الاقاه في الجملة من رانته وانتهى خبير بان الاحتمال الاول قوي جدا ايضا فاما ما ذكره ابن قاسم ايضا مانصة لوارثه
اوصت بالثوب الثاني والثالث فالقاسم صحة الوصية واعتبارها من الثلث لانها تيسر وليس وصية لوارثه لعدم
وجوب الثاني والثالث على الزوج وانما لم تكن من راس المال لعدم تعلق الكفن مطلقا بالتركة مع وجود الزوج
الموسر من رانته ولم اقول على من نية عليه **قول** او ما وقف التكفين قال الشارع في شرح العباب وقال ابن الاستاذ ان
الموقوف بالوجوب او الاكل اربع وان اطلق واقتضت العادة شيئا نزل عليه انتهى ويؤيد قولهم الا في
الوقت ان العادة المطردة في من الواقف اذ اعلم بها عذرة شرطه قال ابن الصلاح ولا يعطى اي من الوقف القطع
لانه من قبيل الاثواب المستحسنة التي لا تعطى على الاظهر وظاهر كلامه انه يعطى السابع وان قلنا الواجب ستر
العورة قال شيخنا وقد يتوقف فيه انتهى وبجواب بان ستر جميع البدن اكد من الحنوط ونحوه فاعلم بان ستر جميع
البدن لم يجب لان في تركه نوع ازراء بالميت ولقوة الخلاف في وجوبه انتهى كلامه في شرح العباب بمره ولا يعيد جريان
النفقة السابق اتفاقا من ابن الاستاذ في هذا ايضا فيجوز كلام ابن الصلاح على ما اذا اطلق الوقف على تجهيز
الميت ولم تطلد العادة في من مات الواقف بدخول الحنوط ونحوه وهذا اظهر وان لم اقول على من نية عليه وفي
التحفة ينبغي ان لا يعد لنفسه كفا الا ان سلم عن الشهادة او هو فيه اخفى ومع هذا لا يحتاج ان يقال او كان من اثر
بغيره لانه لا يكتفى بكونه من آثار الا ان خفت شهده فيدخل في الاول ثم اذ عينه تعين كالوقف اقض ديني من
هذه العين وترجيح الزكشي جواز ابداله كتابا بالشهيد فينظر والفرق ظاهر انتهى وذكر في النهاية ما هذنا لا
الا انه قال كالا لعداد او ثري صلاح فحسن اعداده الخ ولو سرق كفته ولو بعد دقته او بلى مع بقاء الميت فان لم يفر
التركه جدد وجوبا وكذا ان قضيت عند التولي واعتقد في التحفة وقال الماوردي نداء واعتمده في النهاية قال
وحمل كما بحثه الاذرع اذ كان قد كفن او لا في الثلاث التي حقه اذ التكفين بها غير متوقف على رضى الورثة كما مر
اما لو كفن منها واحد فينبغي ان يلزمهم تكفينه من تركته **ثاني** وثالث انتهى كلام النهاية فلو كان قد كفن باثنين
وجب له الثالث لانه حقه قاله العلامة ابن قاسم ثم قال وينبغي ان الما ادعى ما قاله الماوردي انه يجب تكفينه
ما وفق الاكفان فمن بيت المال فن اعني المسلم لان يسقط التكفين راسا وعلى هذا ايتضح قوله وكذا لو
كان الكفن المنفق عليه الخ ولو اريد سقوطه راسا اشكل وجوب التجديد على النفق عليه وبيت المال وعلى هذا
فاذا وجب على الاعنياء دخل فمهم الورثة حيث كانوا اعنياء ولا ينافي ذلك ما ذكره الماوردي من الغريب لانه
باعتبار خصوصهم ثم اوردت جميع ذلك على مروا في شرح التحفة وظاهر اخذ امما ياتي من عدم البشر
لكن لحصول المقصود منه يسقوه بالتراب فلا يهلك حرمة ان الصورة هنا ان السارق اخذ الكفن ولم يطم
التراب عليه او لم يستره لغيره من آخر فترى بلاء كفن ثم قال ولو اكل الميت سبع مثاقيل والورثة الا ان كان
من اجنبي لم يتوبه رفقتهم باءا الواجب عنهم لانه حينئذ عارية لانه لا رمة انتهى وفي الامداد ولا يكره ان يعد
لنفسه قبر كما يحتمل اي الزكشي ولا يصير احق به مادام حيا كما صرح به العبادي وغيره ولا يجوز كتابة
شيء من القرآن على الكفن صيانة له عن الصديد انتهى **قول** ولادة فانه قال في التحفة بل هي مكربة ويرم من
ثم فعله صلى الله عليه وسلم ثم الصحاير فمن بعدهم ذكره الشافعي رضى الله عنه وتروى الطبراني في الاوسط عن
رضي الله عنه مروا عن حمل جوارحه الاربع كفن الله عنه اربعين مبيدة انتهى ونشيع المجازة سنة مؤنة
قول وياخذ اثنين بالموت خريث قال في التحفة احدهما من الجانب الايمن والاخر من الجانب الايسر لا واحد

في الكفن فانه يسلب سلبا من بعد الموت والبراد المغالة ما ارتفاع ثمه عايلين به كافي التحفة
وتعتبر في نوع حال الميت فان كان مكثرا من جياذ انشاب او متوسطا من وسطها او مقلقا من خشنها
لغير المحرم اما هو فيجوز بغير كفن
على كل واحدة حنوط مانصة لانه يدفع الهوام ويثقل البدن ويقويه اولانه يدفع سرعة بلاء الاكفان
من بلاء يصيبها كذا اعلمه الماوردي الى آخر ما قاله وكان وجه تسمية بقا الاكفان انه منتشر في البلاء فلا يدع
الغيره من الاكفان
جميع منافذ هي العين والاذن والبر والدم والقبول والخراجات النافذة دفعا للهوام
ومواضع السجود هي الجبهة والاذن والركبتان وباطن الكفين والخصيتين اكرا ما لها
الارشاد اي منزوع الجسد
عن ذلك اي عن المنافذ والصغيرة اي التي لا تطبق الوطى وهي معطوفة على قوله
النافذة ومراوده بيان من تكثر نفقتها من الزوجات ومن لا تكثر نفقتها وقوله كذا دمتها معطوفة على قوله
وعبارة التحفة وخادمها غير المملوكة له وغير المملوكة له على الوجه اذ ليس لها الا اجره بخلاف من محبتها
انتهت اي فانه يجب مؤن تجهيزها وعبارة النهاية لم يوجب على الزوج ايضا تجهيز خادم الزوجية على
اصح الوجهين هذا ان كانت معالمة لها فان كانت مكثرة او امته او غيرها فلا يخفى حكمه ومعلوم ان الذي اخذ
اياها بالانفاق عليها كما تمت انتهت اي فالكثرة ليس لها غير اجرتها ومملوكة يجب عليه نفقتها من حيث
مملوكة لا بطريق التبعية للزوج وتعلق الشارع في شرح العباب ان الاذرع خصص الخلاف في امتهان
اخذها اياها ثم قال الشارع قال شيخنا وما قاله اوجه مما قاله الاستاذي
التحفة نعم ان اعسر جهزت من اصل تركتها لا من خصوص نصيبه منها كما اقتضاه كلامهم وقال بعضهم
من نصيبه منها ان ورث لانه صار موسرا به والا فمن اصل تركتها مقدما على الدين وهو متجه من حيث
واذ اكفنت منها او من غيرها لم يبق دينها عليه للسقوط عنه بالاعسار مع انه امتاع وبه فارق الكفارة
ويظهر ضبط المفلس من ليس عنده فاضل عما يترك المفلس ويحتمل ان لا تلزمه الانفقة المعسر من انتهى في
نهاية الجواز المزمع للزوج الموسر ولو بما اجر اليه من ارثها الخ وفي التحفة ولو غاب او اعتنع وهو موسر
من مالها او غيره فان كان باذن حاكم يراه رجوع عليه والا فلا كما بحثه الاذرع ثم قال وقياس نظرنا انه
لو لم يوجد حاكم كفى المحقق الا شهادة على انه جهز من مال نفسه ليرجع به ولو اوصت بان تكفن من ماله
وهو موسر كانت وصيته لوارثه لانها اسقطت الواجب عنه وانما لم يكن ايضا و به بقضاء دينه من الثلث
بما لا يملكه لانه لم يوفى على احد منهم بخصوصه شيئا حتى يحتاج الاجازة الباقين انتهى وذكر نحو جميع
البحار الرمي في النهاية
بثوب يعم فقط اختلج في الصدر هنا سوال وهو انه قد سبق ان الورثة
ليس لهم المنع من الثلاث وهذا قد مر جوابا بان الزوج لا يلزمه الاثوب واحد يعم فاذا كانت الزوجية
وقلتا بالاكتمال فيها بثوب واحد ولا يلزم الورثة اكمال ثلاث خالفت الزوجية غيرها من الاموات فكذا
ينبغي التنبيه عليه وان قلنا بالاكتمال من التركة خالف ذلك اطلاقهم ان التكفين على من عليه نفقتها كمن
اذ الذي عليه جسد بعض التكفين لا غير فاذا لم يلاقها الزوج وانما لاق الزوج فكيف يقال يلزم الورثة اكمال
الثلاث من تركتها اذ انقضى ذلك فاعلم انه محتمل ان يقال حيث لم يسمح للزوج بالزيادة على الثوب الواحد
الثلاث والخمس حيث رضى بها الورثة من التركة وسكوتهم عن ذلك اعلمه لان الغالب ان الزوج يسهر
بذلك ويكون ذلك كما اذا ايسر الزوج ببعض الثوب فقط فقد مر جوابا حيث باينه يكمل من التركة وعبارة
الامداد والنهاية فان اعسر عن تجهيز الزوجية الموسر او عن بعضه جهزت او تم تجهيزها من مالها
انتهت وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام وان احتمل بعضه كل من مالها انتهت اذ لا فرق في التكفين بين
الزوج وعدم لزوم الزيادة عليه فان قلت الفرق ظاهر بين سابق البدن وبين الثاني والثالث قلت
الفرق بينهما انما هو بالنسبة لغير الورثة من العرفاء المستغفرين واما بالنسبة للورثة فيجوزون على

لانه لو توصلها لم ينظر الطريق وان حمل على راسه خرج من المجل بين العودين وادى الى تنكيس راسه الى
انتهى وذكر نحوه في النهاية **قول** بالهيئة الاولى وهي المجل بين العودين والثانية الترتيب **قول** والجمع
الحق قال في شرح العباب حرجا من الخلاف في ايها افضل انتهى لان لنا وجهين بافضلية الترتيب على المجل
العودين لانه اصون الميت قال في النهاية بل حكي وجوبه لان مادونه ازاره بالبيت **قول** بلن يحمل تارة المجل على العودين
والنهاية وغيرها قال شيخ الاسلام في شرح الروضة بعد ان ذكر ذلك بانفسه ونفسه صفة الجمع بينهما كما ذكره هو
عن بعضهم ونقله في المجموع عن الرازي وغيره بعد قوله وصفة الجمع بينهما ما اشار اليه الماوردي وصرح
ان يحمل احدهما من الجوانب وواحد بين العودين والظاهر ان كلام الماوردي بالنسبة الى الجنائز ان
حملهما بخسنة واعمالهما بالهيئة بالنسبة الى من مشيعها فيقول تارة كذا وتارة كذا فيكون الجمع بينهما
بالنسبة الى الجنائز وكيفية بالنسبة الى كل واحد انتهى كلامه شرح الروضة وذكر فيه ايضا ان الزايد على
يحمل من الجوانب او يراى عند معتدته كما فعل بقيد الله بن عمر ليدانته انتهى قالوا ومن اراد التبريد
الجوانب الاربع في هيئة الترتيب بد ابا المقدم الايسر بالنسبة للميت وجعله على عاتقه الايمن لان فيه العادة
بغير من الجوانب لم يسلم لغيره وياخذ المؤخر الايسر كذلك فيجعل على عاتقه الايمن ايضا ثم يتقدم على الميت والاول
من واده الايسر خلق الجنائز فيبد ابا المقدم الايمن على عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايسر ايضا
اراد التبريد يحملها بالهيئة المجل بين العودين بد ابا المقدم على كتفيه ثم بالعود الايسر المؤخر ثم يتقدم بين يديه
الايمن المؤخر او اراد التبريد يحملها بالهيئة المجل بين العودين في شرح الروضة فيما يظهر بما في في الاول ويحمل المقدم
كتفيه مقدما او مؤخرا ثم رأت السبكي بحث ذلك لكنه جعل حمل المقدم على كتفيه مؤخرا وليس بقيد بل الاول تقدم
وعليه اقتصر في شرح البهجة انتهى كلامه شرح الروضة ونقله الشارح في شرح العباب عنه واقرب
بنحو الموضح اشار به الى ان مجرى المنصب هنا ليس بعدد وعبارة التحفة له وهل مجرى المنصب هنا عدد رتبة
ياق في رد المبيع وغيره او يفرق كل محتمل والفرق اوجه فان قلت يعكس عليه ما مر ان فقد بعض لباسه الا ان
في الجملة قلت يفرق بان اهل العرف العام بعدد ون المشي هنا حتى من ذوي المناصب تواضعا وامتناعا لا
تفرض به من غير تميز ولا كذلك في جنودهم عند الناس بغير لباسهم الا انهم انتهى **قول** حتى لا
به الى خلاف فيه قال في التحفة ونقل الاتفاق على ان الركب يكون خلفها مرد ودبر قال الاستاذ في غلط
انتم له الاذرع بصحة الخبر به وبان في تقدمه ايداء المشاة انتهى ثم افضلية المشي اما هو ومن
الثلاثة وهذا ذهب الامام ابو حنيفة المشي خلفها افضل **قول** بحيث يراها لو التفت قال في التحفة اي رآها
وفي شرح العباب اي سريرها واعتبر منه الزكشي كالاذرع بان الرؤية تحصل مع البعد عنها قال فالمشيع
ان كان بحيث ينسب اليها فانه معها حصل فضيلة التشيع والافلا ويؤيد قول المجموع ان تقدمها بغير
ينسب اليها بان يكثر تابعوها فلم فضيلة اتباعها انتهى واشترط كثرتهم انما هو لتحقيق النسبة مع البعد
مبني المصنف على ما ذكر في المجموع فقال فان بعد عنها وعد عرفا مشيعا لها فلم فضيلة والايدي
لكثرة بعود وانقطاعه عن تابعيها فلا يحصل له فضلا باتباعها الى اخر ما قاله في شرح العباب والمحال
ان بعد عنها لمنعطف او كثره مشيع حصل فضيلة التشيع والافلا **قول** ويندب الاسراع بها لو ضيق
تغير الميت ثافي في المشي **قول** لما صح من الامر به اي في حديث ابن جعفر اسرعوا بالجنائز فان ذلك صالح
فغير تقدمونها اليه وان ذلك سوى ذلك فشر تصفونه عن رقابكم **قول** كالحجبة قال في التحفة ائتمروا بالصلاة
بحرمة ستر الجنائز بحر بروك ما المقصود به الزينة ولو امرأة كما يحرم ستر بيوتها بحر بروك خالف الجلال البلخي
فجوز الحريز فيها وفي الظفر واعتمده جمع مع ان القياس هو الاول انه في التحفة ائتمروا بالصلاة
وكذا لا ابن قاسم قال نقلنا عن الجلال الرمي بجوز حليتها بنحو على الذهب ودفعه معها حيث رقت به الورقة
كاملين ولا يقال انه تصيبع مال لانه تصيبع لغرضه وهو اكرام الميت وتعظيمه وتضييع المال واتلافه لغرضه جازم
انتهى ما نقله العلامة ابن قاسم **قول** للرجال اخرج بهم النساء وسياتين في كلام الشارح **قول** ان كان يدفن التحفة

القبور طين فالاول يحصل بالصلاة بالصلاة عليه والثاني بالحضور معه الى تمام الدفن ولا يلتفت بالموازة فقط
خطا لما يروى من عبارات الجاهل بقا الامام قال الشارح في الامداد فان اقتصر على الاول اي الصلاة عليه حصل له
شرطا واحدا وعلى الثاني فله يحصل له شرطا واحدا وهو ان لا يكون له من قبله من يصلي عليه فيكون له
الحديث الثاني اقرب ثم رأت في المجموع ما يؤيد وهو انه لو صلى عليه ثم حضر دعه ومكث حتى دفن لم يحصل
لغيره الثاني والاصل في ذلك ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنائز حتى يصلي عليها فله قنطار
من شهد هاتين يغفر من دفنها فله قبران وانما كالجبلين العظيمين وفي رواية اصغرهما مثل احد الى
ان قال في الامداد وفي البخاري في كتاب الايمان التصريح بان القبراطين غير قبراط الصلاة حتى يكون الحاصل
للميت وهو ما اعتد به ابن الصبا وغيره الى اخر ما قاله **قول** بالتحدث في امور الدنيا وفي الغنى والفقرة
بالذكر والقرأة قالوا وكره الحسن وغيره استعفر والاخيم وقد سمع ابن عمر رجلا يقول ذلك فقال لا يفت
ذلك قال في المعنى رواه سعيد بن منصور في سننه انتهى قال العلامة ابن قاسم يستفاد من قول ابن عمر جواز
اتاديب والرجل بالادعاء على من وقع منه ما لا يليق لكن في جواز ذلك لغرضه العالم نظر قال نصوا على كراهة
رفع الصوت بها حال السير وسكتوا عن ذلك في الحضور عند غسله وتكفينه ووضع في نعشه وبعد
الوصول الى القبرة المدفنة ولا يبعد ان الحكم كذلك فليراجع انتهى قال الهانفي في حواشي التحفة عقبه اقول وهو
الظاهر من كلام المتن الى اخر ما قاله **قول** والامر به مشيوع يعني ان ما ثبت في الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه
وسلم امر من مررت به الجنائز بالقيام وكذا امر من يتبعها بان لا يقعد عند القبر حتى توضع مشيوع ما ذكر
في الشارح والجهموز والناسخ له ما رواه البيهقي عن علي كرم الله وجهه قال قام النبي صلى الله عليه وسلم
مع الجنائز حتى توضع وقام الناس معه ثم قعد وامرهم بالوقوف ورواه مسلم بنحوه وفي رواية البيهقي ان
عليما رافا ساقيا ما ينظر من الجنائز ان توضع فامسار اليهم بدرة مع او سوطا ان اجلسوا فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد جلس بعد ما كان يقوم واختار النووي في شرح المبداء بمسألة استحباب القيام لاحتمال
ان الوقوف في الحديث لبيان الجواز قال الاذرع وفيه نظر لان الذي فهمه على الترتيب مطلقا وهو الظاهر ولهذا
امر بالوقوف من رافا قاعا واجتنب بالحديث **قول** ويكره اتباعها باسكان التاء قال في التحفة اجما لانه تعالى
جميع ومن ثم قيل بحرمة وكذا عند القبر نعم الوقوف عند الحاجة اليه لا باس به كما هو ظاهر ويؤيد ما مر
من التبخير عند القبر انتهى وفي النهاية لو احتيج الى الوقوف ليل في الليل المظلمة فالظاهر انه لا يكره حمله السراج
والشمعة ونحوهما ولا سيما حاله الدفن لاجل احسان الدفن واحكامه انتهى **قول** ما ورد ما يدل على التحريم قال
في شرح العباب وروى ابن ماجه وغيره ما يدل على التحريم لكنه ضعيف كخبر جعفر بن مازن ورات غير ما جورات
ولو صح حمل على ما يتفطن حراما وترجم البخاري في صحيحه بقوله ما يجرى حال الجنائز دون النساء وذكر فيه
حديث اذا رفعت الجنائز واحتملها الرجل على اعناقهم احدث قال القسطلاني في شرح البخاري استحباب
كونه اخبار فكيف يكون حجة في منع النساء واجيب بان كلام الشارح منهما امكن يحمل على التشريع لا مجرد النهي
عن الواقع وفي حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حزننا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فزاي سوقا
فقال اتحنه قلن لا قال اتحنه قلن لا قال فارجعن ما زورات غير ما جورات قال ولعل المؤلف اشار الى قوله
ولم يجرجه لكونه على غير شرطه انتهى قال في الامداد وغيره وليس لمن مررت به جنازة ان يدعولها
وان ينبغي عليها ان كانت اهلا لذلك وان يقول من رافا سبحان الله الحي الذي لا يموت او سبحان الملك القدوس
او الله اكبر صدق الله ورسوله هذا ما وعد الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وسليما وورعنا عند الطبراني من
قال في الامداد في حقه انتهى **فصل في اركان الصلاة على الميت وما يتعلق بها**
قول والتعريف للفرضية قال في شرح العباب حتى في حق الصبي على الخلاف السابق فيه وفي حق الانثى وان
وقعت لها نفلا كما في قياها على ما ذكره في الصلاة المعادة انتهى ووافق في النهاية على ذلك في لا تؤلم
بتعرض للصبي وما ذكره في شرح العباب فيه ظاهرا علميا اعتمده الشارح من وجوب نية الفرضية
في صلاته كما صرح به بقوله على الخلاف السابق لا على ما اعتمده الجاهل الرمي من عدم وجوبها في حق ولد

قال المحقق في حواشي المنهج ما ذكر في الصبي واضح على القول بوجوبها في الصلوات الخمس اما على مقابلته المعتدلة فلهذا
انتهى وان لم يقدر فرض كفارة قال العلامة ابن قاسم نقل عن من لا يبعد عن صحة نية فرض الكفارة وان
تعينت عليه نظرا لاصليها والتعبد عارض ووجوب نية الفرض من المارة اذ اعلنت مع الرجال نظر لان هذه الصلاة
فرض في نفسها على المكلف الخ ويؤخذ من هذا ما سبق عن الابعاب ان المارة في حاله عدم تعيينها عليه بالوقت
الفرض عليه لم تصح صلاتها كما اذا اغفلت نية الفرضية **تعيين النية** فان عينه واحاطت بتعبد صلاتها الا ان
اشار اليه فظاهر اطلاقه انه لا فرق بين الغائب والحاضر واعتمد في غير هذه الكتاب من كتب قال في التفتة
واستشنا وجع الغائب فلا بد من تعيينه بالقلب او باسمه ونسبه والاشكان استشنا وهم فاسدا يرد به تقرير
البحر الذي جزم به الاثوار وغيره بان يكفي فيه ان يقول على من صلى عليه الامام وان لم يعرفه ويؤيد به
به قول جمع واعتمد في الجموع وتبعه اكثر المتأخرين لو صلى على من مات اليوم في اقطار الارض ممن تصح الصلاة
جاز ان يدب قال في الجموع لان معرفته اعيان الموتى وعندهم ليست شرطا لان قال فالوجه انه لا فرق بين
الحاضر وجزم عليه في شرح الارشاد وغيره وقيد شيخ الاسلام في شرح المنهج ذلك بالحاضر فاقصده ان الصلاة
لا بد من تعيينه بقلبه كما قاله ابن عجلون واسم على الحضر وعزى الى البسيط ووجهه الاصح بان لا بد في كل
من الموت في اقطار الارض وهم غائبون فلا بد من تعيين الذي يصلي عليه منهم نعم لو صلى امام على غائب في
الصلاة على من صلى عليه الامام كفي بالحاضر انتهى ذكر الشارح في الامراء ما يستفاد منه ان المكلف يقضي حيث كان
ان نقل ما قدمته مانصة ويرد بان قصد من صلى عليه الامام ميميزاي محض فالوجه انه لا فرق لقولهم الواجب
وقد وجهه ولقد جمع صلى عليهم وان لم يعرف عددهم بخلاف ما اذا صلى على بعضهم ولم يعينهم ثم صلى على الباقي
فانه لا يصح ولو اعتقد انهم عشرة فبانوا احد عشرة لم يصح لان منهم من لم يصلي عليه وهو غير معين او انهم اكثر
صح ذكر ذلك في الروايات انتهى وهذا كله مذکور في نهاية البحار الرمي وقد علمت انه فيما اذا نوى الصلاة على من صلى
الامام لا يجب التعبد عند الحال الرمي والشارح وان حيث صلى على بعض جمع لا يصح الا بالتعيين عندهما ولو صلى
من مات اليوم في اقطار الارض ممن تصح الصلاة عليهم جاز ان يدب كما سبق وذكره في النهاية ايضا في مجاز
على الغائب ولا حاجة الى التعبد عندهما في ذلك كما هو ظاهر وعبارة النهاية ولو صلى عن من مات في بوم او سنة
وظهر في اقطار الارض جاز وان لم يعرف عينهم بل ليس لان الصلاة على الغائب جائزة وتعيين غير شرط
قال الامراء ان لا يخلو بينهما قال الشارح في شرح العباب ظاهر انه لا بد من قوله صليت على من يجوز الصلاة
عليه المستلزم لا اشتراط تقدم غيبته وكونه غير شهيد وكونه غائبا الغيبة المجوزة للصلاة وحسن
فان تذكر هذه الاجمال ونواه فواضح والافلا بد من التعبد لهذه الشرط الثلاثة انتهى ما اردت نقله
وفي التحفة والنهاية والعبار لها وينبغي انما لا يجوز على الغائب حتى يعلم او يظن انه قد غسل او جُمع
نعم لو علق النية على ظهوره بان نوى الصلاة عليه ان كان قد تطهر فالوجه الصحة الخ وفي التحفة والنهاية
والعبارة للتحفة وتسبب الاضافة الى الله وقياسه بكونه مستقبلا ولا يتصور هنا نية اداء وضوءه والنية
عد ذلك اقبل وقد يقال ما المانع من نية عدد التكبيرات لما ياتي انها بمثابة التبعات انتهى وحكم
القدوة هنا غير هذا **قراءة الفاتحة** فبذلها قالوا قوف بقدر سرها ونجحت ابن قاسم جزم بان نظير ذلك في
الدعاء للميت او غيرهما مثل ما قاله ابن قاسم لما اذا اتى بها بعد الرابعة او بعد زيادة تكبيرات كقوله
قال وهو ظاهر **على تناقص نية** قال في العباب وشرح ويعين قراءتها بعد التكبير الاولى كما قاله المحقق
بناء على ما ياتي وجزم به النووي في تبيينه واختاره الاذري وغيره لخبر ابي امامة قال السنة في صلاة
الجنائز ان يقرأ في التكبيرة الاولى بسم القرآن الحديث لكن المعتد ما في الرخصة واصلا عن الرخصة
وغيره عن النص وجزم به في المنهاج والجموع من جوازها بعد غير الاولى سواء الثانية وغيرها الى اخره وان كان
شرح العباب وقد ذكر في ذلك اكثر من نصف صفحة بقطع الكامل من ان اردته وفي النهاية والجموع
بعض الفاتحة في تكبيرة وثانيها في اخرى لعدم وروده انتهى ومثله المعنى **قوله** بعد التكبيرة الثانية وتعيين
فيها كالتدبير بعد هاهنا في اخرى لعدم ورودها بين الفاتحة فراجع منها ان اردته ويستأن بحمد الله
الصلاة وان يضم اليها السلام والال وان يدعوا للمؤمنين والمؤمنات عقبها بنقلته من التحفة

من تعيينه وجزم عليه الغني والنهاية وعبارتها ما ذكره في حواشي المنهج

في النهاية الاضم السلام الى الصلاة **قوله** ولو طغى اعتدوه في الغني والتحفة والنهاية وغيرها لانه وان قطع له بالنية
تزيد مرتبة فيها بالادعاء كالا نبي صلوات الله وسلامه عليه بخلاف الاذري في قوله يستثنى غير المكلف قال
عدم الدعاء له وقد تجب منه في التحفة وقال الغزي انه باطل قال في التحفة وليس قوله اجعله في الصلاة معناه ان
الدعاء له لانه دعاء باللائمة وهو لا يفي لانه اذا لم يكن الدعاء له بالجموع الذي مدلوله كنية محكوم بها على من فرضه
فانك هذا انتهى وخالفه المعنى والنهاية وغيرهما فاستوفاه بذلك قال في النهاية ويشهد لهما في خبر الغيبة
والسقط يصلي عليه ويدعى لوالديه بالعافية والرحمة فيكون في الطفل هذه الدعاء ولا يعارضه قولهم لا بد من الدعاء
اليت بخصوصه كما مر لتبوت هذا بان النص بخصوصه نعم لو دعى له بخصوصه كفي فلو شك في بلوغه هل يدعوه بهذا الدعاء
لان الاصل عدم البلوغ او يدعوه بالمغفرة ونحوها والاحسن الجمع بينهما احتياطا قال الاسنوي وسواء فيما قالوه
ما في حياة ابويه ام بعدهما ام بينهما والظاهر في ولد الزنا ان يقول لاهم ويقتصر عليها فيما تقدم ولهذا اقاله
محله في الابوين التعيين المسلمين فان لم يكن كذلك اتى بما يقتضيه الحال وهذا الاول قال الاذري فلو جهل اسلامها
فكالمسلم بناء على الغالب والدار انتهى والاحوط تعلية على ما بينهما خصوصا في ناحية يكسر فيها الكفر ولو علم
تغيرها كشيعة الصغير لساى حرم ان يدعوه بالمغفرة والشفاعة ونحوها انتهى كلام النهاية وقال في التحفة
وسواء مات في حياته ام بعد ام بينهما خلافا للشارح والظاهر في ولد الزنا انه يقول لاهم وفيه سلم تبعه احد
المسلمين ان يقول لاصلي المسلم ويحرم الدعاء لكافر باخرى وكذا من شك في اسلامه ولو من والديه بخلاف من ظن
اسلامه ولو بقرب نية كالدائر الذي يجزى من اضطراب في ذلك انتهى **قوله** اللهم اغفر له الخ هذا اقله واما اكمله
فيقول اللهم اغفر لحيتا وميتنا وشاهدنا اي حاضرنا وعائيتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانشانا اللهم من
اصيبت منا فاحيه على الاسلام ومن توفيت منا فتوفه على الايمان اللهم لا تحرمنا اجره ولا تقتنا بعده اللهم
ان هذا عبدك وابن عبدك خرج من روح الدنيا وسعتهما اي بفتح اوليهما نسيم ربحها واتساعها ومحبوبه
واحبها وفيها اي ما يحب ومن يحبه القبر وما هو لقيه اي من جزاه علمان خير لغيره وان شرفه كان
يشهد ان لا اله الا الله انت وان محمد عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم انه نزل بك وانت خير منزل به واصبح
فقير الى رحمتك وانت غني عن عذابه وقد جئناك راغبين اليك شفعاء اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فاعف عن ذنوبه ولفقه برحمتك رضاك وقفه فتنة القبر وعذابه وافسحه له في قبره وجاه
الارض عن جنبيه ولقه برحمتك الامن من عذابك حتى تبعثه الى جنتك يا ارحم الراحمين وهذا التقط
الشافعي من مجموع احاديث وردت واستحسنه الاصحاب وفي الاثنى بيد العبد بالامة ويؤتى الفاتحة
الاخير منزل به فلا يجوز ان ينشئه بل يكفي ان عرف معناه ويحمله ويجوز ان يقرأه من الفاتحة
بارادة التبت او كمن يحضر تكبسه بارادة النسيئة وفي الخنثى والجموع يعبر بما يشمل الذكر والاثنى كملوك
وفيما اذا اجتمع ذكورا واثنا الاول تغليب الذكور وولد الزنا يقول فيه وابن امك قال في التحفة وفي مسلم
دعاء طوله عنه صلى الله عليه وسلم وظاهره انه اول وهو اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه واكرم نزله
ورفع مدخله واعمله بالما والبر ونقم من الخطايا كما ينقي الثوب الابيض من الدنس وابدله طارا
خير من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجة وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وقنته
وعذاب النار قال في التحفة وظاهره ان الابد بالابد في الاهل والنسب ابدال الاوصاف لا الذوات ثم قال بعد
النظير في كلام شيخه صم الخبر ان المارة لآخر انهما قال ويؤخذ من انه فيمن مات وهي في عصمتها ولم
تزوج بعد فان لم تكن في عصمة احد لم يمتد احتساب القول بانها خيرة وانما للتأني ولو مات احد وهم في
عصمة ثم تزوجت وطلقت ثم ماتت فهل هي الاولى وان المحدث يجوز على ما اذا مات الآخر وهي في عصمة وفي
حديث رواه جمع لكنه صحيح المارة من ان يكون لها من وجان في الدنيا فتتو ويموتان ويدخلان الجنة
وهو اللهم اغفر لحينا الخ اللهم اجعله فرطا لآبويه اي سابقا مهليا مصليا في الآخرة وسلفا وخيرا
اي بالعبرة وعظم في التحفة في ذكره كاعتبارا وقد ماتا واحدا نظرا الى الوعظ التذكير بعواقب امور

كالا اعتبار وهذا اقد انقطع بالموت فان اريد بها غايتها من التلف بالمطلوب انجبه ذلك واعتبارا
بموتها وشقيها وتقلبه موازن بينهما واضرغ الضمير على قولهما قال في التحفة هذا الايات في الاقيض زادت
وعينها ولا تغتفر بعد ولا تخبر بها اجرم واثان هذا في المتن صحيح اذ الفتنة يكفي بها عن العذاب
في الرابعة ندب الله لها من اي بضم اوله وفنم اجرم ولا تغتفر بعد اي بار تكاب المعاصي وفي رواية
بعده زاد جمع وانظر لنا وله **قوله** كغيرها الخ كذلك في شرح الارشاد له قال في النهاية والمعني ونحوه الافتتاح
يؤخذ منه عدم استحباب وبركانه وهو كذلك خلافا لما استحبها انتهى وفي التحفة ما نصه كلام غير
في ما مر فيه وجوابه بالادوية كانت فسنه هنا ففعلها على ما مر فيه انتهى والذي مر في صفة الصلاة من التيمم
دون وبركانه الا في الجنائز واعتبر بان فيه احاديث صحيحة انتهى وفي صفة الصلاة من الامداد دون
على المنصوص المنقول لكنها ثبتت في عدة طرق ومن ثمة اختار جمع نديها انتهى وعبارته فتح الجواد دون
على المنقول لكن اختيار نديها بثبوتها من عدة طرق انتهى وفي شرح العباد نعم ليس هنا اثمة وبركانه
فانحصارنا المنقول نديها في غير الجنائز والختار من حيث الدليل نديها واما الجنائز فالعقد عند
نديها فيها وعند الخطيب والجمهور ان لم يلبس نديها مطلقا **قوله** لكن ليس الخ قال في التحفة مع انه صلى
وسلم كان يطول الدعاء عقب الرابعة فيسن ذلك قبل وضابط التطويل ان يلحقها بالثانية لانها اخف
انتهى وعبارته النهاية ويسن له ان يطول الدعاء بعد الرابعة وحقق ان يكون كما بين التكبيرات كان
الحديث الوارد نعم لو خشى تغير الميت او انفجاره لوافى بالسنة فالقياس كما قاله الاذري اقتصر به
الاركان انتهى وقوله كما بين التكبيرات يفهم ان يكون الدعاء مقدار ما بين التكبيرة الاولى والتكبير
الاخيرة ونقله الهاتفي عن ابن قاسم **قوله** في كل من التكبيرات ويجزئ الامام والمبلغ فقط بد يا التكبير
والسلام **قوله** ولو لم يأت اشارة المخلاف في قوله قال في المنهاج وقيل بجمهوره ليلما قال في التحفة بالقائمة انتهى
زاد في النهاية خاصة لانها صلاة ليلما اما الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم والدعاء فيندب الاسرار
انتهى واحترز الشارح عنها بقوله للقراءة اذ غير الفاتحة ليس من القراءة **قوله** وان صلى على غائب اشارة
المخلاف فيه المرجح فيه ما ذكره ووقع في التحفة انه قال دون الافتتاح والسورة الاعلى غائب او قد
مر انتهى قال الهاتفي في جوابه التحفة خالفته النهاية والمعني حيث قال لا بعد استحبابها ولو صلى على غائب
او قبر الخ آخر ما قاله وفيه ان الشارح ذكره مع التبري عنه والاحالة على ما مر والذي مر في صفة الصلاة
التحفة هذه الفظة ما عدا صلاة الجنائز ولو صلى على غائب او قبر على الاوجه انتهى فتنبه في قوله خالفته
قوله التحفة الاعلى غائب وان لم يكن ذلك معتمد صاحبها **قوله** بشرطه هو فقد الما وحسا او شرعا وفي التحفة
طلبه كفته ايضا الى فراغ الصلاة عليه وهو يجب انزاله ما يخرج منه من النجس بعد الصلاة عليه الذي
التحفة والنهاية انه اذا خرج بعد الادراج في الكفن بغير انزاله من يده وكفنه وظاهره وان خرج
الصلاة وفي المعني الخطيب اما بعد التكفين فيجوز بغير النجاسة فقط بل حتى الاسنوي عن فتاوى البغوي
لا يجب غسلها اذا كان بعد التكفين انتهى واقدم المعني عليه وفي الامداد بعد ما سبق ما نصه لكن
البغوي بانه لا يجب غسله الا ان خرجت قبل التكفين انتهى وقال الشوري في جوابه المنهاج المعتمد انه يجب
ما مر في وان اوفهم كلام الوالد في الفتاوى خلافا من رآه انتهى وقال ابن قاسم وجوب الازالة واضع قبل الصلاة
لنوقفها على الظاهر عن النجس فلو خرج بعد الصلاة فلهذا يجب انزاله اولافيه نظر انتهى وقال القايي في قبل الصلاة
قال ومن شقنا الرمي وجوبه بعد الصلاة ايضا وفيه نظر ولم يرتضه شيخنا انتهى وقال الزبيري في شرحه
فيما تقدم عن فتاوى البغوي انه مردود **قوله** من ياتي هو من كان من اهل الصلاة عليه وقت الموت
البلد ولو كانت المسافة قريبة دون مسافة القصر وكان الميت في غير جهة القبلة والصلي مستقبلا لمعني
التحفة بان يكون محل جسد عن البلد بحيث لا ينسب اليها عرفا هذا من قول الزركشي عن صاحب الوافي واقدم
السور القريب منه كذا خله ويؤخذ من كلام الاسنوي ضبط القرب هنا بما يجب الطلب منه في التيمم وهو

لهم

اريد حد الغوث لا القرب الى ان قال اما من بالبلد فلما يصل عليه وان كبرت وعذر بنحو مرض او حبر كاشملا اطلاقه عند
الحضور يشترط كما ياتي ان يجمعها مكان وان لا يتقدم عليه وعلى قدمه وان لا يزيد ما ينسب على كاشملا ذراع في
ما في المأموم مع امامه انتهى وقولها وعذر بنحو مرض او حبر خالفه المعني والنهاية وعبارته لو تعذر رجليه
بالبلد الحضور وحسب او مرض لم بعد جواز ذلك كما جئنا الاذري الى ان قال والاوجه في القبري المتفانية جذا انها كالقربة
الى اربعة انتهت قال العلامة ابن قاسم المنج ان العتير المشقة وعدها حيث شق الحضور ولو في البلد كبرها ونحوه
سعت وجب لا لو خارج السور لم يجمع مر انتهى وفي الامداد للشارح لا على غائب فيها وان كبرت لتسبب الحضور كما لا
ينبغي على من بها اذا امكن احضاره ومنه يؤخذ اتجاه ما جزم به ابن ابي الدرم في موضع من انه لو تعذر رجليه من بها الحضور
بحسب جازله الصلاة ومثله للمعني ونحوه وذكر بعد هذا ان المدار على مشقة الحضور وعدها وهو يؤيد ما قاله ابن قاسم
على النجاشي حديث الصلاة عليه في الكتب الستة قال في شرح العباد ونعم ان الارض انطوت حتى صار
الجنائز بين يديه صلى الله عليه وسلم لا يلتفت اليه والام يؤت قبش من طواهر الشرع لاحتمال حرق العادة في القربة
مع انه لو وقع لتوفرت الدواعي على نقله وخبران جبريل اجزله صلى الله عليه وسلم بتسوية بموت معاوية بن معاوية وانه
نزل سبعون الف ملك يصلون عليه فطويت الارض له صلى الله عليه وسلم حتى ذهب فصله عليه ثم رجع صغير اتفاقا
ذكره في المجموع انتهى وزاد مر في النهاية رؤيته ان كانت لان اجزاء الارض داخلت حتى صارت العيشة بيا وبني
لوجبان ان تراه الصحابة ايضا ولم ينقل وان كانت لان الله خلق له ادر كما فلا يتم على من ذهب الخصم لان البعير
الميت عند يمنع صحة الصلاة وان رآه وايضا وجب ان تبطل صلاة الصحابة وقد اجمع كل من اجاز الصلاة على
الغائب بان ذلك يسقط فرض الكفاية الا ما حكى عن ابن القطان وظاهره ان محل السقوط بها حيث علم بها الحاضر
انتهى وقوله وظاهره ان محله الخ سبق اليه شيخه في الاسنى والخطيب في المعني وغيرهما وعبارته الغرر شيخ الاسلام
زكره باقار ابن القطان في فرضه الا انها لا تسقط الفرض في الغائب قال الاذري فيجوز ان يكون ذلك فيما اذا
كان بموضع يتوجه الفرض على اهله لا كدار الحرب والبادية الا ان يقال الخاطب به اقرب المسلمين اليه دون من
بعد انتهى والوجه محله ذلك على ما اذا لم يعلم اهل موضعه بصلاة الغيبة فان علموا بها سقط الفرض عنهم لان
فرض الكفاية اذا قام به بعض الامة سقطا عن الباقيين ثم رآه الزركشي رحمه فقال والاقرب سقوط
الفرض عنهم بها الحضور الفرض انتهى عبارة العزري وفي التحفة ولا تسقط هذه الفرض عن اهل محله كذا اطلق
وظاهره انه لا فرق بين ان يمضي من يقصر ون فيه تبرأ الصلاة وان لا يمكن بياؤ ذلك على ان الخطيب
يدل لك اهله والا او الكفر وموان الانجح الثاني وحسنه عدم السقوط مع عدم تقصيرهم ومع استواء كل من
علم بموته في الخطاب بتجهيزه فيه نظر ظاهر انتهى **قوله** وانه صلى على القبر اي قبر رجل او امرأة كان يقع المسجد
وكانوا دفنوه ولم يعلم به صلى الله عليه وسلم وكذا صلى على قبر مسكنة يقال لها ام محجن دفنت ليلما
الاول فتبخان والثاني النسائي باسناد صحيح قال الشارح في شرح العباد بعد كلام قررره هل المصلي على
القبر كبره له ايضا لانها صلاة في المقبرة او تستثنى هذه لان الذي في الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم
على القبرين من القبور وهذه اهلوا الذي يخرج لصحة الاحاديث وللضرورة المحوجة اليه ثم رآه الاذري بحث
فيقال كذا اطلقوا كبره الصلاة على الجنائز بين القبور وهذا انما اذا امكن من الصلاة عليها قبل ذلك
ما لو لم يدركها الى على شفير قبرها بين القبور فيشبه ان لا تكبر الصلاة عليه باحيته ولم اره انتهى وفي التحفة
فان دفن قبل الصلاة ثم كبر من علم به ولم يعذر وسقطت الصلاة على القبر من اذ في النهاية على الصحيح
واعلم صلى على من ذكر الخ قال في شرح العباد وان يلي فيها يظهر الخ وذكر ما يفيد ذلك في التحفة
ايضا لان يجب الذنب لا يلبس وفي النهاية جواز الصلاة على القبر ايا بالشرط الذي ذكرناه ولا يقيد بثلاثة
ايام ولا عدة بقائه قبل الدفن ولا بتفسيخه انتهى وذكر في المعني في المسئلة خمسة اوجه احدها ان فعل
هذا يجوز الصلاة على قبور الصحابة فمن بعدهم الى اليوم قال في المجموع وقد اتفق الاصحاح على تضعيف
هذا الوجه ثانيا ثلثه ايام دون ما بعده ها وانه قال ابو حنيفة ثلثها الى شهر وبه قال احمد رابعها ما
يعبر سنة في القبور فان انحقت اجزاء لم يصل عليه وان شك في الانحاق فالاصل البقاء وحاشا من يتقص

مستقرة اما من بقيت فيه حياة مستقرة فانه ليس له حكم الشهيد اي في الاظهر واما من حركته حركته من بوج
انقضاء وقتال الكفار فخر شهيد جزا ومن هو متوقع الحياة حينئذ فغير شهيد جزا وقد علم حكم من قتل
ولم يتبق فيه حياة مستقرة والثانية علمت من باب اول من قوله وان قطع بموته بعد قوله في غير وقتال الكفار
صبرا في التحفة بخلاف ما لو انكسر او ابتغنا لهم لاستبناهم فعدوا واحد منهم وقتلوا واحدا منا فانه شهيد
الاوجه انتهى غير دم اي دم الشهادة املوا فان كان بالغ فله حرام والا فمكره قال في شرح العباب
يكفره تنزيها انزاله دم الشهيد لا غسل بل يحكمه بخروج عود ويترك بيته وبين حرمة القتل بان فيه انزاله العبد
والاثر بخلاف انزاله بغير القتل فانه ليس فيه الا انزاله العين فلهذا كرهت اي كانت خلاف الاول كما هو ظاهر
كلام شرح العباب بخروجه في الامداد والنهاية حرمة انزاله دم الشهادة قال الاطلاق **قوله** في غير وقتال الكفار
عود فانها ليست بحرام والعرق ان الغسل يلزم بالكلية عينا واثر وانزاله للشهداء يعود بنظر العبد دون الاثر
قوله وان حصل بسبب الشهادة قال في الامداد كقول خرج بسبب القتل قالوا وظاهر ان المراد الغسل العبد
عنه **قوله** انه الحرب قال في النهاية كدرج وكذا لا يعتد بسبب القتلى غلبا كخروج وجبة محشوة كسائر
الوقت نعم يظهر ان محله حيث كان محلو كاله ورضي به الوارث المطلق المقر والواجب نزعه والى قوله
الخ في الامداد ونحو جميع ذلك في التحفة في ثبانه علم ما تقرر وعدم وجوب تكفينه فيها كسائر الموتى
الغسل ما يقاوم اثر الشهادة على البدن والصلاة عليه لا كبرامه ولا اشعار باستغنائها عن الدعاء انتهى
وفي الامداد يجوز نزعه وتكفينه في غيرها وان كان عليها اثر الشهادة ثم ذكر الفارق السابق عن النهاية
وتكفينه عليها ان لم تكن مذبا ان سترت العورة ووجوب ان لم تستر وسبقه اليه شيخ الاسلام في شرح
وهو مبني على ما سبق عنها في التكفين من ان الواجب ستر العورة واما عند الجمال الرمي في جميع البدن
قال في النهاية فان لم يكن ثوبه تابعا اي ساترا لجميع بدنه ثم وجوب بناء على ان ما سوى العورة
لا يسقط باسقاطه انتهى وفي التحفة وغيرها والوجه انه لا يجاب احد الورثة لنزعه ان لاقت
اي قال ابن قاسم بخلاف جميع الورثة بدليل قوله نذبا ثم قال بخلاف ما اذا لم تلحق به يجوز نزعه وتكفينه
الاثر من رد في الامداد اما حصر برلمسة الضرورة القتال او محض برلمسة المحرم لئلا يترك او الحاجة ونفيس في
فيه اسراف مع غيبة الوارث او محرم فلا يكف فيه بل ينزع كما يجتمع الاذري **قوله** الملطخة بالدم في شرح
وغيره وتبعه الشارح والجمال الرمي وغيرهما سواء في ذلك ثيابه الملطخة بالدم وغيرها لكن المشقة
اول ذكره في الجحوة فتقيد كثير بالملطخة بيان لا يخلو انتهى وفي الامداد مانصة الميت اما شهيد
غيره والشهيد اما شهيد الاخرة فقط وهو كل مقتول ظلم او ميت بنحو بطن كالمستقي وغيره خلا
لمن قيد بالاول او طعن او غرق او غرقت وان عصى بركوبه البحر او بغيره كما قاله الزركشي خلافا لما
قيد بهما بالاباحة او طلق ولو من حمل نازقا سا على ذلك ثم رايته استثنى الحامل بزيها وفيه نظر
فرق بينهما وبين من ركب البحر ليشرب الخمر ومن سافر ايقا او ناسرة والذي يجب ان يقال
كان سبب الموت معصية كان تسببت في القاء الحمل فانت اوركب البحر فسير السفينة في وقت لا
فيه السفن ففرق لم تحصل الشهادة للعصيان بالسبب المستلزم للعصيان بالمسبب وان لم يكن
معصية حصلت الشهادة وان قاربها معصية لانه لا يلزم بينهما او عشق وقيد الزركشي بالعرف
والكتمان لخبر فيه لكنه موقوف على ابن عباس ومن يتصور اباحة نكاحها شرعا ويقتلها
اليها والافعشق المراد معصية فليكن حصولها درجة الشهادة وهو ظاهر في عشق اختياريا اما
فمن حصل عشق اضطراري لم يثبت حصول الشهادة اذ لا معصية به حينئذ واما شهيد
فقط فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو من قتل في قتال الكفار بسببه وقد غل من الغنمة او قتل

في غسل الشهيد والانه اربعة اقسام

وقال راية او نحوه واما شهيد هاهنا وهو من قتل كذلك لكن قابل لتكون كلمة الله هي العليا حيث
اطلق الشهيد عند الفقهاء انصرف لاحد الاخيرين تعظيما لامر القتال وترغيبا فيه انتهى كلام الامام
بخروجه ونحو جميعه في نهاية الجمال الرمي لكنه اطلق في عشق المراد شهادة ولم يقيد بالاضطراري
وفي التحفة وميت عشقا من يحل نكاحها بشرط العفة والكنم كما في الخبر ولا يبعد في عاشق غير هاهنا
في شهيد ايضا بل واختيارا اذا عفى وتم **قوله** بعد انفصاله قيد في الاختلاج فقط وقد رايته في
شرح العباب من تقيد بصورة ظهور امارات الحياة بنحو الاختلاج واما نحو الصياح فهو يقيد يقين الحياة
وان كان وان كان قبل تمام الانفصال بالنسبة لنحو الصلاة عليه لا امارات ظهورها وكلام الشارح في
من جعل الصياح من امارات الحياة وتقيد فيه الانفصال ههنا ولقد كسر لبعض
في ذلك لتعلم به صحة ما قلناه فاقول عبارة الغزالي في الوجيز فان اختلج بعد الانفصال وحرك
الشرح الصغير ايضا ثم قال ولو استهل السقط او
فهل في الغسل والتكفين والصلاة عليه كالكبير انتهى وذكر النقي السبكي في شرح
ما يدل على يقين الحياة ثم قال فان لم يتيقن حياته باستهلاله وغيره فان ظهرت امارات الحياة
في الاظهر لظهور احتمال الحياة بسبب الامارة الدالة عليها الى ان قال اذا لم يظهر للسقط بعد
امارة الحياة فانه يدل على الحياة فله حالتان الخ ونقله الزركشي عن الرازي ايضا وعبارة شيخ الاسلام
في شرح الروض السقط ان استهل اي صاح والمراد ان علمت حياته بصياح او غيره فالكبير فيغسل ويكفن
ويصلى عليه ويدفن ليتيقن حياته وموته بعد هاهنا وان اختلج وتحرك بعد انفصاله لظهور امارات الحياة الخ الى
غير ذلك من عبارات الفقيه ذلك فقوله الشارح في شرح الارشاد وان علمت امارات الحياة بصياح او غيره او ظهرت
ان اختلج بعد انفصاله غسل وصلى عليه وكفن ودفن كما مر ليتيقن حياته وموته بعد هاهنا في الاول وظهور امارتها
في الثاني انتهى والعبارة للامداد ظاهرة واضع وقوله فيها بعد انفصاله قيد لقوله او ظهرت الخ وكذلك يكون
في هذا الكتاب فلا يراد وقد اعترضوا من قيد به مسئلة علم الحياة وعبارة الاذري في شرح النهاية المسمى بقوت
الاحتجاج مانصة واعلم ان قضية كلام المصنف في مواضع انه لو خرج بعض الجنين حيا وتحقق حياته ومات
ولم ينفصل **المذهب** ان لم ينفصل منه شيء اصله وهو يسع بانه لا يصلى عليه والوجه الجرم بالصلوة انتهى عبارة
الاذري وعبارة التحفة ان علمت حياته كان استهلا من اهله رفع موته او بكي بعد انفصاله كذا قيد بعضهم
وليس في محله لان هذا مستثنى من انه اذا انفصل بعضه لا يعطى حكم الانفصال كله وكذا اخر رقبته حينئذ فيقتل
حائزه وفي الروضة وغيرها خرج راسه وصاح فخرج اخر قتل لانا يتقن بالصياح حياته وما عدا هذا ينحكم
حكم الانفصال انتهى واما لم ينبه الشارح في هذا الكتاب على ان الصياح يفيد يقين الحياة لان الحكم لا يختلج على
المرجح بظهور يقين الحياة او امارتها بعد التقيد بعد الانفصال في صورة ظهور الامارة واما احتياج
للفرق بينهما من تعرض لذكر الاقوال الفعيفة على ان الشارح قد تعرض لذلك في قوله ليتيقن حياته الخ
ووقع للشارح في شرح العباب انه رجع انه لا بد من استهلاله بعد الانفصال فهو مخاليق التحفة وغيره
وعبارة الرازي في حاشيته على التحفة في شرح العباب ولو انفصل بعضه واستهلا ثم ... وانفصل الباقي
فقال جمع لا يثبت له حكم الحياة وقال اخرون محققون يثبت له واحدا الاقرب ما لو لم ينفصل الباقي فلا
يصلى عليه لان الجنين متى لم ينفصل كله يكون كما لو لم ينفصل منه شيء الا في بعض المواضع وقوله الاذري
الوجه الجرم بالصلوة عليه فيه نظر بل الوجه ما قلناه انتهى على ما نقله الفاضل المحشي ثم قال ولا يخفى ان
قضية الامارة لا يثبت له حكم الحياة في هذه الحالة وفيه نظر ولعل الواجب الثبوت في غير هاهنا

بدل
خروج

الا اذا كان الاستهلال اي مثلاً بعد تمام الانفصال وان لم يعلت حياته حال اجتنايه قبل انفصال شيء منه ثم مات ميتاً لا يشب له حكم الحياة في هذه الحالة وفيه نظر واعل الاوجه الثوب فاحس راتنتي قوله واعل الاوجه الثوب لما مر عن النهاية والغنى والله اعلم انتهى عبارة الهادي وقوله الفاتح لما مر من ان لا يعلت حياته لان الذي مر عن السقط كغيره من الغنى وهو الذي لم يبلغ تمام اشهره قالنا زلة بعد تمام سنة اشهر ليس بسقط فوجب فيه ما يجب الكبير سواء اعلت حياته ام لا ونقله في النهاية عن افتاء والده وخالف الشارح في ذلك بجوابه في ما يجب فاعتبر وجود الحياة بعد الانفصال وهل ذلك كله او ولو لبعضه فيه الخلاف والتفصيل السابق قال في القصة بعضهم في مولود لتسعة لم يظهر فيه شيء من امارات الحياة انه يصلح عليه انما في على الضيق المقابل وذكر في العباب انه حرم الصلاة عليه اذا لم تظهر فيه امارات الحياة وان بلغ غالب مدة الحمل واكثره وكلام ابن قاسم هو كما علمته فيما اذ علنت ثم مات سواء ابلغ سنة اشهر ام فهي مسئلة اخرى وانظر في هذا التنازل بعد سنة ولم تظهر فيه امارات الحياة فالمرحى واتباعه يقولون بوجوب الصلاة عليه والشارح يقول بحرمته ما عليه فيكون الحال في ذلك **قوله** وضع الخ قال في القصة على كلامه في ذكر شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير انه روى الحاكم انه على شرط شيخين قال لكن ضعف النووي في المجموع انتهى ولا يمكن ذلك لان في مسنده اسمعيل الذي عن ابي الحسن صنف وقد جزم النشاي وغيره بان الموت اصح وقال الدارقطني في العلل لا يصح روضه ورواه ابن ماجه من طريق الربيع بن بدر والربيع ضعيف ورواه ابن ابي شيبة من طريق اشعث بن سوار عن ابي النضر موقوف على قول الحاكم انه على شرط شيخين بان ابا النضر ليس من شرط البخاري وقد عتق عن ظهوره في الخبران كما محفوظا عن سفيان والحديث له طرق فلهذا من صحه نظر الوعد وطرقه **قوله** حد نفخ الروح فيه اي ان نفخة خلقة ادمي فيه كما قيد بذلك شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجماع والمرحى وغيرهم وعبارة شرح شيخ الاسلام وان لم يظهر خلقه من ستره بخرقة ودقته ثم قال والعبارة فيما ذكر يظهر خلق الا ادمي وعدمه فتعبر الاصل ببلوغ اربعة اشهر وعدم بلوغها جري على الغالب من ظهور خلق الا ادمي عندها وغير بعضهم امكان نفخ الروح وعدمه وبعضهم بالخطيب وعدمه وكلها وان تقاربت فالعبارة بما قلنا انتهت وفي غير شرح المنتهى ايضا **فصل في الدفن** ويجب تدفيم الصلاة عليه اي الدفن قال في القصة فان قبلها ثم علم به ولم يعذر وتسقط الصلاة على القبر من ذل في النهاية لانه لا ينشئ الصلاة عليه كما هو قوله وتصح بعده اي بعد الدفن **قوله** لانها لا تكتم للرايحة قال في القصة قطع ابن الصلاح والسبكي في جرمه الدفن فيها مع ما فيها من اختلاط الرجال بالنساء وادخال ميتة على ميت قبل بلوغ الاول **قوله** والى بعيد قال في الامداد والنهاية اما اذا امكن دفنه فلهذا لم ينعى في البر ولا مانع فيلزم منهم التاخير ليدفنوا انتهى **قوله** لما مر من امره الخ اي في قتلى احد بقوله احفر واواسعوا واعقوا **قوله** وبسطة فان يقوم وبسط يده مرتفعة **قوله** وهي ثلاثة اذرع ونصف الخ قال في القصة صحيح الرافعي ان ذلك ثلاثة اذرع ونصف والمصنف انه اربعة ونصف ولا تعارض الا في ذراع العمل السابق بيانه اول الظاهر والشارح في ذراع اليد انتهى فقوله هناك هي ثلاثة الخ اشارة الى الجمع المذكور بين قول الرافعي والنووي ونقله في النهاية كالامداد عن الاذرع واقره **قوله** قبل بلوغ الميت اي قبل بلوغ جميع اجزائه الظاهرة عند اهل القبور الارض اما بعد بلوغه فينبش قال في القصة ولو لم يمتح الميت وصار ترابا جاز نبشه والدفن فيه بحرمة التسوية ترابا في مسيلة لتجديره على الناس قال بعضهم الا في نحو صحابي ومشهور الولاية فلا يجوز ان يمدح ويؤيد تصريحا بجواز الوصية بعبارة قبور الصحاحين اي في غير المسيلة على ما ياتي في الوصية لما فيه احياء الزايع والتبرك انتهى وذكر نحوه في النهاية وفي شرح العباب للشارح والمراد بهما تاحفظهما الدراسة لا تجل يد بنائها لما مر وجب الاذرع الخ الحاق شهيد المعركة بهؤلاء انتهى كلام شرح العباب وبوجه التحفة في الوصية وهو وخوفا على قبر نحو عالم في غير مسيلة وتسوية قبرها ولو لم يلائقها ولو في المسيلة للنهي عنه انتهى وقال ابن قاسم قضية ذلك اي استثناء نحو الصحابي انه يجوز البناء عليه ولو في المسيلة انما حرم البناء عليه بضيق على الغير فيحجر المكان بعد انحاق الميت وما نحن فيه لا يجوز فيه ذلك ثم روي

في غير المسيلة فيه نظر نعم ينبغي ان يتقيد جواز البناء بان يكون فيما يمنع النيش فيه انتهى كلام ابن قاسم لادخال ميت اخر قال في القصة واخذ من غير عمل النيش الا لما ذكر انه لو نبش قبر ميت مسيلة ومن عليه آخر قبل بلوغه ثم طبع لم يجز النيش لا خراج الثاني لان فيه حينئذ حرمه الميتين معا انتهى **قوله** اول القصة قال في النهاية ونحوها التحفة وان كانت رجلاه اليها فيما يظهر خلافا للميت فينبش حتما ما لم يتغير ويوجب القبلة كان تغير فلا انتهى وظاهر ما في الايجاب للشارح بخالفه حيث قال كان كوجه القبلة لا ينش سواء كان على يمينه او على يساره وحيث كان فلهذا له انشئ مطلقا وكذا ان استلقى راسه اليها لان هذه الهيئة كالتي قبلها المتعهد في استقبال الصلاة بخلاف ما لو استلقى رجلاه اليها لان هذه معهودة فيها انتهى ما روت نقله منه وفي الامداد في القصة الاذرع في الاستلقاء بما اذا جعل من القبر مما يلي القبلة كالعادة والام ينش اخذ من قول المتولي يسير اما خطره من ماله فان جعل طوله اليها بحيث اذا وضع فيه الميت يكون رجلاه اليها فان فعل لضيق لم يكره والا كره وقضية ان الكراهة للتشديد ويعقبه الاذرع بان ينبغي تحريمه بلا ضرورة لانه شعار اليهود فيؤي الى انتهاك حرمة ربه وسب صاحبه قال شيخنا وفي كون ما قاله موجبا للتحريم نظر انتهى **قوله** او سقط في القبر فعقل قال في الايجاب وان قل خلافا لمن نازع فيه فينبش ويرد وجوبه بان لم يطبقه مالكه الا ان قال في شرح العباب انما ياتي في الاستلقاء بان فيه بشاعة يشق جوفه انتهى ما روت نقله من شرح العباب وفي التحفة ولو من التركة وان قل وتغير الميت ما لم يسامح مالكه وتقبيل الهذيل بطلبه رده رده في شرحه بانهم لم يوافقوه عليه الخ **قوله** ما لم يتغير قال في القصة بنش او تقطع على الاوجه وذكر ما يقيد المغني والنهاية وعبارة ما لم يتغير او ينقطع انتهى وفي شرح العباب للشارح قال الماوردي التغيير حصول الريحة وهو المنصوص وقال ابو الطيب انه التقطع انتهى وينبغي ان المراد بالتغيير هنا وفي جميع المسائل التقطع ونحوه كالتنن الشديد انتهى وظاهر ان محله فممن يجب غسله فتعبر بشطه بخلاف نحو الشهيد ممن لا يجب غسله **قوله** وان تغير كونه ما بعد الثالثة فلو قال بدله فيما عدا الاولتين او نحو هذه العبارة لكان أولى قال في القصة وان غرم الوثرة مثله او قيمته وان ساء مع المالك نعم ان لم يكن ثمرة غير ذلك الثوب او الارض فلا لانه يؤخذ من ماله قهرا وليس الحرير كالمغصوب لبناء حق الله تعالى على المساحة ودقته في المسجد فهو في مغصوب فينبش **قوله** مطلقا على الاوجه انتهى وفي شرح العباب وانما يجوز النيش لا خراج الثوب ان ظن بقاءه متقوما ولا انما تعبت القيمة وفي متن العباب بنى ب المالك المساحة ويكره له طلب نبشه انتهى واقرب عليه الشارح انما ذلك في المغني والنهاية ايضا وفي النهاية ايضا فان لم يطلب المالك ذلك حرم النيش كما جزم به ابن الاستاذ قال الزركشي ما لم يكن محجورا عليه ومن محتاطا له وهو ظاهر انتهى وذكر نحوه الشارح في الامداد **قوله** مال غيره من جرمه ماله قال في القصة فلان ينش لا خراج له كاهو ظاهر انتهى اي ولو كان ابتلعه سفنها في سرقة الموت كما في الايجاب قال كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للاذرع في قوله اذا ابتلع مال نفسه حينئذ فالغرماء الشق ما لم يغرم مثله الوارث او غيره بدله ثم رايته في محل اخر نظري في ذلك انتهى وتقدم الفرق بين هذا وما سبق في وقوع المال في القبر حيث قلنا بان ينش ما لم يسامح به صاحبه وان لم يطبقه فراجعه **قوله** ان طلب المالك قال في القصة وان غرم الوثرة مثله او قيمته من التركة او من ماله على المعتمد انما شيخ الاسلام ايضا وكذلك الشارح في فتح الجواد وخالف في النهاية فقال ولم يضمن بدله احد من ورثة او غيرهم كما نقله في الروضة عن صاحب العدة وهو المعتمد انتهى وفي المغني هو الاوجه وفي الامداد ولم يضمن مثله او قيمته وارث او غيره على ما نقله عن صاحب العدة لكن عن القاضي ابي الطيب انه لا ينش بحال ويجب الغرم في تركته قال في المجموع والتقييد غريب والمشهور للاصحاب اطلاق الشق من غير تقييد ونظر فيه الزركشي بان صاحب البحر حكى الاستثناء عن الاصحاب وقال لا خلاف انه انتهى جزم في العباب بعدم الشق ان ضمنه ضامنا وذكر الشارح في شرحه نحو ما تقدم عن الامداد ثم قال وظاهر ان

القيمة المفروضة هنا الصلوة فلو فرض شق بعد غروبها او بقي الى بلده رد لصاحبه واخذت منه كما افاد
كلام الرواية في انتمى واعتقد في فتح الجواد وجوب الشق وان لم يطلبه صاحبه قال كافي المجموع عن الاصحاب
وان نؤمن فيه انتهى **قوله** رجيت حياته قال في فتح الجواد بقول القوابل لم يولد عنه ستة اشهر فاشترى قال وفيه
في القبر اوله لانه استمر نعم الوجه انه لا يجوز تخاخره اليه الا ان غلب على القلن بقول الخبراء سلامته لو احضر اليه
انتمى وذكره في الامداد باسقاط ما في فتح الجواد وفي التحفة ويجب شق جوفها لاجراجه قبل الدفن وبعده فان لم
حياته اخرتها حتى يموت وما قيل انه يوضع على بطنها شي ولا يموت غلظ فاحش فليحسن برأيتها وفي النهاية
التبيين ترك عليه شي حتى يموت ضعيف بر غلظ فاحش فليحسن برأيتها زائد في الامداد او مؤول بان يترا عليه شي
من الزمان **قوله** او دفن كافر بالحرم هذه اذ كره في الخبرية فراجع منها ان اردت **قوله** لمشا هدمه للتعليق
كان علق الطلاق والذرا والعق بصفة فيه فينبش للعالم بها او بعده فاذا علق طلقه بولادة ذكره طلقه
بولادة انتمى فولدت ميتا او مات ودفن قبل معرفته او بشرب بول فقال ان كان ذكره فلقه على كذا الوعد
حر او انتمى فاموصرة وفي النهاية او ادعى شخص على ميت بعد دفنه انما امراته وان هذا الولد ولد منه
ارثه منها وادعت امرأة انه زوجها وان هذا الولد ولد له فامتنع طلب ميراثه منها وادعت امرأة انه زوجها وان هذا الولد ولد له فامتنع طلب ميراثه منها
فان وجد حنتي قدمت بينة انتهى وفي المغني للخطيب فلو نبش فوجب حنتي تعارضت البيهتان على
ويوقف الميراث وقال العبادي في الطبقات انه يقسم بينهما انتهى كلام المغني وعبارة شرح العبادي لاشارة
تعارضت البيهتان وقال العبادي يقسم بينهما انتهى والمعتقد ما في النهاية كما اوضحته في شرحي على
تحفة الشارح وقولها وطلب ارثه منها اي ارث ولد منها لكونه انبغى ان يفهم كلام النهاية لان الجاهل
يرى عدم صحة تزوج الحنثي وتزوجهم وان تبين بعد ذلك ذكوره او انوثته والنزوحية لارثها
العقد الصحيح كما صرح جوابه والحنثي انما تحققت انوثته بعد وضع الحمل التراجعي عن عقد النكاح واما
فالمعتمد عنده انه اذا تبين انوثته بالوضع يحكم بصحة عقد النكاح كما اوضحته تمت وعليه فيصح ان يكون
المراد وطلب ارثه اي الزوج طلب ارث نفسه من زوجته الحنثي وقول المغني والايهاب السابق تعارض
البيهتان الخ جوابه انه لا تعارض لان بينة ولادة الحنثي معها يقين مشاهدة وادعى ما بينة
له فانما تعمد ظاهر الحال اذا لحاق بالاب امر حكيم والمشاهدة اقوى منه وقد صرح بذلك الشارح
نفسه في شرح العباد فقال واذا حكمنا بانوثته لاجل ولادته وقد تقدم وقد تقدم الحكم بدكوره
لاجل ميراثه او غير فان كان تزوج قبل ذلك مستندا الى الحكم السابق بدكوره وولدت امراته ثم ولد بان
وبان ان حمل امراته من غيره وبيان ايضا فساد نكاحه ذكره في البحر واقهر الزركشي وجزم به غيره
ما ذكره في شرح العباد فراجع منه ان اردته قال في الامداد او شهدا على شخصه ثم دفن واشتد
ولم تغير صورته على ما ذكره الغزالي زائد في شرح العباد بل جزم به القولي لكن سياقي في الشهادات
انه لا ينش مطلقا تبعا للقاضي والامام انتهى وفي النهاية الاصح خلافه اي خلاف ما قاله الغزالي
اقهر في التحفة بل جزم به ولم يعزم الغزالي قال في التحفة او ليعترف ذكوره او انوثته عند تنازع
فيه قال في النهاية ليعلم كل من الورثة قدر حصته ويظهر ثمة ذلك في المناسبات وفيها ايضا اورد
شغل العتق ولو اصبغ فينبش ليعلم وفي الامداد والنهاية والعبارة للامداد لو كفته بعض الورثة من الزنا
واسرى فعليه غرم حصته البقية فلو قال اخر جوده وخذوا لم يلزمهم وليس لهم تبشيه اذا كان الكفر
مرتفع القيمة وان زاد في العدد فلم ينش واخر ج الزايد قال الاذري والظاهر ان المراد الزايد على النكاح

زاد في النهاية او دفن في توب مرهون وطلب الميراث من اخر جابه قال الاذري قال قياس غرم القيمة فان تعذر
نبش واخر ج ما لم تسقط قيمته بالبلاد انتهى وفي شرح العباد للشارح ولو دفن انسان في قبر خارج النيش لعرض
الاخر واذا في الخاطي بانه لا يجوز النبش لعرض نقله من بيته الى المقبرة وجوز القفال قال الزركشي وهو
غريب اي فالوجه الاول انتهى ما اردت نقله من الايعاب ملخصا وقد نظم بعض ما ذكره الفقيه محمد بن عبد
الوديع جعان في قوله غرم نبش الميت الا في صور **قوله** فيها كرها منظومة ثنتا عشر
من نظمها الذي قبله **قوله** في القبر او قبله ما احبها او يدفن الكافر في ارض الحرم
او يدفن في ارض الحرم من لم يغسله والذي قد يليها اي صار ترابا وكذا ان دوريا
في ارض اوطوب كلاهما غصب او بالغ مال سواه وطلب او خاتم وغرم قد وقع في القبر او قبله ما احبها
او يدفن الكافر في ارض الحرم او يدفن اثنان ميتا يطعم او لم يلق الميت سيرا او يدفن او من على صورة قد شهدا
او جوفها فيه حين يرتجى حياته فواجب ان يخرجها او قال ان كان جثنتها ذكر فطلقها الضعف لانه اسقى
فدفن في اللود قبل العلم بحاله هذا تمام النظم والمحمد لله وحده وعلى ما مضى على النبي احمد وسلم
والآن والصعب جميعا ما هما غيث ولاج البرق في جوف السماء **باب الزكاة قوله**
التطهير اي كافي قوله تعاقد اخرج من زكاتها اي طهر نفسه من الادناس ويحتمل ان يكون التطهير في الآية بمعنى
الاصلاح اي من اصلها **قوله** والنما كما يقال ترك الزرع اذا نمت والمذبح ومنه ولا تزكوا انفسكم اي لا تعدوها
وصحى الخرج على وجه مخصوص وسمى الخرج المذكور بالزكاة لوجوب ذلك المعاني كلها فيه لانه يظهر الخرج
عنه عن تدبير بحق المستحقين والخرج عن الامم ويخبره ويصلح ويقويه من الاوقات ومعرفة قال القفال
اقول كلها على النوى والبركة فظاهر لان الصدقة تزيد المال وعلى الظاهرة يحتمل المعنيين اما طهارة المال
من الحرام وحق الفقراء وهذا اعني بقوله فلينظر اربا اربا في طعاما اي اطيب واحل ولا يستوخم عقبا
واما طهارة النفس عن رذائل الاخلاق ويزكاه النفس وطهارة بصير الانسان بحيث يستحق في الدنيا
الاوصاف العروية وفي الاخره الاجر والمثوبة انتهى **قوله** اركان الاسلام اي الخمسة المذكورة في حديث النبي
الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت
وصوم رمضان **قوله** على الاطلاق اي بان انكر اصلها من غير نظر لافرادها او في القدر المجمع عليه اي بان انكر
بعض جزئياتها المجمع عليها وخرج بالمجمع عليها المختلف في وجوبها كوجوبها في مال الصبي ومال التجارة
فلا يكفر جاحدا فيها **قوله** وان ملكه سيده فيكون اياق على ملكك سعيد فتلتز منه زكاة **قوله** على مكاتب اي
في ماله وان بلغ نصيبا قال الخطيب في شرح التنبيه فان زالت الكتابة بعجز او عتق او غيره انعقد خوله
من حين زوالها **قوله** ولا على سيده اي في الدين الذي على المكاتب سواء كان بسبب الكتابة ام بغيرها
كاشتملة عبارة لان مال المكاتب ليس ملكا للسيد وللعبد اسقاطه متى شاء نعم لو احوال المكاتب لم
بالصوم على شخص صحيح وجبت زكاته لانه لا يملك لا يسقط بتعجز المكاتب ولا بفسخه **قوله** لانه اي مال
المكاتب ليس ملكا للسيد كما سبق **قوله** على المسلمين المراد زكاة المال اما زكاة البدن فتجب على الكافر
زكاة من يجب عليه نفقته من المسلمين كما سيصرح به الشارح في باب زكاة الفطر والخبر المذكور هو خبر
ابو بكر رضي الله عنه في كتابه لانس بالصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين
الحديث الذي يعتقد وجوبها اي كشافعي وان كان المولى عليه لا يصدق وجوبها كحفي قال في
التحفة قال ابن عبد السلام ولا يعذر برومي اي يرى وجوبها وهو مثال نهاه الامام عن اخراجها فان
امثال حينئذ لان لم يتعد به بالنسبة لاعتقاده الا اذا قلنا ليس له عمل الناصر على من هب لتعديبه
وصى على طلب العلم بمكة المشرفة

حينئذ وكان هذا هو المحظ ابن عبد السلام ومع ذلك ينبغي تقييده بما اذا لم يغلب على ظنه انه يعجز
ما اخرجهم كولو سرا وافتى القفال بان الاحتياط للولي الخفي ان يؤخرها لئلا يفسد بها ولا يخبر بها
فيغير من الحكم انتهى والاحتياط المذكور بمعنى الوجوب او بالنسبة لعنيتها او اجتنابها اذا كان
وينبغي للشافعي ان يحتاط باسقاط ما يشافعي في اجرائها حتى لا يرفع الخفي فيغيره وفي التحفة كولو بان
قبل الصلح ماله تعلق بذلك ولو اضرها المعتقد للوجوب ان لم يلزم المولى عليه ولو خفيا فيما يظهر
اخرجهما اذا اكمل ويساوي بغشها اذا اساوى اجرة الضرب اي المحتاج اليه والتخليص كما قاله التسي
ومر ما فيه انتهى كلام التحفة وعبارة القليوبي ويخرجها ولها ما اي الشافعي وان كانا خفيين والاحتياط
له في هذه الرفع الى الحاكم ليلزمه بالاجراء لئلا يرفع الخفي فيغيره فان كان خفيا وهما يشافعيان
واخبرها بعد ما علمها بها وله رفع الامر الى حاكم يلزمه بالاجراء ايضا انتهى ومعلوم انه الان احكام
فحيث كان الولي شافعي فيرفع امره الى الحاكم الخفي لينفعه من الاجراء فيجب عليه حينئذ امتثال امره
قال العلامة ابن قاسم ومع وجوب الامتثال ينبغي ان لا يسقط وجوب الزكاة لاسان نعم ان تصور
بان ادعى السخفى المحض وحكم حاكم بعدم الوجوب لم يتجدد سقوطه انتهى **قوله** والا اي ان عاد الى
اخرج الواجب ويخرج منه الاجراء في حال الردة كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال في التحفة ويقتضيه
النية على ما مر في الفطرة **قوله** وقبلها الواجبة عليه في الاسلام قبل الردة تؤخذ من ماله مطلقا كما
به **قوله** لا ثقة بوجوده زاد في التحفة ومن ثمة بحث الاسنوي انه لو انفصل ميتا لم يجب عليه
الورثة لصنع ملكهم انتهى وسبق اليه ابن الاستاذ وتبعه الجوهري واقترح الخطيب الشربيني
في شرحه على التنبيه كشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض لكن قال شيخ الاسلام في الغرر ع
ما نصه وقد يقال بل يجب انما يلزمهم كما يلزم البايع فيما اذا قلنا الملك موقوف بعينه وبين
في زمن الخيارات ثم فسح كما سياتي انتهى وفي نهاية الحال لم يبعد ذكر نحو ما نصه وقد يفرق بينهما
بانه في مسئلة الحمل حكمنا بانتقال الملك له ظاهرا وانفصاله لم يتحقق معه انتفاء سبق حياة له والا
وقول الملك في زمن الخيارات ونحوه انتهى وفي الامداد للشارح بعد ان ذكر كلام الاسنوي وتوقف
وذكر كلام شيخه في الغرر وزاد في النقل النقل عنه ما نصه ويجاب بان ملك البايع كان قبل البيع
فاستبعت ما بعده بخلاف ملك الورثة فيما ذكر انتهى وقوله بخلاف ملك الورثة فيما ذكر سجاب عنه
ذلك وان سلم الا ان تبين ان لا ملك لغيرهم اجماعا واما البايع فقد خرج عن ملكه على قول ومع ذلك
لزمته فكل من منهم بالاولى لانه اولى منهم لصنع الملك بجران الخلاف في ان هالك او لا انتهى كلام الامداد
بحر رفة وفي فتح الجواهر ولو انفصل ميتا لزم بقية الورثة فيما يظهر لا نأبين ان الملك لهم من
من غير صنع فيه ولا انتقال منهم للغير اجماعا كما بينته في الاصل انتهى وما يؤيد ما قاله الاسنوي
تقدم انه عند نحو تعجز نفسه يستأنق السيد حول المال الذي كان للمكاتب وفي الامداد للشارح
مضى حول بعد الموت وقبل قبول الموصي له فلا زكاة عليه وان يات انه ملكه بالموت لعدم استقرار ملكه
وفارق البايع مع جريان الخلاف في ملك كل واحد من وجود الملك ثمة قبل البيع فاستبعت بخلافه
ولو رد الموصي له ففي وجوب الزكاة على الورثة ما تقر رآته في كلام الامداد فعلى ما جتبه الاسنوي وغيره
واقترح في التحفة لانه عليهم وهو مقتضى الفرق السابق عن النهاية وعلى ما في شرحي الارشاد
الزكاة **قوله** في ربع وقف خرج به عين الوقف فلا زكاة فيه مطلقا وعبارة التحفة ولا في موقوف
مطلقا ولا في نتاجه ونحوه ان كان على جهة ارباط او فطرة بخلافه على معين كما مر انتهى

الانسية كذا الامداد والنهاية وغيرهما وفي التحفة تقييد الاباء والبقر بالاهلية وقال في الغنم
بالاهلية غير محتاج اليه لان القليوبي انما تسمى شيئا البر لا غنم كما انقضاء كلامهم في الوصية
ويخرج منها انها تساه في حلالها فلا يحتاج للاحتراز عنه انتهى منها ومن غيرها اي كالتو
بين بقى اهل بيته وحشي **قوله** اخف ابوية اي وهو البقر في صورة الشارح وان تكون صحيحة
قال في التحفة فان لم يجد صحيحة فزق قيمته ما دام لم يكن فقد بنت الخاض مثل ما لم يجدها ولا ابن لبون ولا
بالثمن فيفرق قيمته بالضرورة انتهى واستشكله ابن قاسم بان قيمة الصحيحة المجزية لا يمكن الوقوف عليها
لعدم انضباطها بتقا وتهاجد اقال الا ان يقال الواجب قدر قيمة اي صحيحة تجزى به بقي انه هل يعتبر
قيمتها بالبلد مطلقا وان كان وجد فيها شيء قبل او لا مطلقا واجبه انتهى وفي التحفة ان محله ذلك اي اجراء
القيمة عن بنت الخاض ان لم يكن بماله سن مجزى وما يمكن الصعود اليه مع الجيران والا وجب على ما جتبه
شارح وايضا غيره بان ابن لبون بدل وقد الزموه تحصيله فكذا هنا انتهى وفي كل من البحث والتأييد
نظر ظاهر اما البحث فلانه مخالف للمنفوق في الكفاية وجري عليه الاسنوي والزر كشي وغيرهما انه غير
بين اخرج القيمة والصعود بشرطه كما حررته في شرح العباب ويجزى ذلك في سائر اسنان الزكاة فاذا
فقد الواجب خيرا الدافع بين اخرج قيمته والصعود والنزول بشرطه واما التأييد فلو صرح الفرق بين
البذل والاصل فكيف يقاسر احدهما بالآخر حتى يقال اذا الزم تحصيل البذل فكذا يتحصل اصل آخر انتهى
كلام التحفة **قوله** ويجزى في اقل الخ فان لبون عند فقد ما لا يصح ان يجزى كما في التحفة قال ابن قاسم افراد
انه لا يجزى مع وجودها انتهى ونقله الشارح في شرحي الارشاد وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في شرحي
البهجة حيث اطلق اجزاء المجزى في الخمس والعشرين وصرح به في شرح الروض وجري عليه الزيادة
في حواشي المتابع وابن قاسم العاصي في شرح ابي شجاع ونقل الشوربيري عن الشيخ عميرة اجزاء ابن
البون ولو مع وجود بنت الخاض وجري الخطيب في الغني وشرح التنبيه والاقناع والجمال الرمي
في النهاية وشرح البهجة على عدم اجزاء ابن لبون حيث اشترط كونها بنت مخاض فافوقها
وكونه مجزى يا عن خمس وعشرين قال سم واعتمده شيخنا الامام ابو الحسن البكري في شرح فقال
ولا يجزى ابن لبون وان اجزاء في غير هذا المحل انتهى واقترح شيخ الاسلام في شرحه منهم على قوله واقاد
اضافته الى الزكاة اعتبار كونها بنت مخاض فافوقها كما في المجموع انتهى قال في التحفة فلو
اخرج من خمس مثلا وقع كله فرضا لتقدر تجزى به بخلاف مسيح كل الراس في الوضوء الخ وقال في النهاية
فيه وجهان يجب ان يان فيما لو ذبح المذبح بدنة او بقرة بدل الشاة هل يقع كلها فرضا او سبعة اذ في
مسح كل راس في وضوئه او اطال ركوعه او سجوده فوق الواجب ونحو ذلك وافق الوالد الى آخره
ذكر نحو ما سبق عن التحفة قال والصواب لذلك ان ما لا يمكن تحميده يقع الكل فرضا وما يمكن يقع
فرضا والباقي نفلا انتهى **قوله** وابن لبون قاله في التحفة وله اجزاء بنت لبون مع وجود ابن لبون
لكن ان لم يطلب جبرانا انتهى **قوله** ولو خفي لان فضل السن هنا يجزى فضل النوتة وعيب الخنوتة فكانت ابدالا
تامة امد للشارح **قوله** بان لم يملكها اي عند ارادة الاجراء كما في التحفة والنهاية قال في التحفة اما اذا لم تعد
بنت الخاض بان وجدها ولو قبل الاجراء فيتعين اخرجها ولو معلوفة بخلاف ما لو وجدها وارثه بن تمام
الحول والاداء فلا يتعين على المعتقد والفرق ظاهر وبحث الاسنوي انها لو تلفت بعد التمكن من اخرجها
امتنع ابن لبون لتقصيره فان قلت يتا فيه ما جتبه ايضا ان العبرة في التقدير بوقت الاداء المعبر عنه
فيما تقدم بارادة الاجراء قلت يتعين ان مرادة بوقت التمكن هنا وقت ارادة الاجراء مع التمكن
مع ذلك اخرج حتى تلفت الخ ووافقه في النهاية على الاولى وخالفه في الثانية فجزى على انه يلزمه
اخراجها ثم قال ولا ينافيه ما قاله الر ويأتي من انه لو مات قبل اجراء ابن لبون وعند وارثه بنت

ذكر ذلك في فصولها بالنقص وقال في الفصول

نعم وبيع غنر والخيرة للمالك فلو كانت قيمة غنر مائة دينار وادفعته بمائة دينار من لزمه في المثال الاول
او نفع قيمته مائة دينار وبيع وقدر على ذلك وخرج بما ذكر اختلاف الصفة مع اتحاد النوع فانه حيث لا ينفك
يجب ان يخط بها بل مراعاة قيمة اتحاد النوع فلو كان بعض نفعه سميئا وبعضها سمن اخذ الاسمن الاول
هو الاغبط اما اذا كان في بعضها نقص فبما في كلامه انه يؤخذ كامل بالقسط فلا يؤخذ حينئذ
بل يؤخذ سليم متوسط بين المعيب والسليم باعتبار النقص والله اعلم **فصل في بيع ما ينفك**
باب في بيع النجس الصحيح رواه البخاري في صحيحه في خبر اسنان ابا بكر كتب له الصدقة امر الله
صل الله عليه وسلم والهزيمة الكبيرة التي سقطت اسنانها والعوار قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري
بفتح العين والي بعد الواو اي معيبة بما ترد به في البيع وهو شامل للمريض وغيره وبالضم العور في العين
وفي شرح الروض شيخ الاسلام نقل عن المجموع العوار بفتح العين اقصم من ضمها واشهر وهو العيب انتهى
وهو يقتضي ان ضمها قد يستعمل في مطلق العيب فهو محال في لفظها ما سبق عن القسطلاني لكن يشهد له ما في
القاموس وعبارته العوار مثلثة العيب والخزق والشق في الثوب انتهى **قوله** عيب المبيع وهو كل ما ينقص
العين والقيمة نقصا بغوت به غرض صحيح اذا غلب في جنس المبيع وعيب الاضحية ما يؤثر ردا في العور
قال القليوبي في حواشي المحلى علم ما ذكر ان عيوب الزكاة خمسة المرض والعيب والذكورة والصغر وركاها
ولو كانت ما شئت كلها خيار اخذ منها الخيار الا الحامل فلا تؤخذ وان كانت ما شئت كلها حوامل فان
يدفعها جازاخذها هنا وان لم يجز في الاضحية ولو دفع المانع الخيار من غير فحسن انتهى كلام القليوبي
وقال في المغني للخطيب العيب على ستة اقسام في البيع والزكاة والصدوق اذ لم يفارق قبل الدخول مامر وفي الكفاية
ما صرح بالعمل اضرا را بيتنا وفي الاضحية والهدى والعقيقة ما نقص الحكم به وفي النكاح ما
عن الوطى كما هو مبين في محله وفي الصدوق اذ افارق قبل الدخول ما فات به غرض صحيح سواء الغالب في امثال
عدمه ام لا وفي الاجارة ما يؤثر في النفعة تاثيرا يظهر به تفاوت في الاجرة قال الدمي ويصح ان يرد
المهون فالظاهر انه ما نقص القيمة فقط انتهى ما في المغني وفي الفرر لشيخ الاسلام نقل عن الحنفية قال الامام
في الشراء والخزق فان عيبهما لا ينقص الما ليه ومثلها الحامل انتهى والشرقا هي شقوة الاذ وهو الخمر وال
وخرج ما لو اختلفت ماله صفة فقط فالواجب الاغبط كما صرح حوايه فلو كانت نعمة سميئة وبعضها سمن
نقص في السمين تعين الاسمن **قوله** متوسطا قال في التحفة فلو ملك خمسا وعشرين بغير معيبة فيها
مخاض من الاجود واخرى دونها بعين هذه لانها الوسط وانما يجب الاول كالاغبط في الحقائق وبيان
اللبون لان كلامه اصل منصوص عليه ولا حيف بخلافه هنا ويؤخذ ابن لبون حنفى عن ابن لبون ذكر
ان الحنفى شرع عيب في البيع انتهى وفي حواشي المنهاج للشوري لو لم يخصص خضا في لم يجز اخذ منها الاغبط
اي الماحوذ وانوته او عكسه بل يجب ان يقيمه واحد منها انتهى وعبارة القليوبي على المحلى فتجب ان
حنفى الخ وهو ظاهر حيث كان المخرج ابن مخاض اما لو لم يجب في الحنفى ابن مخاض واراد العبد والى
ابن لبون فلا يمنع منه كما قدمته عن التحفة **قوله** الى اخره اي في قوله الى عشرين من الثاني ابن لبون
الحق عند فقد بنت المخاض الثالث التبيع في ثلاثين من البقر والتبيعان بد لاعت السنة الرابع ابن
او الحق عمادون خمس وعشرين من الابل عند فقد بنت المخاض الخامس ما ذكره المصنف بقوله والى
كلها ذكرنا في هذه الخمس الاحوال يجزى الذكر في الزكاة **قوله** اكثر قيمة من ابن لبون الخ ويصح ان يرد
قال في التحفة كما لغني فلو كانت قيمة الماحوذ في خمس وعشرين خمسين كانت قيمة الماحوذ في ست وثلاثين
اثنتين وسبعين بنسبة زيادة الجملة الثانية على الجملة الاولى وهي خمسان وخمس خمس انتهى وعبارته
فلو كانت الخمس والعشرون اثنا عشر بقيمة الف وقيمت بنت مخاض منها مائة وبتقدير كونها ذكورا وقدر
خمسة وقيمة ابن مخاض منها خمسون فيجب ابن لبون قيمته خمسون فيجب ان تكون قيمة الماحوذ

ثلاثين اثنتين وسبعين بنسبة زيادة الست والثلاثين على الخمس والعشرين وهي خمسان وخمس خمس
انتهى وهي عبارة شيخه في شرح الروض قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابن شجاع
عقبه والظاهر انه لا حاجة الى تقديرها ذكرنا ثم اثنا عشر بالشرط اعلم ان زيادة المخرج في الست والثلاثين على
الخمس والعشرين نعم يحتاج اليه على الوجه الضعيف المانع من جواز اخذ الذكر ولهذا اخذ المحلى من التقدير المذكور
الوجه الى اخره فاما طالع به فراجع من ان اردته **قوله** يؤخذ من خمس وعشرين وجهه هنا ان من كان واجبه بنت
مخاض وقد هلك من ماله ابن لبون كما سبق وفي مسئلتنا فقد بنت المخاض فيكون واجبه في الخمس والعشرين
ابن لبون والواجب في ست وثلاثين بنت لبون بحيث تحضت ايله ذكرنا جازاخر اجاب ابن لبون بدلها مع النظر
الذكر وكان القياس لزمه ومن مخاض في خمس وعشرين لا ابن لبون ولذلك قال الشوري في حواشي
المنهاج اذا كانت ذكورا ولو غير بنت مخاض ففيها ابن مخاض وعبارته بن مخاض في شرح العبادات تبين صرح
مخبرون بان واجبه الخمس والعشرين المذكور ابن مخاض فان دفع عنه ابن لبون قبل وكان متبرعا بزيادة
السن وظاهر كلام شيخنا انه اي ابن لبون واجبه فيها اصالته والالم تعتبر النسبة المذكورة ويوجه
بان كانت في سن لاخر من قيمته هو ظاهر فيما عد الا بالان سن الغرض فيه لا يختلف فهو ثنية او بقر
بقر وجن عتصان واما الاصل فالمراد بالصغار منها ان تكون دون كل فرضه بان لم تبلغ فرضها من الفرض وهذا
اذ اخرج على الترتيب الذي ذكره الشارح كفى ذلك واما اذا بلغت عند بنت مخاض مثلا وكان واجبه
فوقها كبت لبون فانه يجزى جهاد يخرج معها جبران فان كان واجبه حقة لزمه جبران مع بنت المخاض
وهذا انما للشوري في حواشي المنهاج المراد بالصغير الذي يؤخذ من الصغار مع عدم الجبران وقد التمس على بعضهم
دون كل فرضه بان لم تبلغ فرضها من الفرض كبت بنت المخاض والاضر من مع الجبران وقد التمس على بعضهم
من الموضع واخذ بهوم وفي الصغار صغيرا قليلا منتهى وقال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر
ابن شجاع واجبه من ملك ستا وثلاثين من صغار الابل وعنه عليه احوال بنت لبون وهي التي لها ستان
وطعت في الثالثة قال شيخنا لان حكم الابل ليس حكم البقر او لا يجوز الاقتصار على اخراج الصغير بل يجب في
الست والثلاثين من صغار الابل مع صغير منها جبران اخذ من قول اليماني لو ملك صغارا احدى وستين عاما
اخرج بنت مخاض منها مع ثلاث جبرانات منها وفارقت الابل غيرها بدخول الجبران فيها ونه انتهى كلام ابن قاسم
الذي فهمه شيخ الاسلام في شرح الروض من كلام الروضة ان المراد ما وجب على المالك فانه بعد ان ذكر كلام
ابن المقرئ يعني من انه لو كان عنده احدى وستون بنت مخاض فخرج واحدة منها لزمه ثلاث جبرانات
ما قصه زاد هذا المثال بناء على ما فهمه من كلام الاصل من ان السن المفروض ما وجب في الزكاة من الاسنان
وان لم يجب على المالك الا ما وجب عليه فقط ولهذا اخذ في مالو كان بعض نفعه في سن مفروض اكتفاء
قوله الا في وان كان بعضها كبيرا فاقا القسط وعبارة الاصل وان احتملت ذلك لكنها قلنا في ما وجب على المالك
وعبارته الى اخر ما قاله في الاسنى وجري عليه الشارح في الامداد ايضا وعبارته اما اذا كانت في سن في
فيؤخذ فرضها منه والمراد به كما اقتضاه ظاهر كلام شيخنا ما وجب على المالك لا ما وجب في
الزكاة من الاسنان ولو لم يجب عليه وان فهم المصنف من كلامه ما وجب عليه انه لو كان له
احدى وستون بنت مخاض لم يجز في العباد على الاول قال الشارح في شرحه ويؤيد او
مادته قول الجلال البلقيني كما يبه المراد بغير المفروض ان يكون دون كل فرضه بان لا يكون في
الابل بنات مخاض بلد ونها فلو كانت كلها بنات مخاض اخذ منها بنت مخاض مع الجبران
كما ذكر في الروضة قبل ذلك فمضى تعلق بالما شية وجود فرضه ما لم يجز الا مع الجبران ومضى لم
يتعلق بها فرضه ما وهو الصغير المطلق اجزا وحده وهذا امر عجيب الصفة انتهى وقول

شاة والخبر ظاهر في خلطة الجوار فيقاس عليها خلطة الشيوع بل اولى كما قال الشارح كغيره ووجه
الاولوية ان خلطة الشيوع ابلغ في جعل المالكين كال واحد وايضا فان ابا حنيفة وسفيان الثوري قالوا بعد
اعتبار خلطة الجوار فلا يجب على احد الشريكين فيها الا مثل الذي كان عليه لو لم تكن خلطة فلا يجب على الخليل
زكاة حتى يتم لهذا الربيعون ولهذا الربيعون شاة **قوله** ما لهما معادون نصاب لهذا محترق قول
اولا في نصاب من كوي او اكثر والحاصل انه لا بد من احد شريكين اما ان يشتركا في نصاب واكثر او يكون
لاحد منهما ما يكمل النصاب فلو ملك كل واحد عشرين شاة فخلطها شاة غير شريكين فلا زكاة لان الخلطة في
دون نصاب وليس لهما شريكين ما يكمل به النصاب فلو خلطها شاة غير شريكين فلا زكاة لان الخلطة في
نصاب كامل ولو خلطوا عشرين شاة بمثلها وانفردا احد هما بشاة ثلثين شاة فليس له اربعة اشخاص
والآخر خمس شاة لان احد الشريكين نصابا كاملا وكون الخلطة شاة بثلثين شاة فليس له اربعة اشخاص
ولو خلط خمسة عشر شاة بمثلها الآخر وانفردا احد هما بخمسين شاة مثلا فعليه ستة اشخاص شاة ونصف
وعلى الآخر باقيةها وهو ثمن ونصف **قوله** اقل من حول فاذا ورثا نصابا او اشترياها دفعة شاة
اقتسما قبل تمام الحول فلا زكاة عليهما لان مال كل دون نصاب وقد انقطعت الخلطة ولو باء بغير
اربعين شاة من شياه في اثني الحول لزم البايع تمام حوله نصف شاة لوجود الخلطة في ملكه كل
الحول ولا زكاة على المشتري لعدم الخلطة حولا لان شاة وقع في اثني الحول وبحول البايع نقص
المال عن النصاب لتعلق حق المستحقين بالعين تعلق شريكة فيزول ملك البايع عن نصف شاة قال
في العباب وان اخرج البايع زكاته من غير المال قال الشارح في شرحه لان ملكه للنصف عاد بعد زوال
كما في المجموع عن الاصحاب رد على من عزم انه بالاجزاء من غيره تبين عدم تعلق الزكاة بالعين
ثم اول الشارح ما ذكره في الجوار في خلطة الجوار وعبارة الامداد للشارح ولو ملك كل غرة
ان اعتبار الحول في الخلطة بحري حتى في خلطة الجوار وعبارة الامداد للشارح ولو ملك كل غرة
المحرم اربعين وخطاها في صفر وجب في الحول الاول شاتان وفي الثاني وما بعده شاة كما مر فان
ملك واحد في المحرم واخر في صفر وخطاها في ربيع لزمهما في الحول الاول شاتان احداهما على الاول
في المحرم والاخرى على الثاني في صفر وفيما بعده شاة نصفها على الاول في محرم ونصفها على الثاني في
صفر ولو ملك واحد اربعين بالمحرم ثم اخرج عشرين بغيره وخطاها حشيد ففي الحول الاول على الاول
شاة في المحرم وعلى الثاني ثلث شاة في صفر وفي كل حول بعده عليهما شاة على ذي العشرين ثلثي الحول
وعلى الآخر ثلثها لحواله انتهت **قوله** ولم يتميز المخرجه به على ان الاتحاد في المذكورات الموجود في كل
كثير من المراتب من عدم يتميز احد المالكين به لمواشيه وان تعدد الاصل عند اختلاف النوع كما ياتي
فيجوز فيه يتميز احد المالكين به ويضرب الاختراق في واحد مما سبقا في من طوبى لثلاثة ايام مطلقا
او يسيرا بعد احداهما لا يتقرر به للتفرق **قوله** في التحفة وغيرها **قوله** في البويطي والانية التي تسمى فيها كما مر
شربا ويغير عنه بالشرع وكذا لا بد لو كان نص عليه في البويطي والانية التي تسمى فيها كما مر
به ابن كج وجزم به غيره والموضع الذي توقف فيه اذا اراد سقيها والموضع الذي نقي البويطي
غيرها **قوله** والمسرح هو الموضع الذي يجمع فيه لتساق للرعي والمراد ما يستعمل للرعي وطريقه
تجتمع فيه لتساق للرعي وفي القاموس المسرح الرعي وقول الشارح والمرعي نص في الجمع
المسرح ذكره لاجل الخروج عن خلاف من حصر المسرح بما يجمع فيه لتساق للرعي وعلى ما في القاموس
يكون عطف تفسير ويشترط ان لا يتميز بالرعي ايضا والمرعي وهو يضم اليه ما داهها العباد

قوله

الحلب بفتح اللام يقال اللبن والمصدر وهو المراد هنا وحكي اسكانها ويقال لمكانه المحلب بفتح
الهمزة فكسرهما فلهذا ناء الدين بفتح فيه والفتح ان احد النوع فلو كان مال احد هاهنا
والآخر مغزا وخطاها وكلاهما بفتح ما شيتة صحت الخلطة اتفاقا ولا يشترط اتحاد الحالب
والاناء الذي يحلب فيه وآلة الحزب وموقع الاناء والحارس والحارز والحول ولا خلط الصوف واللبن
فيجوز ان يتميز كل من الخليطين بما يخصه ما شيتة قال الشارح في شرح العباب بل يحرم خلط اللبن للزباد
لان احداهما قد يكون اكثر الخ والانية الخلطة تكفي اختلاط الماشية بنفسها قال في التحفة ويجزى اخذ
الساق الواجب من مال احد هما فيرجع على شريكه بحصته من القيمة لان الخلطة صيرت المالكين كمالك
الواحد ومن ثمة اجزأت بنية احد هما عن ويصدق فيها لانه غارم انتهى **قوله** وغيرها مما ذكر في المطول
اي وقد ذكرته لك بالنسبة الى الماشية ولا تختص الشريكة بها بل تشب خلطها لاشترائك والجوار في
الزروع والثمار والنقد والنجاسة وصورة خلطة الزروع والثمار مجاورة كما في التحفة ان يكون
لكل صنف خبز او زرع في حايها واحد انتهى قال ابن قاسم خرج ما اذا كان كل في حايها انتهى اي فلا خلطة
ويشترط في خلطة الشيوع فيها وجودها عند الوجوب فلو ورثت جمع غنما مثمرا فاقسموا العذر وهو
لزمهم زكاة الخلطة لاشترائكهم حالة الوجوب قال في التحفة ما لا يفترق له حول تعتبر الخلطة فيه عند
الوجوب كالزروع في الثمر كذا في الحاوي وروى عنه ومروا هم خلطة الشيوع اما خلطة المجاورة
فلا بد منها من اول الزرع الى وقت الاخراج بدليل اشتراطهم الاتحاد في غنما والماء والبحرين انتهى ويشترط
في خلطة الجوار فيهما ان لا يتميز النجاوران في ماء السقي والحراث والملح والحافا والجداد والحصاد والخصا
واللقاط والحمال والبحرين للحب والقمح قال في العباب وشرحه للشارح اذا استأجر متعهده النخلة
بثمرة نخلة معينة منها بعد خروج بمرتها وقبل بدو الصلاح بشرط القطع فلم يتفق حتى بد الصلاح
والكر نصاب وقد اتحد البحرين ومحوه مما مر فيلزم من الاجير زكاة ثمرة النخلة وان قلت من
العشر ونصفه لوجود الخلطة انتهى واما النقد ان في خلطة الجوار فيهما ان لا
يتميز احداهما بصندوق يضع فيه كيسه ولا بحارس يحرسه ونحوهما قال ابن قاسم العبادي
في شرحه على اي شجاع ما خصه **قوله** لو كان عنده ودايع لا تبلغ كل واحدة منها نصابا فجعلها
في صندوق واحد جميع الحول فهل يثبت فيه حكم الخلطة فيه نظر والظاهر الثبوت لانطبقا ضابطها
وبنية الخلطة لاشترط انتهى وقال في جوائزه التحفة عند قول التحفة وكيس دراهم ما نصبه ظاهر
وان كان احد الكيسين وديعة عند الآخر انتهى واما التجارة في خلطة الجوار فيهما ان
لا يتميز في الدكان والحارس والحمال ومكان الحفظ من خزائنه ونحوها وان كان مال كل بزاوية
كافي الايعاب كالاسني والميزان والوزن والكيل والمكيال والذراع والبراع والنقاد والمنادي
والمطال بالاثمان ومعلوم ان خلطة غير الماشية لا يفيد الايجاب اذا وقع فيه فاذا كان
مال احداهما او كل منهما على انفراد دون نصاب وباحتماء المالكين يبلغ نصابا وجبت
الزكاة على كل منهما ولا تظهر ثمة الخلطة في غير ذلك والله اعلم **فصل في شروط زكاة**
الماشية ويعتبرها شرط الزكاة غيرها ايضا اي وهو الحول فقط فانه لم يذكر في هذه الفصول من
شروط غيرها غير ذلك وزاد الشارح عليه النصاب **قوله** حول كامل هو شرط الوجوب الزكاة مطلقا
الا في سبعة اشياء الزروع والثمار وزكاة المعدن وزكاة الركا زكاة الفطر والنتاج من

النصاب فيما اذا اهلك النصاب وفيما اذا تغير الوجب بالنتاج والرجح الزكي نحو الاصل ما لم ينقص قول
لخبر ابي داود قال في الخفة وهو ضيق بل صحيح عند ابي داود على انه اعتضد بان تار صحيحه عن كثر
من الصحابة بل اجمع التابعون والفقهاء عليه وان خالف بعض الصحابة رضي الله عنهم قول كان
اي بغير خوف من النقص قال في الخفة لو اقترض نصاب نقد في الحول لم ينقطع عنه لان الملك لم ينزل
بالكلية لتبوت بدله في ذمة المقرض والارن فيه الزكاة كما ياتي انتهى ولا بد ان تكون المبادلة صحيحة
فالقاسمة لا تقطع الحول وان اتصلت بالقبض قول ثم رد عليه اي يعيب او قاله او هيبة قول
استأنف الحول اي الوارث من وقت الموت فع السائمة لا يستأنف حولها من الموت بل من وقت
الوارث لا سائمة بعد علمه بموت مورثه صرح به في الخفة قال في النهاية ولو ورث سائمة وادام
كذلك سنة ثم علم بارتها لم يجب من كادها ما مر من اشتراط اسامة المالك او نائيه وهو مفقود
كما صرح به الجاوي الصغير انتهى وقال في المعنى الاصح انه لا بد من اسامة المالك الوارث الخ
في الخفة ومثل ذلك ما لو كان مورثه عمر من تجارة فلا ينقطع حوله حتى يتصرف فيه بنسبة التجار
قول ويكره الخ هذا هو المعتمد في المذهب قال النووي في المجموع في محل منه وقيل يحرم وليس بشي
اي لان السبب وهو المال مع الحول والمال بشرط الحول لم يتم فلم يخاطب بشي البتة فليكن يتوجه عليه
الحرمة وفي المجموع ايضا في محل اخر منه وشذذ الدارمي وصاحب الابانة فقالا هو حرام وتابعهما
في الوسيط وهذا غلط عند الاصحاب وفيه ايضا ان الحول ينقطع بذلك وان نوي به الفرار
خلاف الخي آخر ما نقله عنه الشارح في الايعاب قول وعليه كثير من جري عليه الغرالي وان الذمة
تتبرى به وان ذلك من العلم الضار ووافقه الزركشي وفي شرح ابي شجاع لابن قاسم العبادي هو المسمى
وقطع به الجمهور انتهى وقال ابن الصلاح يام بقصد لا يفعله قول بقصد رفع وجوب الزكاة قال
في الامداد واما لو لم يقصد به ذلك كان كالحاجة اولها والفرار او مطلقا على ما افهم كلامه قال
انتهى وذكر نحوه شيخ الاسلام في شرح الروض والشارح في الايعاب والخطيب في المغني والرملي في
وغيرهم وشمل ما ذكره بيع بعض النقد الذي للتجارة ببعض كما يفعله الصيارفة فينقطع الحول
لان التجارة في النقود ضعيفة نادرة لانها ان بيعت بحبسها فلا ربح او بغيره فالربح قليل لوجوب
التقاضي وتحريم النساء وقيل لا ينقطع الحول وعليه كثير من بل جمهور العراقيين عليه قال في
وكذا لو كان عند نصاب سائمة للتجارة فبإدائها بحتلها فينقطع الحول ايضا انتهى قول فينب
النتاج المذكور الامهات وكذا الومات الامهات كما سبق فلو كانت عنده اربعون شاة فولدت
اربعين وماتت الامهات قبل الحول فوجب عند حول الامهات شاة وخرج بالنتاج المملوك بشرط ادائه
فلا يتبع غيره في الحول فاذا اشترى غرة الحرم ثلاثين بقرة وعشرة اخرى اول رجب فعليه في الثلاثين
تبيع عند محرم والعشرة ربع مسنة عند رجب ثم عليه بعد ذلك في باقي الاحوال ثلاثة ارباع
مسنة عند محرم وربعها عند رجب وهكذا في الخفة وغيرها قول في الحول اي على التقدير
الاتي في كلام الشارح قول وقيس بها سائمة الايل في خبر ابي داود في كل سائمة ايل في الاحاديث
ينت لبون صحة الحاكم وحسنه المنذري ولهذا اقال في الخفة التقييد بالسوم في الاحاديث
في الايل والغنم والحق بها البقر قول بخلاف ما اذا لم تكن له قيمة عبارة الخفة اما المملوك فان
قلت قيمته بحيث لم يعد مثله كلفة في مقابلة تمامها فهي سائمة والا فهي معلوفة على السبكي

السبكي واعتقد الجلال البلقيني انه يوثق مطلقا ولا استغوي وغيره افتاء القفال بانها لو رعت ما شتراه
في محلها فسائمة والا فمعلوفة اي ما لم يكن من حشيش الحرم فلا ينقطع به السوم لانه لا يملك وانما شئت
لاخفة نوع اختصاصا صرنا فاذ اعلفها به فقد علفها بغير مملوك فلم ينقطع السوم قال ابن العماد وفيه ما
فيه لان الملك ارعى الكلفة وعلم بها لا على ملك المملوك والحاصل ان الذي يتبعه من ذلك ان ملك العلف
او مؤنة المباح لها ان عده اهل العرف تافها في مقابلة بقائها او بما فيها فهي باقية على سومها والا فلا في آخر
ما قاله في الخفة فقد رجح كما ترى الى ترجيح ما قاله السبكي واعتمد شيخ الاسلام في شرح المنهاج وقال العلامة
ابن قاسم اعتمد من رايته وقد رايته كذلك في شرحه على البهجة ولحقه الخطيب الشربيني في شرح
التبيين ومختصر ابي شجاع واعتمد الشارح في الايعاب قول الجلال البلقيني كن فيه بما اذا كان مملوكا لا
فقال هو الواجب ان كان مملوكا لا وجود المؤنة الى اخر ما قاله واستقر شيخ الاسلام في الاسنى انه اذا
لم يكن له قيمة فهي سائمة وان كان مملوكا فهو سلق الايعاب ورجحه الشارح في شرح الارشاد ايضا
فقال في فتح الجواد تحكمت معلوفة ان كان له قيمة ولو يسيرة والا فلا على الواجب الخ وفي الامداد فظاهر
يتعين تقييد اطلاق ترجيح البلقيني انها معلوفة به الخ وظاهر المعنى والنهاية اعتماد مقالة القفال في
فتاويه وعبارة المعنى والنهاية ولو اسيمت في كلاء مملوك فهل هي سائمة او معلوفة وجهان
وهو المعتمد كاجز مرتبة ابن المقرئ وافق به القفال انها سائمة لان قيمة الكلاء غالباً تافهة ولا
كلفة فيه بل هي لغيره جزء والثاني انها معلوفة لوجود المؤنة انتهت وفي النهاية ولو اسيمت في كلاء
مملوك كان ثبت في ارض مملوكة لشخص او موقوف عليه فهل هي سائمة او معلوفة وجهان اصحهما
انها سائمة لان قيمة الكلاء تافهة غالباً ولا كلفة فيها اي لعدم جزم ورجح السبكي الخ وجري على هذا
صاحب العباب وما تقدم في كلام الخفة عن كلام القفال الثاني قال شيخ الاسلام في شرح البهجة
نقري الميميات كلام القفال واستحسنه وقال ينبغي الاخذ به انتهى ويمكن حمله على كلام السبكي
انتهى كلام شيخ الاسلام باقره الشارح في الايعاب وفي الامداد قال واستحسنه الاسنوي وجزم به
المصنف انتهى زاد في فتح الجواد وهو يؤيد ما قدمته لانهم اذا نظروا هذا الى الجرد مؤنة الجز والاطعام
او الجمع والتقدم في مؤنة الملك وان وقت له كذلك بل اولى لان النفوس تشبع بسير المال دون
يسير الخدصة ومن ثم كان في الاول منه بخلاف الثاني كما صرحوا به في المقصود حيث قالوا
الخ واقر ابن العار على ما سبق عني في كلام الخفة شيخ الاسلام في الغرر الميمية ومروين
الشارح في الايعاب وجه ما تقدم من عن الخفة في قولها وفيه ما فيه فقال وفيه اي قول
ابن العماد فان القفال ينظر الى انه اذا اشتراه ورعته في مكانه لا مؤنة بخلاف ما اذا جمعه او
جزه وقدمه لهما فحشيش الحرم ان رعته مكانها فهو عنده كالمشتري بل اولى وان جمعه
وقدمه لهما فهو كالمباح اذا جمعه وقدمه لهما فتكون معلوفة فلم يصح استئناؤ ذلك من
كلامه وبوافق ما مر عنه قول القاضي ابي الطيب لو سيمت في ارض خراجية او مستأجرة بل
الزكاة ولو علفت بمغصوب فوجهان رجح بعضهم منها انه لا زكاة وفيه نظر لانه يلزم
بدله انتهى كلام الايعاب وفي المعنى والنهاية لوجز الكلاء الملك او المباح واطعمه الماشية في
المري والبلد فانها تقصر معلوفة قول او نائيه يشتمل وكيله ووليده والحاكم لغيبته مثلاً قال
الادري لو كان الاحط الى في تركها فلهذا اموضع تامل قال في المعنى وكذلك النهاية ولا يحتاج الى
تأمل بل ينبغي القطع بعدم صحته الاسامة في هذه الحالة لتعديده بفعله فيما اذا كان الاحط في تركها
قال الكاوي وعبارة الايعاب للشارح والذي يتبعه الغاء فعله الذي ليس باحفظ ثم راي بعضهم رجحه

فقال واسامة الولي كاسامة المالك ان كانت احفظ والا فكالغاصب ومجت الزركشي انه يصح اسام
السفينة والصبي لصحة عدايتها وفيه نظر في الصبي انتهى وفي النهاية هل تعتبر اسامة الصبي
ما شئت ما اولاً اثر ذلك فيه نظر ويبعد عن وجهه على ان عمد هما عدم ام لا هذا ان كان لهما عيب
الهاتفي في حواشيه على التحفة مثال كون الاصل في تركها كون العلق قليلاً الى ما يجب اخراجه في الزكاة
وما يصرفه على الاسامة من خواصر راعيا كان كان الواجب بنت مخاض تساوي عشرين من دينها
واجرة راعيا في العام خمسة دنانير وكان العلق بخود دينارين بخلاف ما لو اقتضت المصلحة الاسامة
كانت مؤنة الاسامة مع قدر الزكاة حقيرة بالنسبة الى مؤنة العلق فيعتد باسامة الولي
وكذا الواسطى الامران كما قاله الفاضل المحشي ثم قال وينبغي ان يجري جميع ذلك في الحكم لغيره
المالك مثلاً انتهى انتهى ما ذكره الهاتفي واقوله ينبغي ان يكون الوكيل كذلك لانه متصرف عن الغير
عليه التصرف بالمصلحة **قوله** لعدم السوم من اصله اي في المسائل الاربع الاول وقوله لعدم اسامة
المالك اي فيما اذا اسامت المعلوفة بنفسها وما بعد هاهن المسائل **قوله** بنيت قطع السوم اي سواء كان
قد راعى بشئ منه بلا صيررتين اولاً قال في التحفة محل ما ذكره حيث لم يقصد بالعلق قطع السوم والى
به مطلقاً انتهى لكن قيده في العباب بان يكون متمملاً قال الشارح في شرحه كما يؤخذ من كلام الروضة واصلاً
والجموع لان فيه مؤنة فان لم يتحول لم يؤثر قطعاً كما قاله الامام وغيره لعدم اخلاصه بمقصود السوم
بذلك الرمي في نهايته ويشيخ الاسلام في الغرر وغيرهما قال الرواية في ذلك لو كان الرمي يكفيها كسبها
فلا يؤثر ويوجه ذلك بانتفاء دوام الاسامة السابقة الى اخر ما قلناه في العباب **قوله** فاكثرت في العباب
ولو قدر الوكتم مرع فيه لهلكت كئلاً ايام او تضررت تضر رايها كيومين ونقص اخذ من كلامهم
الحول بذلك بكثرة المؤنة وفي التحفة قالوا انها تصير عن العلق اليومي لا الثلاثة **قوله** لقلة المؤنة في التحفة
لو استاجر من رعاها باجرة فيفرق بين كثرة الاجرة وقلتها انتهى قال الكندي اي ان عدت كلفة فقلو
والا فثمة انتهى قال الهاتفي في حاشيته على التحفة فيفرق بين كثرة الاجرة وقلتها فاذا كان العلق يسيراً
الى ما يجب اخراجه للزكاة وما يصرفه على اجرة الراعي كان كان الواجب شاة تساوي عشرين درهماً
واجرة راعيا خمسة دراهم تكون الماشية باقية على اسامتها وان كان بالعكس تصير معلوفة لكثرة الاجرة
فتأمله فاني لم اجد هذا التصور لغيره وكأنه اخذ مما قد متبه عنه في اسامة نائب المالك فراجع
قوله قصد العلف باسكان اللام مصدر لان المؤثر هو محل المؤنة ولا مؤنة هنا **قوله** من مال حر ياتي
اما ان له فتكون كاسامة في كلامه مباح كالكلام جبر المبتدأ الذي هو قوله والمتولد فيكون تابعاً للم
في السوم وعدمه دون ابيته وعلى ذلك اجري في شرحي الارشاد وكذا في كلام غير الشارح
في القوت لكنه قال في شرح العباب فيه نظر قال وقياس ما مر في المتولد بين تركوي وغيره
انه لا يجب فيه شيء مطلقاً وهو قوي جداً فتأمل قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه
اي شجاعاً فظاهر سكوتهم عن الشرب ان شراء الماء مثلاً وسقيها اياه لا يبعد في وجوب الزكاة
ويوجه بان الغالب ان لا كلفة في الماء وان كلفته يسيرة بخلاف العلف انتهى **قوله** ولو كان
في العباب كان تكون معدة لغارة او قطع طريق كما ذكره الماوردي انتهى **قوله** ولو كانت
باجرة او لغاصب كما في التحفة **قوله** او لم يؤخذ في مقابلة عملها اجرة عبر بخوجه في شرحه
وكان وجه الايمان بذلك دفع تولم وجوب زكاتها حينئذ لانها مع عدم اخذ اجرة

ليست بعوامل لان شرح عملها لم تعد على المالك وهي سائمة فلتجب زكاتها هكذا اظهر للفقير والافقد يقال
الاول ان يقول ان زكاة فيها وان اخذ اجرة عملها لان القائلين بوجوب الزكاة في العوامل معلوم بان
السوم بلا عمل موجب للزكاة فمع العمل اولاً لا ضمان ربح العمل الى سرفق السوم وهو لا يحملون الحديث
على المعلوفة قال ابن شهاب اذ اغلب ان العوامل تعلق وان رعت **قوله** وقيل بها غير هاتين في التحفة
وفي رواية ليس على العوامل شيء **قوله** ان تستمر ثلاثة ايام عبارة التحفة ومن كونها عوامل يقاس من من
عليها فيما مر في المفتي والنهاية لا بد في كون الماشية عوامل ان يستعملها القدر الذي لو علفها فيه
سقطت الزكاة وذكره مجموع في الامداد والاياعاب واقرب **باب زكاة النبات** اي النبات
يعني ان النبات يكون مصدر ان تقول بنت الشئ نباتا او يكون اسماً بمعنى النبات وهو المراد هنا فذلك
شرح الشارح به قال النووي في نكت التبيين واستعمال النبات في الثمار غير ما لو في **قوله** لغير الصحيح
فاما الفتاوى الخ ذكر الشارح انه صحيح في التحفة والامداد ايضا ونقل شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرمي
تصحيحه عن الحاكم واقربه لكن نقل الشارح في شرح العباب عن المجموع انه مرسل والا مر ذلك قال الحافظ
ابن حجر فيه ضعف وانقطاع وقول الحاكم موسى بن طلحة تابعي كبير لا ينكر له لقي معاذا رضي الله عنه منعه
ابو نيرة وقال ابن عبد البر لم يلق معاذا ولا اذكره وقال الترمذي ليس يصح في هذا الباب عن النبي
صلى الله عليه وسلم شيء يعني في الخضراوات وانما يروى عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم
مرسل او قال الدارقطني في العلق الصواب مرسل لكن الحديث له طرق بعضها مر فروع وبعضها موقوف
فكان الحديث يقوى واعتضد عند الفقهاء به وان كانت لا تخلو عن كلام وبقي هنا شيء آخر وهو ان
الذي سبق في كلام الشارح دون غير الرطب والعنب من سائر الثمار واستدل لذلك بالحديث
والذي فيه في الزكاة عن الفتاوى والبطيخ والبرمان ولا يلزم من نفيها عن الثلاثة نفيها عن غيرها
الاسيما وهو قد اثبت الزكاة في العنب والرطب **قوله** وهما من الثمار ولم يذكر ذلك دليله والجواب
ان الحديث الذي ذكر بعضه الشارح هو الدليل للنفي والاثبات وهذا الفظ فاما سقت السما والسر
والبعل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وانما يكون ذلك في التمر والخنطة والحبوب واما الفتاوى
والبطيخ والبرمان والقضب فعن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله والبعل هو الذي يشرب بعروق
فيستغنى عن السقي قال في الصحاح يقال قد استبعل الفل وقوله والقضب قال شيخ الاسلام والشارح
وغيرهما بالمعجمة هو الرطبة بفتح وسكون فقد اثبت الزكاة كما ترى في التمر فالحق به الزبيب بدليل قوله
في حديث ابي موسى الاشعري ومعاذ حين بعثهما الى اليمن في قوله لا تأخذ الصدقة الا من هذه الاربعة
الشعير والحنطة والتمر والزبيب والمحصرة فيه اصنافي بالنسبة لما كان موجوداً عند جمعها بينه وبين
الحديث الذي سبق قوله وايضا الزبيب قوت مدخر كالتمر واشتهر كما ترى في الحنطة والشعير والحبوب
وهي ثمار يقات فالحق بذلك سائر ما يقتات بجمع الاقنيات وصلاحيته الادخار ونفاها عن الفتاوى
والبطيخ والبرمان والقضب فالحق به غيره من سائر الاقنيات فلما زكاة فيه وكذا ما تقتات بهها ثم
بدل نصه على عددها في القضب وهو علف البهايم فالحق به غيره وجه الاختصاص بالقوت انه لا يبيع
بدن الانسان غالباً بدونه فصار من الضروريات التي لا حياة بدونه فوجب فيه حق لا ريب في الضروريات
قوله والذخيرة بمهمل مضمومة فمحممة ساكنة قال في التحفة هو نوع منها اي من الذرة زاد في الايعاب
الانه اصغر منها وذكر في التحفة عند قول المصنف ويضم النوع الى النوع ما نضمه من الذرة نوع من الذرة
وهو صريح فانه يضم اليها لكنه مشكل لاختلافها صورة ولونا وطبعاً وطعماً ومع الاختلاف في هذه الاربعة

تعدر النوعية اتفاقا اخذ من الخلاف الآتي في السلب فلما كلامهم على نوع من الذرة يساوي الذي
في أكثر تلك الاوصاف انتهى ومنه يستفاد شيان احدهما ان الذرة نوع من الذرة لا من
انواعها ثانياً ان الذرة تشمل على انواع اجناسها فان كان منها خلاف غيره جنس لا يضم اليه وذلك لان
الذي لا يضم اليه الاضيق لخاصته له في الاربع السابقة لا يضم اليه الجنس الذي يضم اليه الذرة لخاصته
يلزم من موافقة نوع من الذرة لخاصته في أكثر الاوصاف الاربع مخالفة ذلك النوع للنوع المميز للذرة
الاربع فلا يضم اليه فتنبه **قوله** والسبب هو حب كبري أكبر من الحب المعروف بالذرة حرج ياتي شيء منه في
الوارد من مصر الى المدينة المنورة ورايت في كلام بعضهم انه العترة يؤيده اني لم اقف على من جمع بينهما في
لم يترك السبب ولا يعكس وكان هذا باعتبار ما اشتهر في بعض البلدان وان لم يوافق ما في كتب الفقهاء
تنظير الشارع في عدة من المقتنات وعبار شرح العباد له وعبر بكسر اوله المهمول بالعقوبة ثبت
به وقال ابو عبيدة شجر صفا ركنا في الصحاح والقاموس وحسنه فقي عد المصنف من المقتنات اخذ
نظير بل لا يصح لما ياتي في الفت ونحوه وقد قال الشافعي رضي الله عنه في نحو حب الحنظل والترمس لا اعلم
بؤكل الا نقيها اود واه اي فليس يقوت انتهى **قوله** والباقي قال في الابعاد كالاسني بالشد يد مع القصر
بالياء وبالتخفيف مع اللد وكتب بالالف وقد يقصر وهو القول انتهى **قوله** واللوبياء بالمد والقصر قال
قال الرافعي ان اللوبياء تسمى الدجر وهو بكسر الدال المهملة وبالجيم والراء وهو كذلك في المحكم وغيره
يعرفه اهل الحجاز بغير ذلك ودهم في المماث فظنها الاضيق بالحاء المعجمة والنون في آخره والرافعي نفسه
اللوبياء على الذرة والذرة على الرحن وجرى على كون الدجر بكسر الدال شيخ الاسلام والشارح وغيرهما
رايت في القاموس الدجر مثلثة اللوبياء كالاجر بضم الجيم انتهى **قوله** والجلبان قال في القاموس بضم
انتهى وهو الهرطمان بضم الهاء قال في شرح الروهز ويقال له الخمر بضم الخاء العجوة وتشديد اللام المفتوحة
راء انتهى وقال بعضهم هو البرقي بلفظ تزييد **قوله** والمماثل المعروف انه الكشري قال في التحفة وظاهر ان
قال في القاموس وهي حب كالحاروس كذلك لانها بملكة ونواحيها مقتناة بل قد تؤثر كثيرا على بعض ما ذكره
فتجب الزكاة في هذه المذكورات سواء ازرعهم ذلك قصد ام نبت اتفاقا على المعتمد خلافا لشيخ الاسلام في القصر
وشرح وزكي ما حمله سبل الارض منه ما يعرض عنه فنبت وقصد تملكه بعد النبت او قبله كذا في التحفة هذا
ذكر في العارية انه بملكة بجر اعراضها لكة الذي يصح اعراضه عنه وكذا يقال فيما حمله سبل من دار الحرب
في دارنا ولا زكاة في موقوف على غير معين كمام المسجد او المدرس بخلاف المعين كاولاد من يد ولا فيما جعل
او اضحية او صدقة قبل وجود الزكاة وعلى زارع ارض فيها خراج واجرة الزكاة ولا يسقطها وجودها
الجهة وان اخذ الامام او نائبه المكس على ان يبدل عن الزكاة باجتهاد او تقليد صحيح ونوى المالك الزكاة
كفي عنها والافلا **قوله** كالزعفران او جبهها القديم في ستة اشياء الزيتون وعسل النخل والورس والقطن والتمر
وجب الفجل والجديد المعتمد خلافا في الستة **قوله** والورس هو نبت باليمن يصبح به **قوله** والقطن بكسر القاف
وظهر صاحب العصف وهو حب على ياض يعبر في المدينة بالقطن والعصفر زهر يصبح به وهو شبيه
في الشكل واللون **قوله** فالترمس بضم التاء وقد تفتح وبالميم مع وف يد في بمصر وتغسل به الابدان
الفجل بضم الفاء واسكان الجيم والبطيخ بفتح اوله وكسر وحب الفاسول قال الشارح في الابعاد اي الاشياء
وهو الثقب بقاء فمثلة عند المزني وغيره وقيل الفتح حب بالبادية كالشعير يقات به في الحبوب وقيل
اسود يد في جق يلين ثم يطحن ويخبز ناكه اعراب طي عند المجاعة قال ابن الروعة وهو الموافق للذرة
ليس بركوي وان كان قوتا وحب الاشنان ليس قوتا بحال وفي الصحاح انه حب يخبز ويؤكل في الحب
وخبره غليظ الى آخره اطلاقا قال في التحفة وضبطه جمع بظ ما لا يستنبه الادميون لان من لا
استنبهاتهم له عدم اقتياتهم به اختيارا راي ولا عكس اذ الحلبة تستنبت اختيارا ولا مقتات

قوله وجب الحنظل يغسل مرات الا ان تزول مرارته ثم يقات به في حال الضرورة **قوله** خمسة اوسق
تحدد بها العترة فيؤثر اي تقدر كان على المعتمد ووقع في شرح مسلم والبطحا من المجموع ورؤس
السائله قريب وعليه لا يقصر بقصر بطر ورطلين قال الحاملي وغيره بل وخمسة اوسق في المجموع **قوله** الا
ومثله الخلطة اي فان المعتمد فيها بلوغ مجموع المال خمسة اوسق وان نقصت عنها خمسة اوسق من كل فخذ من الحنظل
وقوله الخ بالجر عطف على قوله السابق من قوله والاول في الصحيحين والثاني في صحيح مسلم **قوله**
والاصح انه اي رطل بعد اد عند النوي وعند الرازي مائة وثلاثون درهما **قوله** وبالاردب المصري الخ
يعني ستة ارباب الاسدس ارباب هكذا احرره السبكي واعتمد الشارح في كتبه وقال شيخ الاسلام في شرح
الروضة والوجه وايه ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي نجاش وقال القوي ستة ارباب وربيع ارباب قال الرطبي
في النهاية هو المعتمد وقال الخطيب في المغني هو الاربع واعتمد الشهاب الرطبي وحكي القولين شيخ الاسلام في شرح
البلغة وسكت عليهما واما النصاب بالاردب في ذرايت نقلا عن جماعة من المالكية انهم حرموه ستة ارباب
ويؤيده ما رايت نقلا عن الشيخ علي بن محسوب فانه قال القدر المصري بكيلة الاسدس بكيلة المدينة الآن التي
هي ربع مد والمد نصف عشر الاردب المصري والذي حرره بالمد النبوي ان المد المصري عشرة امدان نبوي
فيكون اوسق خمسة اربابا واربعة امدان تضرب في خمسة بسنة ارباب صا وهي النصاب والله اعلم انتهى
ما رايت بخط الشيخ علي بن محسوب **قوله** والتقدير بالوزن انما هو للاستظهار وقالوا والمعتبر من كل نوع الوسيط
فان يستعمل على الخفيف والرزق وفي زكاة القطن من التحفة مانصه قال ابن عبد السلام يعتبر بالعدس فكل ما
وسع منه خمسة اربابا وثلاثا فهو صاع انتهى ويؤيده ما رايت نقلا عن البندنجي ان مما يستوي فيه الكيل والوزن
العدس والماء انتهى واقول لو قالوا يعتبر النوع الذي هو وسطا كالعدس والماء شجر نحو الرزق فانه ثقيل يسائر
انواعه لكان واضحا كذا في الكيف لم اقف على من حاصه **قوله** الذي لا يؤكل معه غالبا قال في التحفة ويظهر اغتفار قليل
فيه لا يؤثر في الكيل انتهى قال في النهاية اي لا يزيد فيه **قوله** نعم ان حصلت الارساق الخ نقله في شرح الارشاد
عن ابن الرفعة وافرهم وقال ان كلام الشرح الصغير دال عليه وكذا شيخ الاسلام ذكر ياتي في شرح الروضة واعتمد
في شرح المنهاج ايضا واعتمد الخطيب في المغني والجمال الرطبي في النهاية وغيرهم وظاهر التحفة اعتماد اعتبار
العشر الاوسق مطلقا فانه بعد ان ذكر ذلك قال وقول ابي حامد قد جئ من الارز الثالث فيعتبر ضعيف
في المجموع وان كان ظاهرا كلام الرافعي اعتمادا واعتمد ايضا ابن الرفعة وغيره انتهى واعتمد ايضا في شرح
العباد فقال ويوجب بانهم انما ضبطه بالعشرة اعتبارا بالغالاب فيه وما ضبط بالغالب او بما من شأنه لا انظر
لا زيادة قال وبهذا يظهر احوال ما في المجموع فاعتمد والالزم ان اطلاق الاصحاب للعشر ليس في محله
الى آخره اطلاقا به والكلام في القشرة الخليا للارز اما المحرق قال الشارح في شرح العباد في الحاملي عن ابن ابي
هريرة انه لا يد معها ارضا من بلوغه عشرة اوسق كالعدس وعن سائر الاصحاب انه لا تأثير لها فيعتبر بلوغه
خمسة اوسق ورجع في المجموع الاول وقال ان ما نقل عن سائر الاصحاب شاذ ضعيف لكن انتصر له الازري والركشي
وقالا لا شاذ هو الاول وكذا في القولي واطال في ذلك الى آخر ما نقله في الابعاد واعتمد المغني والنهاية هذا الثاني
وعبار التحفة ضعيف اي في المجموع نقل الماوردي عن اكثر اصحابنا عدم تأثير قشرة الارز لجر احث اذ يبلغها
خمسة اوسق وجبت زكاته واعتمده الازري وخرج بلا يؤكل معه الذرة فدخل قشره في الحساب لانه
يؤكل معه ونحوه عن نادة كتشبه الحنطة انتهى عبارة التحفة **قوله** وتدخل قشرة الباقلا عبارة التحفة
ولا تدخل قشرة الباقلا السفل في الحساب فنصا به عشرة اوسق على ما اعتمده اي شيخان لكن استغربه
في المجموع ثم رجع الى حوال واعتمده الازري وغيره انتهى عبارة التحفة ورجع هذا الاخير كل من المغني
وظاهر كلام شيخ الاسلام اعتماده ايضا وكذا في الامداد قال في فتح الجواد وهو الوجه وذكر الرايين في شرح العباد
وكلامه فيه كالمتردد في الترتيب بينهما قال وعلى الاول اي عدم دخول قشر الحنظل والشعير والذرة كالباقلا بل يدخل
قشره خالفا لما يوهبه قول المصنف الخ **قوله** كبري في صحيحنا في هاتين نوعان والبرقي معروف مشهور قيل انه اجود التمر

وما جاء فيه حديث احمد بن حنبل رحمه الله في بخرج الداء ولاداه فيه ورواه ابن سبويه والحاكم حطبا بالوفاء
القيس في ثمارهم والصبيح في انواع القرابين وذكر السهمودي في خلاصة الوفاء ما نصه وفي فضل الفلاح
المؤيد الحموي عن جابر بن عبد الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في يوم ما في بعض حيطان المدينة ويدعى
فرضنا بنخل فضاح النخل هذا الحديث سيد الانبياء وهذا على سيد الاولاد ابو الائمة الطاهرين ثم مر بنا بنخل فضاح
محمد رسول الله وهذا على سيد النبي صلى الله عليه وسلم الى علي فقال له سمع الصبيح في فضل فضله
الصبيح في مكان هذا سبب سميت هذا النوع بذلك او المراد بذلك الحايط والمدينة اليوم موضع يعرف بالبحر
انتهى كلام السهمودي والموضع الذي ذكرناه يعرف بالصبيح وهو بحر قزوين بين قباء والعلانية بقرب المدينة
بام عشر لكن الحديث الذي نقله السهمودي موضوع كما صرحوا به واستدلوا به السيد كبريت كونه موضوعا
السهمودي ذكره لا يلزم منه صحته اذ السهمودي لم يلتزم صحته ما يورده بل هو في التزاهي لذلك وذكر
الحفاظ من الحديث بان موضوعه لقلنا موضوعه كما هو ظاهر وفي القاموس والصبيح في من تسمى المدينة نسبة الى
كعب بن كنان يربط اليها واسم الكعب بن الصبيح وهو من تغيرات النسب كصنع في انتهى **قوله** وكل جنتين مشرق
وفي المغني والنهاية وثلاث وفي التحفة جنتان او اكثر **قوله** بخلاف السلت بعض السيد واسكان الكلام وهو جنة
الحنطة المعروفة بالمدينة تبارك يا ضيعة في اللون والشعر في الهيئة والطبع اصغر من الشجر في القدر
بالمدينة يشجر النبي عليه الصلاة والسلام وقيل هو نوع من الشجر فيضله لانه يارده منه وقيل من الحنطة
مثلها لونا وملاسة فيضله اليها والمعتمدان جنس مستقل فلما يضمن لواحد منها **قوله** والاسهل قال في القف
الا انواع مراد في المغني والنهاية وقلة الحاصل من كل نوع **قوله** جازي في شرح التلخيص في الشق الثاني بل هو افض
وذكر في التحفة ونقله في النهاية عن نقل شرح المهدب **قوله** ثم قطع قال في التحفة او وقت نهايته وفي شرح
ما نصه نهايته وقتا يجرد اكله **قوله** في كماله اي النضاب **قوله** بان اطلعت انواعه في عام واحد صورة
العام الواحد ان يكون عنده شجر يثمر كله في وقت واحد وان بعضه يثمر في الربيع مثلا وآخر في الخريف
وآخر في الصيف اما لا اختلاف في النوع او المحل فيضمن بعضه الى بعض في اكمال النضاب وان اختلف واجبه
عشر ونصف وعبارة شرح العباب للشارح صورة ذلك ان يطلع احد نخليه او كرميه ثم يطلع الثاني
في عام الاول فيضمن اليه انتهى او يكون له نخل او كرم يثمر مرتين في العام الواحد ويكون اطلع
قبل وقت جدد الثاني اما اذا كان بين الاول والثاني اثني عشر شهرا فالثاني ثمر عام آخر وان اطلع
قبل جدد الاول كما سبق اتفقا في كلام الشارح وكذا اذا اثمر مرتين وكان اطلع الثاني بعد جدد الاول
او بلوغ وقته كما سبق في كلامه ايضا ثم اختلف المتأخرون في ان الاثني عشر شهرا هل تغتفر بين
الشجرين او بين اطلأعهما جري الشارح في هذا الكتاب على الثاني وكذلك في شرح العباب فقال
فيه والعبارة في الفهم هنا باطلاعهما في عام واحد كما صرح به ابن المقرئ بخلاف نظيره في الزرعين انتهى
وهو كذلك في الامداد قال خلافا لما في الحاوي من اعتبار الجدد في عام انتهى واعتمده شيخ الاسلام
في شرح الروضة والجمال الرمي والخطيب الشربيني وغيرهم وجزم شيخ الاسلام في منله بالاول
في شرحه وقال الشارح في فتح الجواد بعد ان ذكر الثاني وانه اقتضاه كلام الروضة واصحها وجزم
به المصنف هنا وصححه في غيره ما نصه لكن الذي في الحاوي اعتبار القطع ههنا في عام كالزراعة وهو
لوصف القياس من جامع ان القطع فيها هو المقصود وعند استقرار الوجوب الى آخر ما قاله وهو
في التحفة ايضا **قوله** وزرع اي العام بان يكون بين حصا الاول والثاني دون اثني عشر شهرا
قال في التحفة وان استعملنا من اصل واختلفا في زرع واحد اكاله مرة تزرع ربيعا وصيفا وخرifa
ماهران حلي العنب والنخل ايضا بان هذين يراد ان للبدوام وكان كل واحد منهما عام بخلاف الزرع
التابيد فكان ذلك كزراعة واحد تجلاد اراك بعضه انتهى وفي النهاية المستخلصة من اصل كزراعة

في عام يضم للاصل بخلاف نظيره من شجر العنب والنخل الخ ونحوه في الامداد **قوله** بان اختلفت اوقات
الزراعة في هذا التفسير لقوله المتفصلة يعني ان الزرع اذا تواصل بزرعة عادة فهو زرع عام واحد وان تباد
شهرين فيضم بعضه الى بعض وان لم يقع الحصاد في عام واحد واما ان تفصل البذر واختلفت
اوقات فانه يضم حينئذ بعضه الى بعض لكن بشرط وقوع الحصاد في عام واحد سواء وقع الزرع
في سنة واحدة ام لا وعبارة الامداد اما لو تواصل بزرعة كان اقل شهرين عادة فذلك زرع
لغيره وخرج التدرج انتهى وعبارة العباب وشرحه ولو تواصل بزرعة عادة فهو زرع عام واحد وان تباد
شهرين او شهرين لغيره وخرج التدرج فيضم بعضه الى بعض اتفقا وان لم يتواصل بان اختلفت اوقات عادة
ضم ما حصد منه في عام واحد وعبارة الروضة وشرحه لشيخ الاسلام زكريا وان تواصل بزرعة بان اقل
شهرين او شهرين متلاحقا عادة فذلك زرع واحد لغيره وخرج التدرج وزاد قوله متلاحقا ظنا منه انه يفيد
قولنا عادة وليس كذلك فلوزاد بدله عادة كان اولها وان تفصل وذلك بان اختلفت اوقات عادة ضم
ما حصد حصا اى بعضه الى بعض ان حصا في سنة واحدة اثني عشر شهرا غير مبني وان لم يقع الزرع
في سنة انتهى قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة بعد ان ذكر عبارة الروضة ما نصه فيها تصريح بان ما
تواصل بزرعة واحد وان لم يقع حصا في سنة واحدة بخلاف اطلاق المصنف والشارح انتهى **قوله** في عام
واحد متعلق بقوله بان حصا انواع المتفصلة والمراد حصول الحصاد بالقوة او الفعل فكيف يزرع من
وان لم يحصل بالفعل كما افاده كلام المغني والتحفة والنهاية قال في التحفة ويصدق المالك انه زرع عامين
ويجوز ان يدان انهم **قوله** كان سقي احدهما بمؤنة الخ فواجب الثاني العشر والاول نصفه **فصل في واجب**
ما ذكر وما يتبعه قوله وان احتاجا لمؤنة وان تكررت المؤنة لتكرار نهيارها قال في التحفة
لانما لكلفة في مقابلة الماء نفس بل في عمارة الارض والعين او النهرا واحياؤها او تهيتها لان يجري الماء
فيه يطعم الى الزرع بخلاف المسقى بالتأخير فان الكلفة في مقابلة الماء ونفسه انتهى وفي شرح العباب
ذكر الجليلي ان ما يؤخذ بفتح الماء كعادة السلاطين وما ياحد حافظ النهر وامثاله لا يعد من المؤنة كزراعة
بل الواجب العشر وهو ظاهر كما قاله بعض المتأخرين انتهى **قوله** كالنواضح سياتي في كتابه ان الزرع
ما يسقى عليه من غير ونحوه في شرح العباب من بئر او نهر والاثني ناضحة ويسمى هذا الحيوان
ايضا سانية انتهى قال العلامة ابن قاسم هو نبطا هو يحمل الماء على الناضح الى الارض بدون سانية
او دواب او غير ذلك انتهى **قوله** والدواب يجمع دواب بضم اوله وقد يفتح فارسي معرب ويقال
له الدالية وهو ما يدبره الحيوان والناعور ما يدبره الماء ونفسه **قوله** اشتراه للبلقيني في فتاويه
كلام طويل في شراء الماء ذكر الشارح ملخصه في التحفة وفتح الجواد والاعباب وارقتناه سورة مسئلة
يستاقى وعبارة فتح الجواد تنبيه بين البلقيني في فتاويه من تفقهه وضمه ما فيه ان العبارة
في الماء المشتري وحده او مع قراره شراء صحيحا فالمسقى به اول كل زرع عقيب الشراء فهذه هي التي
فيها نصف العشر لان ما هو المقابل بالنقد ون ما بعد هالان ماء ها غير مقابل بشي وانما هو من
توايل الاول اى لانه معد وم حاله الشراء فلا يكون شيء من الثمن في مقابلته بخلافه في الشراء الفاسد
من مال الماء لان كل ما يسقى به مقابل به له اى قالوا يجب فيه نصف العشر بخلاف غير المملوك اذ لا
بدله فعلى الزرع به العشر وكذا يقال في المعصوب المملوك وغيره انتهى وزاد في شرح العباب في الزرع
الثالث وما وزنه من ثمن الماء والبايع يرجع به عليه وليس كالزراعة بما معصوب لانه ضمان له ثمرة للثمن
لان الغرض ان الماء مباح بخلاف المملوك فانه لا فرق بين صدق والبيع الصحيح والفاسد عليه
لان معصون فيها اما الصحيح فواضح واما الفاسد فكالمعصوب انتهى والمسئلة التي لم يرتضها

الشارح هو الاول وعبارته التحفة الذي يتجوز وجوب النصف فيه مطلقا كما هو ظاهر كلامهم انه حيث ملاه
 لم يكن من سوى النصف في سنة الشراء وما بعد ها ولا نسل ان الثمن مقابل الاول ماء فقط بل لكل ما حصل منه انما
 البقي على انه اذا توجه البيع وحده في كل من رعة وجب نصف العشر مطلقا كما اذا اشترى المحل ولا يشترط ان
 او بمقتضى وجوب العلامة ابن قاسم في جواب التحفة فيما لم يحصل الامانة ولا اثر لجزء الاباحة التي لم تدفع
 فالمستحب ان الواجب نصف العشر فليتا من انتهى وما نظره الهاتفي في كلامه لا يلاقيه كما لا يخفى على المتفحص نعم
 عن الجليل ما يفيد وجوب العشر في مسئلتنا لانه حيث امكن استرداد ما دفعه من الثمن الى البايع فلا بد
 فهو كما اخذته السلطان او حافظ النهر وهو ظاهر **قوله** او غلبه اي لوجود المنة وعظمها فيه وكما لو
 ما شتم بغيره موهوب **قوله** او غلبه اي لما سبق من لزوم بدله **قوله** لما صح وهو في صحيح البخاري
 وفي رواية الانهار والغيم هي رواية مسلم ووقع في شرح العجايب للشارح نسبة الرواية الاولى الى العبد
 ولم اره في مسلم ولا في غيره وحديثه فيكون مراده ان البخاري رواه بلفظه ومسلم رواه بالمعنى اذ الرواية
 بعن الرواية الاولى ورواية البخاري عن ابن عمر ومسلم عن جابر وفي رواية مسلم العشر بدل العشر
 الشارح وفي رواية بالسانية هي رواية مسلم السابقة في كلامه قال الشارح ذكر لفظ العبد في
 فيه العشر ثم لفظها فيما يجب فيه نصف العشر من قبيل اللق والنشر المرتب ولو صنع الشارح كمن
 شرح الروض لشيخه لكان اوضح فانه ذكر اول رواية البخاري جميعها وعزاها للبخاري وحده
 ذكر رواية مسلم جميعها وكذلك عزا في شرح المنهج الرواية الاولى للبخاري وحده فشرحه بالبر
قوله بفتح المثناة في شرح المنهج والاياعاب وقيل باسكانها زائدة في الاياعاب وبشدة التفتيح
قوله ماسقي بالسيل اي الزرع الذي سقى بالسيل الجاري اي ذلك السيل التي الى ذلك الزرع في حوض
 تلك الحفرة عا ثورا لتعذر الماء اذا لم يعلمها وقيل العشري الذي يشرب من نهر يجري الى جانب حكاة الشارح
 في الاياعاب وعبارته الحافظ بن حجر في تخرجه احاديث الشرح الكبير للرافعي ما نصه العشري بفتح المهملة والثاني
 وحكي اسكان ثابته قال الازهري وغيره العشري مخصوص بما سقى من ماء السيل فيجعل عا ثورا وهو
 ساقية تحفر ويجري فيها الماء واصوله وسمي بذلك لانه يتعثر به الماء الذي لا يشربه انتهت وتقلع
 القسطا في شرح صحيح البخاري عن الازهري ايضا وعبارته التقى السبكي في شرحه على المنهاج والاعم
 تفسيره انه الذي سقى بماء السيل فيجعل عا ثورا وهو شبه الساقية تحفر يجري فيها الماء لا اصول
 الخ **قوله** سواد قال ابن قاسم المراد بالسواد هنا الاستواء باعتبار عيش الزرع ونماؤه اخذت مما ياتي ان الظن
 باعتبار ذلك لانه في كل يوم من يوم الزرع الى يوم الادراك تمامية اشهر مثلا واحتاج في اربعة منها الى سقيته
 فسقى بالمطر وفي الاربعة الاخرى الى سقيته فسقى بالنضح وجبت ثلاثة ارباع العشر لان الاربعة الاولى
 نصق العشر لان السقي فيها كان بالمطر وهو لو سقى به جميع المدة كان الواجب العشر ففرضها نصف
 الثانية ربع العشر لان السقي فيها كان بالنضح ولو سقى به الزرع جميع المدة كان الواجب نصف العشر
 ففي نصف المدة الواجب نصف نصف العشر وهو ربع العشر واذا اصاب ربع العشر الى نصف العشر
 المجموع ثلاثة ارباع العشر كما هو ظاهر **قوله** باعتبار المدة اي فالواجب انما يفسط على الشؤ والاعاء
 الشؤ والزرع باعتبار المدة لا باعتبار عدد السقيات اذ رب سقية انفع من سقيات وقد
 فيما سبق قريبا لا يضل ذلك فراجع **قوله** خمسة اسداس العشر لان الواجب الثلث الذي
 العشر لانه ثلث المدة وثلثا العشر هو اربعة اسداسه كما هو ظاهر وواجب الثلث الذي
 فيه بد ولا بد سدس العشر لانه لو سقى به جميع المدة كان واجب نصف العشر في ثلثها

اذا كان الماء غير مملو وجوب نصف العشر فقال هو وان كان مباحا لا ينفق

نصف ثلث العشر وهو سدس العشر فيضم الى الاربعة الاسداس الاول فيكون الواجب خمسة اسداس
 العشر كما ذكره وهو ثلثا العشر وسدس **قوله** وفي عكسه ثلثا العشر اي فيما اذا كان ثلثاه بنضح ثلثه
 سقى يكون الواجب ثلثا العشر وذلك لان الواجب في ثلث النضح ثلثا نصف العشر لان الواجب في جميع
 ثلثه بالنضح نصف العشر ففي ثلثها ثلثا نصف العشر وثلثا نصف العشر هما ثلث العشر والواجب في ثلث
 المطر الثلث العشر ايضا لان الواجب في جميع المدة العشر ففي ثلثها ثلث العشر فيضم الى ثلثه العشر الاول يكون
 المجموع ما ذكره الشارح من انه ثلثا العشر **قوله** واما في الثانية اي وفي ما اذا اشكل مقدار ما سقى
 به منها **قوله** وجبت ثلاثة ارباع العشر لهما الخ اي لان نسبة الستة الى الثمانية ثلاثة ارباعها وفيها كان
 السقي بالمطر الذي واجب جميع المدة فيه العشر فواجب ثلاثة ارباع المدة ثلاثة ارباع العشر ونسبة الشهرين
 الى جميع المدة الربع والسقي فيهما بالنضح الذي واجب جميع المدة فيه نصف العشر فواجب ربعها ما ذكره الشارح
 من انه ربع نصف العشر وهو ثمن العشر فيكون واجب السقيات ثلثا ارباع العشر وللثلاث السقيات
 ربع نصف العشر وهو ثمن العشر وسبق انه يضم المسقي بنضح المطر الى المسقي بنضح في كمال النصاب وان
 اختلف الواجب قال في التحفة ويرد المستلزم لاختلاف الارض غالبا يعلم ان من له ارض في محال متفرقة
 ولم يحصل النصاب الا من مجموعها لزمه زكاته ويظهر انه لو حصل من زرع دون النصاب حمله كمن
 فيه وان ظن حصوله مما زرع او سقى زرع وتجد حصاه مع الاول فاذا اتم النصاب بان بطلان نحو
 البيع وقدر الزكاة ويلزمه الاخراج عنه وان تلف وتعد رده لانه بان لزوم الزكاة فيه كلام
 التحفة **قوله** او بعضه قال في العجايب ولو بدا في البعض فكما بيع وسيا في انتهى وفي البيع من التحفة ما نصه
 ويكفي بد وصلاحي بعضه اي الجنس الواحد وان اختلفت انواعه وان قل نجبة واحدة انتهى وفي شرح العجايب
 نقلا عن الجوز اذ ابدى في اقل شي منه وجبت زكاته قال وكذا اذا اشتد بعضه الخ **قوله** في ملكه في ملكه
 في البحر فلو اشترى او ورث غنملا مشمرة وبدي الصلاح عنده فالزكاة عليه لا على من انتقل الا عن
 قال في التحفة ان السبب انما وجد في ملكه وحده اي المنهاج للعلم به من حيث تعليقه الوجوب بما ذكره وفي العجايب
 فان شايع اثبات نخلها بشرط الخيار لاحدهما فبقي الصلاح في مده فالزكاة على المقر بالخيار ارباعا
 او مشترى اي لانه المالك وقت الوجوب او الخيار لهما وقفت الزكاة فمن ثبت ملكه لزمته وان تباعا
 قبل بد الصلاح ولا خيار وانقص وبدي الصلاح في ملك المشتري ثم علم عياله لم يرد به لشركة المستحقين
 اي وذلك كعيب حدث عند المشتري ثم قال ولو اشترى الثمرة وحدها الصلاح بشرط قطعها فبدي
 الصلاح حرم قطعها للشركة فان كرهه البايع ابقاءها فله الفسخ واذا فسخ لم تسقط الزكاة عن المشتري
 فان اداها المشتري من الثمرة رجع البايع عليه بقدرها وان رضي البايع بالابقاء لم يفسخ المشتري وللبايع
 لا للمشتري الرجوع عن الرضى ولو كان المشتري كافرا او مكاتب فبدي الصلاح في ملكه فالزكاة عليه ولا على
 البايع وان ردت عليه بعيب او غيره انتهى قال ولا يشترط تمام الصلاح والاشهاد **قوله** فيه اي في الثمر
 مبادي النضج الخ عبارة شريفة العجايب للشارح بان يتلون البسر ويحلو ويموه العنب اي بدور فيه
 الماء الحلو انتهت وجعل الماء ودي بدي الصلاح اقساما ثمانية اللون كحمر العناب الطعم حلاوة
 الطعم كحمره الحامض بعدد والمارق النضج كالتين والبطيخ بان تليين صلابته واشتداد القوام
 كالحلوى الطول والامتلاء كالعلق والبقول الكبير كالقثاء اشتقاق اكمامه كالقطن والجوز انفتاحه كالورد
 انتهى وظاهره انما ياتي في هذه الباب بعض الاقسام المذكورة لا جميعا قال في التحفة والضابط بلوغه
 صفة يطلب فيها غالبا انتهى **قوله** بعد بدو الصلاح اي لبعضه كما في التحفة وكذا ذلك الخفي والنهاية جزم

وعلى طلبة العلم بمكة المشرفة

جعلناه ايسر الوجهين وفي شرح العباب للشارح ولوفي ترمذ واحدة انتهى وجرى شيخ الاسلام في الغرض
على عدم الجواز الا اذا بدى صلاح جميع الانواع وعبارة ترمذ ان بدى صلاح نوع دون آخر في جواز حرص
وجهان في البحر والاوجب عدم جواز انتهت واعتمد الجواز في شرح البهجة والشارح في شرح الارشاد
حذف المستكة من اصلها في بعض نسخ الامداد فلما رآها فيه وظاهر فتح الجواد انه لا يجوز حرص النوع الذي بدى صلاحه
فان بدى صلاح نوع دون آخر لم يحز من الاول على الاوجب انتهت لكن المعروف ببناء على هذا انه لا يصح في الذي لم يبد
وعبارة العباب فان بدى صلاح نوع دون آخر لم يحز من الاخر انتهت قال الشارح في شرحه واعتمد جمع خلافا
الكفاية الا في الجواز انتهى لما صح من امره الخ حسنة الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم لكنه لم يسل من امره
سعيد بن المسيب عن عطاء بن اسيد وسعيد بن المسيب لم يرتب ابن اسيد قال ابو داود لم يسمع منه وقال
قانع لم يذكره وقال المنذري انقطاعه ظاهر لان مولد سعيد في خلافة عمر ومات عتبات يوم مات ابو بكر وسيد
ذلك ابن عبد البر وقال ابن السكن لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجهه لهذا وقد رواه الدارقطني
فيه الواقدي فقال عن سعيد بن المسيب عن المسور بن مخرمة عن عتبات قال النوري في المجموع والاصح
اي مر اسيل بن المسيب انه انما يحتج بها اذا اعتضدت باسناد وارسل من جهة اخرى او يقول بعض
الصحابية واكثر العلماء قال وقد وجد ذلك هنا ثم قال ما خلاصه ان حكمته جعل الخل في اصلها عند
اول سنة سبع وبها نخل وقد بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة فخر صفا فلما فتح الطائف
وبها العنب الكثير من خرصه نخل المعروف عندهم ذكره صاحب البيان وهو الاحسن وان الغرض
عندهم اكثر واشهر **قوله** الرقيق بالمالك والمستحق هكذا علموه وبتعريف الشارح والرفق بالمالك ظاهر
يصح تصرفه حينئذ في جميع الثمرة اكلا وبيعا وهبة وغير ذلك فيندفع الحر عليه في التصرف في قدر
المستحقين مشاعا وهذا رفق واي رفق واما الرقيق في حق المستحق فهو خفي الا ان يقال باوجهه انه
واحرز المستحق من بقاء حقه بالعين وربما قلد المالك من بغير اكله واكثر عياله على العادة ولا يحجب عليه
قل الشارح في التحفة فاذا زادت المشقة في التزام مذهب الشافعي هنا فلا عيب على المتأخر بتقليد مذهب
كذلك اجمد فانه يجوز التصرف قبل الحرص والتضمن وان ياكل هو وعياله على العادة ولا يحجب عليه وكذا
في اوانه انتهى كلام التحفة هكذا اطلق النفا والمصرح به في كتب العنابلة ان شرطه ان لا يجاوز الربع المالك
وله اشار الى ذلك بقوله على العادة وقوله وكذا ما يهدي به الذي رايته في كتب العنابلة لا يجوز له ان يهدي
منه فتنبه له الا ان يكون عندهم في ذلك اقوال فراجع ويرى ما حان فيه المالك او قصر في حفظه فتلف
تقصيره منه شيء ولا تسمح نفسه باخراج زكاة ما تلف **قوله** الاستسارع عبارة التحفة لتعذر الحرص فيه
قال العلامة ابن قاسم في تعذره في الشعيير نظر انتهى والامر كما قال لكنهم اطلقوا على ان الحرص خاص بالثمر
الشارح ذلك في شرح العباب تبعا لشرح الر وضر بقوله لا يستأجره ولانه لا يوكرا غلبا بطبا بخلاف الثمر
وهذه العلة الثانية موجودة غالبا في الشعيير كما هو ظاهر وان كان قد يوكل شيء منه قبل جفائه
حينئذ اي ولانه تزيد حياته الى بد وصلاحه فيتعذر حرصه ولعدم تعلق حق الفقراء به حينئذ
اي ويضمنانه كما سيأتي **قوله** خاخر واحد اي حيث كان من طرف الحاكم والافلايد من خاخرين كما سبق اتفاقا
الشارح والفرق ان الحاكم نائب المستحقين فلا تهمه في حق خاخره فلم يشد واقية كشد يد لهم في حكم المالك
الي البيان اي منها او من غيرهما قال في شرح العباب اي بان يخرصه ثالث ويؤخذ بقول من هو اقل
وظاهر كلامهم انه لا يؤخذ هنا بقول او تعهدها ولا علمها ويوجب بالا احتياجا الحق العجز بخلافه في نحو القبلة
قوله ولا يترك المالك شيئا قال في المنهاج على المشهور قال في التحفة لكن يشهد للاستسارع خاخره في بدو
كالشافعي في اظهر قوله على انه يترك له من الزكاة شيء ليفرقه بنفسه في اقراره وجيرانه وفي تضعيف المتن
هذا القابل نظر مع شهادة الحديث وتعدنا وبله ومن عمه قال الاذري ليس عنه جواب شاف وهو هو

اختار بعضهم اذا دعت حاجته للمالك اليه ولم يجد خاخر صا يشق به وينوي انه يخرج بعد الحد ادعاه اليه
استشهد له بتناوله صلى الله عليه وسلم الباكورة قبل بعث الخاخر ومن الجواب عن هذا الاستسارع انتهى اي في
قوله واحد ينال الكورة وامر الشافعي بشراء الفول الرطب محمولان على ما لا نزاع فيه اذ الوقاع الفعلية
الاحتمال والحديث الذي تقدم من التحفة هو قوله صلى الله عليه وسلم اذ اخرصتم فادعوا الثلث فان لم تدعوا
الثلث فدعوا الربع رواه ابو داود وصححه ابن حبان قال الجلال الرطبي في نهايته اي اذا اخرصتم الكل فادعوا
الثلث وادعوا له شيئا مما اخرصه فحفظ التركة بعد الحرص للمقتضي للايجاب فيكون المتروك له قدر استحققة الفقراء
بغيره هو انتهى **قوله** او شرع كل نوع قال في شرح العباب بعد كلام مذكور فيه مانصه والحاصل انه يشترط ان
يخلط بالنظر فيرى جميع عناقيدها ثم هو بالخيار بين ان يقدر كل اقل حصة لها رطبا ثم تروا وهو الاضبط الاحوط
وان يضمن كل اقل النوع الواحد بعينه الى بعضه ويقدر الكل رطبا ثم تروا **قوله** ما ذونا له الخ اي او محكما من المالك
ما علم ما تقدم وعبر في التحفة بقوله ويشترط التصريح من الساعي والخاخر صا المحكم في الحرص بتفصيله الخ
ثم يتصرف في جميع التمر قال في التحفة وهذه اهلها فائدة التضمن واستبعده الاذري في معصره في دينه
او اكله وبقاؤه في ذمته لا حظا لهم فيه وتتبعه غيره فقال انما يضمنه حيث يرى المصلحة ولا مصلحة هنا فان
عليها فاضل ظنه باق الامام جزءا من الثمر او الشجر اي حيث لم يبين مرهونا وبحث بعضهم انه متى امكن
من الشجر وغيره خرصه عليه وضمنه والافلا انتهى كلام التحفة وقال الجلال الرطبي في النهاية ومحل جواز التضمن
الا اذا كان المالك موسرا فان كان معسرا فلا ما فيه من ضرر المستحقين فاندفع قول الاذري اطلاق القول
بجواز تصرفه بعد التضمن بالبيع وغيره مشكلا اذا كان المالك معسرا ويعلم انه يصرف الثمرة كلها في دينه
وانا كلها عياله قبل الجفاف ويضيق حق المستحقين ولا يفهم كونه في ذمته الحرية فتأمل انتهى وكتب ابن
قاسم على قوله موسرا ما نصه ينبغي ولو بالشجر انتهى وفي شرح العباب للشارح له التصرف في الكل وينفذ
وان اعسر وعلم انه يصرف الثمرة كلها في دينه او ياكلها عياله قبل الجفاف على ما اقتضاه اطلاقهم وكان
وجهه ان امر الزكاة مبني على المسألة ما امكن فلم يضيق على المالك ثم رايته الغزالي قال اخذنا من كلام الاذري
ينبغي ان لا يجوز تضمين المالك الا اذا كان موسرا ثقة وغيره قال اطلاقهم انما هو اعتمادا على ما هو معلوم
من ان المتصرف عن الغير يراعي المصلحة في تصرفه فالامام ونائبه لا يضمن الا اذا لم يخف الفوت فان بان
معسرا باع من شجر ما يفي بذمته قيل وهو عجيب اي لانه لا يلزم من ملك الثمر ملك الشجر انتهى كلام
شرح العباب وفي فتح الجواد ولم ينظر والاحتمال تفويت الحق بنحو صرفه الثمر مع الخل في دينه لان
الاصل عدمه مع بناء الزكاة على الرقيق ما امكن انتهى **قوله** شايها اي ان اختار نفوذ البيع والا فلا الفسخ
ان جعل بناء على قولني تفريق الصدقة اي سواء باع بعض الثمرة او جميعها وسواء باقى البايع قدر
الزكاة او لا قال في التحفة لان حقهم شايها فاي قدر باعهم كان حقه وحقهم نعمان قال بعد هذا
الا قدرها مع فيما عداها اي قطعانم الاوجه اشتراط معرفة المتبايعين لقدرها من نحو عشر ونصف
انتهى ثم اقلنا بنفوذ البيع فيما عدا الزكاة شايها يريد المشتري قدر الزكاة على البايع لانه لا يملك
اخراجها ولان له الاخراج من غيره قال في التحفة وبحث انه برده ينقطع تسلط الساعي على ما بقي
بعد المشتري ويؤديه ما مران الشريعة غير حقيقة فنزل قبض البايع لقدرها منزلة اختياره لانه
منها ومن غيره وعند اختياره ذلك لامعاضة للساعي فيه الخ وفي التحفة عشر ما قبضه المشتري
فقط الا عشر جميع الزرع اذا تعذر الوصول للباقي من المالك قال ثم قدرها الذي فات على المشتري

استسارع
الشارح

يرجع على البائع بحصته من الثمن ان قبضه اي ان اختار نفوذ البيع والا فله الفسخ ان جهل بملكه
تفريق الصفقة ثم قال واخذ بعضهم مما مران ما تحقق وجوب من كانه ولم يخرج وقد بقي بملكه
قد رها منه محل اكله وشراؤه سواء ابقاه بين يديه ام لا انتهى وفيه نظر انتهى كلام التحفة قال
في حاشيته على التحفة وجه النظر يخرج مما ياتي في القول على قوله الا في انقضاء مال البائع البعض
انتهى وقد تقدم عن التحفة التعليل لعدم الصفقة بان حقه شايع المخرج مع قولنا بلفظ التصرف في
الزكاة شايعا نقول بجرمة التصرف قال في شرح العباب ومع حرمة ينفذ في غير قدر الزكاة لتمام
وحرمة مع ذلك بخلاف المشترك لانه المصلحة هنا جانب التوفيق فلا يلزم من بين الحرمة والنفوذ انه قد
قاسم وحاصل ذلك مع قوله الا في ومع ذلك يحرم عليه التصرف في الحرام بحرم التصرف مطلقا
في الكلام في البعض معينا ام شايعا وجه الحرمة انه تصرف في حق غيره بغير اذن صاحب الحق
لكن مع الحرمة يصح فيما عدا قدر الزكاة ويظهر في قدرها نعم ان استثنى قدر الزكاة في البيع على ما سبقت
في آخر الباب فيبني على عدم التحريم لانه تصرف بغير حق المستحقين فليتامر انتهى ثم الكلام في غير
التجارة اما في قبضه بيع الكل ولو بعد الوجوب لكن بغير محاباة لان متعلق هذه الزكاة القيمة وهي الثمن
بالبيع فان باعه بمحابة بطل البيع فيما قيمته قدر الزكاة من المحاباة وان اضر قدرها ونقل الثمن الى
نهايته ان الحكم السابق في غير الماشية قال اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنها اي الماورد
انه ان عين كقوله الالهة الشاة صح في كل المبيع والافلا في الاظهر ولا يشك ذلك على ما مر في
البيع وقدرها وان بقى ذلك القدر لان استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على انه عنها الماورد
بائع ما عداها بخلاف ما مر الخ ثم بعد المحصر والتضمين لو تلف الخ فصر قبل التمكن من اداء الزكاة بملكه
فلا زكاة على المالك وتلف بعضها كذا في البيا في حصته وان كان دون نصاب وان تلفها المالك قبل
الصالح فلا زكاة عليه لكن يكره فعلا ذلك بقصد الفرض من الزكاة بخلاف ما اذا قصد الاكل والتخفيف
الشجر وغيره اخر فلا كراهة حينئذ وانما فيها عتبار حرام لانه اضاعة مال ولو تلفها بعد المحصر والتضمين
والقبول ضمن الواجب جافا ولو تلفها بعد بدو الصلاة وقبل المحصر والتضمين او القبول من غير
الربطان سعي بلامؤنة كذا في شرح العباب للشارح وفي التحفة لزومه مثله لانه مثلي على تقاض فيه
وترجيح الروضة هنا القيمة هو منصوص الشافعي والاكثريين وجهه هنا وان كان خلاف القياس
مرعاية مصلحة المستحقين لحشية فساد الرطب قبل وصوله اليهم كما راعوا عند ذلك حيث الزموا
فيما اذا تلف نصاب الماشية عين الحيوان الواجب وان كان متقوما رعاية للجسد ما يمكن بخلاف
لو تلف اجنبى لا يلزمه الا القيمة الخ وتقل ابن قاسم عن من ران الا وجه انه مثلي ويصدق المالك في
الذي تلفه لانه غارم ويعجز رعي اقله ان علم بالتحرير وان كان المتلف مما لا يحق ضمن عشر قيمته
ولو تلفها اجنبى بعد المحصر فان حصلت له قيمة في ذمة المتلف بان كان ملتزما لاحكام ولو لم
لزمه الزكاة وان لم تحصل له ذلك فلا يلزمه وبطلان المتلوان الزكاة متعلقة بالعين وعبار
قال الدارمي ولو تلف المال بعدهما اجنبى لزم المالك الزكاة ان ضمن الجاني والافلا او قبل التضمين
فلا شيء عليه وبطلان الغاصب وعليه ان غرم القيمة وقلنا هي الواجب يدفعها المالك المستحق
ولا يلزم بشر او واجب الزكاة بهما كما هو ظاهر كلام الروضة واصلا وغيرهما انتهى ولو ادعى المالك
هلاك المحصر وصرح جاهد فيه تفصيل دعوى الوديع هلاك الوديعة فان اذاعه بسبب ضيق او ظلم

في حاشيته على التحفة

ان ما وقع عليه التصرف الكلا والبعض مطلقا المستحقين فيه حق فقد تصرف في حق غيره مع

دون عموم او عرف عموم لكن انهم في هلاك الثمر به صدق بيمينه وكذا الوقتصر على دعوى الهلاك
ولم يتقرر من سبب فانه يصيد بيمينه فان لم يعرف الظاهر طوب بيمينه بوقوعه على الصحيح ثم يجرى
بيمينه في الهلاك به ولو ادعى ظلم الخارص لم تسمع دعواه الا بيمينه او ادعى غلظه بما يبعد وقوعه عادة
من عالم بالخسر كالرجح لم يقبل نعم يحيط عنه القدر المحتمل او ادعى غلظه بمحتمل وبين قدره كواحد في مائة
وسدس وعشر على ما قاله البند ينبغي قال في التحفة واستبعد في السكك وقد مثله الرافعي بنصف العشر قبل
الحلف بان انهم هذا كله اذا تلقى المحصر والا اعيد كبله وللمالك قطع ما يضر الاصل من التمرة باذن الامام او
ما يميز ان امكن الاستيذان ويجب ان ياذن له فيه وان نقصت التمرة فان لم يستثنى مع امكانه انم بالقطع
وعنه الامام او نائبه ان رأى ذلك ولا يغرمه ما نقص بالقطع ويندب قطع الثمرها راوان لم تكن ركوبة
ليطعم الفقراء وورد نهى عن حداثها بالليل والليل اعلم **باب زكاة النقد قوله** ولو غير مضررين
اشارة الى ان النقد اطلاقا في احداهما ما يقابل العرض والدين فيشمل المضر وب وغيره وهو المراد هنا
على المضر وب خاصة فاندفع اعتراض الاسنوي بان النقد هو المضر وب من الذهب والفضة خاصة فلو
غير المصنف بهما كما عبر في الروضة لكان اولى انتهى وفي التحفة ما نصه الذي في القاموس النقد الوازن من
الدرهم وهو مضر وب في ان وضعه للغوي المضر وب من الفضة لا غير وحديث فلا وجه للاختلاف المذكور
لان ارباب النقد في هذا الباب يشمل الكل اتفاقا والوضع اللغوي فهو ما ذكرنا في **قوله** ولو من معدن
قال الشهاب الرمي في شرح نظم الزهد واشأ بقوله ولو من معدن الى الخلاف فيه في قول من كانه محصر
كالركاز في قول ان يحصل بغير بيع عشره والافخمسة انتهى **قوله** لما صبح الخ هذا دليل خاص بالفضة
وساقي في كلامه دليل الذهب والحديث رواه البخاري عن انس والرقعة بكسر اوله وتخفيف ثانيه بالفضة
الفضة والها عوضع عن الولو **قوله** وغيرها اي الجواهر كالعنبر والمسك **قوله** معدن كالحديد والاول
غيرهما معدن لا يستعمل كالماشية العاملة ولان الاصل عدم الزكاة الا فيما اثبتها الشرع فيه
قوله مثقالا وغيره من الفقهاء عن المثقال بالدينار قال العلامة الحارثي في حرم مسددها سعد مفتي السادة
الحنفية في زماننا في رسالة المسماة بالمنع الواهب في الدرهم والدينار المنصبا الواجب بعد ذكر
بعض عبارات من عبارة الامة الحنفية ما نصه هذا هو المشهور في الفقه من تحرير الدرهم
وقد احتلوا اهل الحديث اذهب قد بما وجدنا في تطبيق ذلك على موازين بينهم المتعارفة في البلاد
اختلاف كثير منشأوه تفاوت حبات الشعير التي يكون بها مبدل التحريم كما هو مشاهد وذلك لان
انا نجد كل واحد من دراهم مكة والمدينة ومصر والروم ستة عشر قيراطا والقيروا طحينة من
خربوب وقر قيراطا ربع حبات متوسطة وكل واحد من اهل هذه البلاد يزعم انها حبات وسط
يجد في حبات بلادهم اتقل منها واخف مع انا نجد الدرهم المدينة ثقافت الرومية العثمانية بالخي
كايافي بيانها ولا شك انه تفاوت فاحش وكذا ذلك نجد كل من ضبط النصاب الشرعي يدعي انه
حرف المثقال والدرهم من حبات الشعير الوسيط للقطوع منه ما دق وخال ويجد اختلاف
شايعا اذا يعاينهم من تتبع مقالاتهم وذلك لعدم مستند يطمئن الخاطر اليه جز ما بان
ذلك هو المثقال والدرهم الشرعي ولما من الله سبحانه بالوقوف على عدة دلائل قد بيمت في
مدق طوبى منها ما هو مضر وب في خلافة بني امية ومنها ما هو مضر وب في خلافة بني العباس

وكان اقدمها تاريخا ضرب في سنة تسع وسبعين بتقديم التاء في الاول والسبعين في الثاني
الهجرة النبوية وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان من الدنانير الاحدية وآخر منها ايضا
في ثلاث وثلاثين الى ان قال في الرسالة المذكورة وكانت كل هذه الدنانير متساوية الوزن
دينار منها درهم وربع درهم بدراهم المدينة المنورة التي كل درهم منها ستة عشر قيراطا
اربع حبات الى ان قال ولا شبهة ان ائمة المذاهب من صنوان الله عليهم كانوا بين هذين التواريخ
وهذه الدنانير التي اطلقوا عليها اسم الدينار وتعارفوا استعمالها في زمانهم الى ان قال وجعل
الدراهم المدينة بغير معرفتها في الاقطار وكانت الدراهم العثمانية المضروب عليها طغراء السلطنة بعد
بوار الضرب يتيسر معرفتها لاشتهارها في غالب الممالك العثمانية وما داناها من الممالك الاسلامية
طبقت وزنها على وزن الدراهم المدينة وبنيت قدر نصاب الذهب والفضة بالمدينة ثم بالعثمانية
الاخذ منها الى ان قال في الرسالة المذكورة قد تقررت في كتب الفقه وعند من حصر الاوزان من الحكماء
ان المتقال من الذهب مثل الدرهم ومثل ثلاثة اسباعه وان الدرهم من الفضة من نصف المتقال
حمسة فاذا علم ذلك وادنا تحصيل الدرهم من الدينار لتحقيق وزنه الآن اخذنا نصف العشر من قيراط
عشر قيراط وخمسة وهو اربعة قيراط جمعناهما بلغ اربعة عشر قيراطا سميناها درهما شرعيا
اخذنا هذا الدرهم الشرعي وهو اربعة عشر قيراطا وجمعنا ثلثة اسباعه وذلك ستة قيراطين
قيراطا وهو المتقال الشرعي المطلوب تنبيه الذي جرى عليه العرف المطرد الآن ان اجزاء الدنانير
بالنسبة الى الدرهم درهم ونصف وبالنسبة الى القيراط اربعة وعشرون قيراطا وبالنسبة الى الحبة
وتسعون حبة حنطة والدرهم ثلثا متقال وقيراطين ستة عشر قيراطا وحبات اربعة وستون
حنطة وهي المشهورة ولكن نقل سيد احمد بن روق في شرح الرسالة المأليكة انه لا يعتبر ذلك بالقيمة
عند التعيين وان كان اقل عند التحميل لتداخله مهم هذه الدرهم الذي كان يوزن به الذهب والفضة
يوزن به كل ما يوزن من سائر الموزونات والارطال مبنية عليه وقد يكون في بعض دراهم الذهب
قيراطا وقيراطين على درهم الارطال فتنبه لذلك عند البحث عن الدراهم ولا تغفل ان قال ولما
الى تحرير النصاب من نقود الذهب المعروفة الآن بالحرفين الشريفين فمنها الاسلامبولي فلو كان الدينار
الذي وزنها كان الخمسة والعشرون منه نصاب من كارة ولكن اخبرونا كل خمسة وعشرين منه
تزيد على الخمسة والعشرين الدرهم الذي بعشرة قيراط ونقصها عن ذلك نادر فلذلك نقول ان
منها اربعة وعشرون اسلامبوليا وربع وثمان ومنها النجارية وهي ايضا تزيد على خمسة وعشرين
منها تسعة قيراط ونصف غالبا ونقصها عن ذلك نادر فلذلك قلنا ان النصاب منها اربعة
وربع وثمان ومنها الطغراء اربعة وعشرون طغرايا ونصف وربع غير حبة واحدة
تزيد الخمسة وعشرون منها عن وزن خمسة وعشرين درهما مدينة اربعة قيراط وحبة واحدة
ذلك العدد عن هذا الوزن الانادرا قلنا عدد النصاب منها ما ذكر ومنها الاسلامبولي
ضرب السلطان اسمعيل ملك العرب رحمة الله اربع وعشرون اسمعيليا ونصف وثمان ونصف
اسماعيليا ومثل ذلك سواد من الذهب المضروب في الجزاير وتونس وطرابلس اذا كانت
الدنانير كاملة لم يؤخذ من اطرافها شيء واما اذا اخذت فهي وانواع سكة الكفرة التي

في المغربى سكة الافكليز والمجر والفرنسيس وغيرها لا يكون ضبطها بالعدد لاختلاف الايدي
ومشاهدة القصر منها واما العبرة بالوزن فكل خمسة وعشرين درهما مدينة نصاب شرعي منها
وقفت على ما يخالف الخبر السابق ومن ذلك ما رايته في شرح المقدمة العزنية للجماعة الزهرية
العلامة عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المألي في الزكاة وعبارته نصاب الذهب عشرون دينارا
والفضة عشرون دينارا والمضروب المسكوك والنصاب بثلثة وعشرون ونصف وحرزوبة وسبع وخمسة
ووجه الخالفة ان الزرقاني من المتأخرين جلد ابل الظاهر ان العلامة السيد محمد السعد
من زمنه والدراهم المشهورة بحصر في زمنه هي المشهورة في هذه الزمن ويؤيد هذا ما رايته
في شرح العلامة الشيخ علي الاجهري المألي ونصه ثمة الدينار اثنان وستون حبة من مطلق
الشعر وثمانية بالبر ستة وتسعون حبة وثمانية بالخر اربا إحدى وعشرون حبة وسبع
ووجه ذلك الدينار سواء كان ابراهيميا او شريفيا او بندي قيا لان الجميع واحد وهو ثمانية
ووجه اني قد صرح كما ترى بان البند في كغيرة وسبق في تحرير مولانا السيد محمد اسعد ما
في هذا ظاهره ذلك لانه على عدم مكان ضبطه بالعدد باختلاف الايدي عليها ومشاهدة القصر
فلو كان وزنها يخالف وزنه غيره بالزيادة والنقصان لعل به وايضا فالمشاهدة قاضية لان
الاجزاء اتحادا او زمانا للجمع وما يتقصا ويريد في البعض فهو شيء يسير بسببه القص من اطرافها او
اختلاف الذهب بكثرة توارد الايدي عليها الا ترى ان النوع الواحد منها يختلف في الوزن او افراده
هذا يخالف الاول بما يتقص عن دينار مضروب وذكرنا شارح في الحقة ما نصه قال شيخنا ونصاب
الذهب بالاشرف في خمسة وعشرون وسبعان انتهى والظاهر ان مراده بالاشرف في القاتبياتي
والبر شيباتي وبه يعلم النصاب بدنانير العاملة الحادثة الآن على انه حدث ايضا تغيير في المتقال
الوافي شيئا مما مر فليست به له وليتجهد الناظر فيما يوافق كلام الائمة قبل التغيير انتهى كلامه بحقه
وهذا اقدم رايته في كلام غير واحد من المتأخرين ايضا وفي شرح البخاري للقسطلا في باب زكاة
الورق ما نصه فان اريدت معرفة النصاب الشرعي بدنانير مصر الان التي كل واحد منها درهم وثمان
ثمانية عشر قيراطا فاضربها في خمسة وعشرين اشرفيا تبلغ اربعة وخمسين قيراطا يفضل ما تقدم
سبعة قيراطين وسبع قيراطا بنسبها ثمانية عشر يكون سبعها وتسعها فيكون النصاب خمسة
وعشرين اشرفيا وسبع اشرف في وتسعة الى آخره اظلال به القسطلا في قال في آخره كذا خروجه
شمس الدين محمد بن شيخنا الخ فظن ان الدين الشرعي وصوبه غير واحد من الائمة انتهى ما اردت نقله
منه ونقله العناني في حاشيته على شرح تحرير شيخ الاسلام زكريا ورايته كذلك في كلام غيرهما
نقله عن شمس بن الرمي ايضا فان كان الاشرف في يزيد على الدنانير السابقة فذلك والا فلهذا الخبر
يخالف كلام القصر من السابقين والمصالح ان الاشرف في لا يعرف الآن وزنه وان القلب الى ما صرح مولانا
السيد محمد اسعد اميل وان ما سبق عن الزرقاني والاجهري في احوط واما ما بلغني عن تحرير بعض
هو ايضا على ان المراد من الدراهم والثلثا ما هو متعارف الان بالحرفين الشريفين وقد علمت ان
التحقيق خلافه فالتعريف قوله لما صرح الخ في شرح الروض تعلقا عن المجموع روى ابو داود وغيره بسناد
مصحح او حسن عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخ قوله اربعة وعشرون

قيراطا سبق ما يعلم منه ان المتقال عشر دن قيراطا فقط **قوله** واستعلم ماخذ هذا احما سياتي تفصيله
وتعلم ماخذ كونه عشر من قيراطا فراجع **قوله** ولم يخلق جاهلية ولا اسلاما قال في شرح
بخلاف الدرهم فانه اختلج جاهلية واسلاما خلافا لابن سرج فكان غالبه المعاملة في زمنه صلى الله عليه وسلم
وسلم والصدرا الاول بالدرهم البغلي الاسود وهو ثمانية دوايق والطبري وهو اربعة دوايق
المجموع عن الخطابي وكان اهل المدينة يتعاملون بالدرهم عند اعتد قدومه صلى الله عليه وسلم فصار
الى الوزن وجعل الجار وزن اهل مكة وهو ستة دوايق وكانوا يستعملون الاولين مناصفة ما
وما ثمة طبرية فكان في ما تبين منها خمسة دراهم زكاة واول من ضربها في الاسلام كالدراهم
تجلب اليهم من بلاد الروم عبد الملك سنة اربع وخمسة وسبعين وقيل مصعب بن ابي سفيان
الذي يرضى الله عنهم سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحاج وقيل عمر رضي الله عنه
راها مختلفة البغلي والطبري ووزنها ما مر بالمعري ثلاثة دوايق واليمن دافق فقال النضر
الاغلب وكان الاولين فيهما وجعله درهم الاسلام ولما اراد عبد الملك ذلك
له ان ضربت من الطبرية ضربت ارباب الاموال ومن البغلية ظن انها التي تعتبر الزكاة فتضرب بالزكاة
فجعلوا الدرهمين وقسموها دراهم كل درهم ستة دوايق وقد اجمع المسلمون على ذلك قال
ويجب ان يعتقد ان ذلك هو مراد الشارع حيث اطلق الدرهم وانها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت
على هذا الوزن لا متنازع اجماعهم على خلاف ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم من الخلاف الراشد
ويجب تأويل ما نقل مما يؤولهم خلافا الى آخر ما اطل اليه الشارع في شرح العجايب **قوله** ما تبادر
العلامة كسيد محمد اسعد في رسالته المتقدم ذكرها الدرهم الشرعي ينقص عن المدين بقدر
فتنقص ثمن المائتين وهو خمسة وعشرون بقية مائة وخمسة وسبعون وهو المطلوب اي النقص
والواجب فيه اربعة دراهم وثلث درهم ويقابل هذا الوزن من الريال الحجري المتعارف بالحرمين
الشرعيين المصروب في وسطهم شبه الصليب اثنان وعشرون ريال الا ان الريال والواحد
نصف ريال وستة قيراط وثلث ربع درهم وثلثه الريال لا تتفاوت انواعه في
الريال بين الناس وان تفاوتت يسيرا في عرف التجار وهو لا يتعامل به الامور والبنية
بقي انواع يقال لها الفرائس تامة الاستدارة فلذا يتعامل بها بغير وزن وقد اختلف
وزنها فوجدت تفاوت زهيدة الواحد على ثمانية دراهم التي هي وزن الريال ما بين
قيراط الى عشرة قيراط وغالبا يزيد على الريال في الصرف لزيادة وزنها وبعضها يماثل
الريال في الصرف وانما تلهذه في الوزن وبعضها ينقص ربعا لزيادة فضة ولا سبيل الى
النصاب منها بالعدد وانما الحق الوزن واما البرية سكة ملوك الهند اليمودية فالتفاوت
منها اثنان وخمسون ربية واما المحمدية ضرب الحوزة وما داناها فالواحدة منها
درهم عند الانفراد ولا يكاد يعرف تفاوتها ولكن عند الاجتماع واختبارها بالقرص
فالنصاب منها قد بلغ مائة وستة وسبعين ونصف محمدي حوزية واما الذي يسمونه
التي يقال لها في مصر انصاف الفضة فحيث لا يمكن ضبطها بالعدد لتفاوتها

صغاف في تحريها الى الوزن لا غير وذلك مائة وخمسة وسبعون درهما مديا واما موزون
الغريب ضرب السلطان اسمعيل ملك المغرب فالنصاب الحجر منها ستائة وخمسة وثمانون
موزونة وهي لا تختلف احادها التحري بها قبل الطبع وبقي سكة فضة يد اخلها النحاس تضرب في
اسلامبول يقال لها خبطة بضم الخاء ثم غيرت بالقرص الجدي يد فالتضمة تقابل ثلاثة
لكن لكثرة النحاس واختلاف الوزن لا ينضبط عددها وكذلك القرص وهو وان كان اقل منها
حاسا فهو كثير بالنسبة الى الريال وهما لا ينضبطان بالعدد لتفاوت اوزانها واغما يرجع الى الوزن
انواعها ثمانية والنصاب من الفضة بالدرهم العثمانية مائة وسبعة وتسعون بتقديم
الاولى والثانية في الثانية غير من درهم حاصل من ضرب مائة وخمسة وسبعين درهما مديا
ثمة عشر قيراطا عثمانيا الى آخر ما قاله في الرسالة المذكورة وقال النضر قاني في شرحه على
العربية نصاب الوزن مائتا درهم شرعية وهي اصغر من دراهم مصر والنصاب بها مائة درهم
خمسة وثمانون درهما ونصف وثلث درهم واما من الفضة العديدة فينظر كم تجعل العشرة دراهم
المصرية منها ويبنى عليه فقد تكون خمسة وثلثين نصفها كما كان في سنة اربعين والى فيكون النوبة
ستائة فضة وسبعة واربعين نصفها وكسر وقد تجعل اكثر كسنة ثمانين والى فانها باربعين
فضة انتهت عبارة النضر قاني ورايت نقلا عن تحري العلامة تقي الدين علي الاجلوري وذلك بدرهم
مصر الآن مائة درهم وثمانون درهما ونصف درهم لان الدرهم بمصر الآن ستة عشر حوزة وجملة
ذلك بالنصاب الفضة ستائة نصف وتسعة واربعون نصف اربعة اسداس نصف وربع
نصف انتهى **قوله** اسلامي الذي استقر عليه الامر في الاسلام كما علمت مما نقلته لك سابقا **قوله**
سبعة عشر قيراطا الخ اياه عن الشارع بقوله في الخفة قال بعض المتأخرين ودرهم الاسلام المشهور
اليوم ستة عشر قيراطا واربعه اثمانا قيراط بقرابط الوقت وقيل اربعة عشر قيراطا والمتقال
اربعة وعشرون قيراطا على الاول وعشرون على الثاني اتفق وقد علمت مما قد مته لك ان الرجحان
الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا وان المتقال عشر دن قيراطا والستة القيراط المضمومة الى
الدرهم هي ثلاثة اسباع درهم فصم قولهم متى زيد على الدرهم ثلاثة اسباع كان متقالا وهي
ثلاثة اعشار المتقال اذ كل قيراطين عشر العشر من قيراطا فصم قولهم متى نقص عن المتقال
ثلاثة اعشار كان درهما **قوله** خمسين حبة وخمسين حبة اي من حبة الشعير المتقدم ذكره في
كلام الشارع وذلك حاصل من ضرب ثمانية وخمسين بضم الخاء والميم وفتح السين في ستة **قوله**
ثلاثة اسباع لان سبعة وسبعين يكون اثنان وسبعين حبة **قوله** ثلاثة اعشار اي لان عشرة
سبعة وعشرون مجموع اعشار الثلاثة احد وعشرون وثلاثة اثمانا وقد وقفت على تحريه في ذلك
مخالف ما تقدم عن تقرير شيخنا المرحوم الشيخ سعيد سنبل الكوفي مخالف ما سبق وهو ان النصاب من
القرص المسمى بالريال في عرفنا الوافية الوزن وعملها المقر والمسماة بالقرص والقرص المسماة
بالكباب وغيرهما اذ كان كل واحد منها مساويا للريال الوافي في الوزن احد وعشرون ريال او اقل
او اكمل لان كل قرص من الريال وثنان درهم وثلث درهم ملكية وهي تعادل تسعة دراهم شرعية

في يد الخ **قوله** ويحلف ان اتهم ولو قال اجهل قد مر وادى اجتهادي الى انه كذا وكذا
قوله منه الا يشاهد من اهل الخبرة بذلك قال في الامداد فان لم يجد هما تخيير بين
ويؤدى الواجب خالصا ومؤنة السبيل عليه وان محتاط ويؤدى ما يتحقق ان فيه الواجب
خالصا **قوله** وتصح المعاملة الخ اي لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا يخالفه قال الشارح
الا يعاب ومحل ان جهل قد راعى فاف علم ولم يكن له قيمة ولا اثر في الوزن صحيح كما بينه
شرح الارشاد او اخر الربا وبيع الدراهم الخالصة والمغشوشة بذهب مخلوط بفضة
لا يجوز ايضا لانه حينئذ من قاعدة مدحجوة كما يعلم مما ياتي في **قوله** ايضا وتصح المعاملة
الخ اي لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا يخالفه قال الشارح في الايعاب ومحل ان
قد راعى فاف علم ولم يكن له قيمة ولا اثر في الوزن صحيح كما بينه في
المغشوش وان جهل قد راعى فاف علم ولم يكن له قيمة ولا اثر في الوزن صحيح
قال في المعنى والنهاية بل يبيحك ويصفيه قال القاضى ابو الطيب اذا كانت دراهم البلد
قولا بكم امساكها ذكر في المجموع ولو كان العشر يستبرأ بحيث لا يأخذ خطا من الوزن في
كالعدم انتهى قال في التحفة وغيرها ويكره للامام ضرب المغشوش وغيره ضرب المغشوش
انتهى قال في الايعاب وشرحه وللإمام تعزيره كما ذكره القاضى ابو الطيب والمتمم وجري عليه
في القصب لاقتيانه عليه وقال القاضى وتعزيره للمغشوش اتشد لما فيه مع الاقتيات من العشر
وفي التوسط الوجه التحريم مطلقا ولا شك فيه اذا نزع الامام عنه انتهى وفي نهاية الحال
ولو ضرب مغشوشة على مسكة الامام وعشها ازيد من عشر ضرب به ضرب فيما يظهر لما فيه من
بأيها ما انه مثل مضروب به انتهى ما في النهاية وفي التحفة وما لا يروج الا بتبليس كما ذكرنا
الموجودة الآن يد ومراثة يد واهم كما في الاحياء وشد فيه انتهى ولو اختلط اثناء من النقد
وجعل اكثرها من كذا الاكثر ذهابا وفضة او ميز بينهما بالنار او بالماء **قوله** او يوجع ولا عبوة
كاجرة العامة ايعاب **قوله** كالا وفي اي كيد ولو لامرأة قال في التحفة لا الجلاء عين توفى
انتهى قال في التحفة الا ان صدي بحيث لا يتبين كما نقله في المجموع عن جمع واقربهم ويوجه نزول
حينئذ نظير ما مر في اثناء نقد صدي او غشي انتهى قال الجلال الرملي في النهاية ويظهر حمله على
صدا يحصل منه شيء بالعرض على النار ليوافق ما مر ثم قال وطرز الذهب اذا
حسنه يلحق بالذهب اذا صد على ما قاله البند ينبغي كما نقله في الخادم فلا زكاة فيه في الا
وفيه نظر انتهى وفي الايعاب للشارح فيه نظر لتصور يحتمل بانه متى وجد الخلاء مع العين
هنا موجود وان ذهب حسنه كما هو ظاهر لان من رآه يعلم انه ذهب بخلاف الصد اذ فيه
العين حتى لا يعلم انها ذهب والا فالاخلاء موجود فيه ايضا فلا يحل استعمالها كما هو ظاهر
في المجموع صرح بما ذكرته من انه لا بد ان يستتر الصد اجميعه ظاهرا وباطنا حيث قال
صد ايجب لا يبين لم يحرم انتهى كلام الايعاب وفي النهاية لو اشترى انا لثمنه
فحسب واضطر الى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره فبقي حولا كذا **قوله** فلو كان
الاقر ب كاقاله الاذرى لانه معد لاستعمال مباح انتهى **قوله** وبالقصد معطوف على قوله لعينه اي
ما حرم بالقصد وقوله وعكسه اي كقصد المرأة ان تلبس او تلبس امرأة حلي الرجل وتلبس
المرأة **قوله** او بغير ذلك اي وخرج بالمباح غير ما سبق مما حرم لعينه او بالقصد ما ذكره بقوله

غيره ومنه تحلية المساجد والكعبة او قناديلها وكذا تعليقها ان حصل من التحلية شيء بالعرض على النار كذا
النهاية وغيره انما في الامداد فتجب زكاة ذلك قال في النهاية ولو جعل القناديل كزينة ونحوها وقفها على
مسجد لم يجب من كاتبا لعدم مال الكعبة المعينة وظاهره كما قال الشارح ان محل صحة وقفه اذا حصل استعماله بان احتج
بالاخر في الحرم باطل وبذلك علم ان وقفه ليس على التحلي كما توهم فانه باطل كما لو وقف على تزويق المسجد ونقشه
لان ذلك اضعاف مال وقضية ما ذكرناه مع صحة وقفه لا يجوز استعماله عند عدم الحاجة اليه وبه صرح الاذرى
قوله عن العرفي عن ابي اسحاق انه قال كلام النهاية وذكر الشارح حوجه في الامداد وفي التحفة نأزع الاذرى في صحة
وقفه مع حرمته استعماله ويحيا بان القصد منه عينه لا وصفه فصح وقفه نظر لذلك وبه يعلم ان المراد وقف
منه على نحو مسجد احتاج اليها للتزيين به واما وقفه على تحلية به فباطل لانه لا يتصور حمله وفي شرح لقي
قال في المجموع وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذهب او الفضة وجهان اصحهما التحريم انتهى لانه لم ينقل عن السلف
انه سرف نعم في اخبار المديونة ان عمر رضي الله عنه اتى من الشام بمجرع فضة فيها ثيابا عطاها سعدا
المؤنة و امره ان يحرقها في الجمعة ورمضان بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يفعل ذلك وكان يضعها
ان قناديلك لاحق فيها للفقراء ولا لغيرهم ولا يجوز صرفها في عمارة ولا في غيرها سواء اوقفها مالكها ام
ارسلها هدية بل تبقى مستحقة لتلك البقعة لا يجوز ان يتهاون بها ويحب استدامتها كما قرره السبكي في
فتاوى السكينة على قناديل المدينة تنبيه قال ابن الرفعة تبعا لما في المجموع عن الاصحاب كيفية اخراج زكاة
ما حلي به نحو هبار او جواهر من عرف مقدار او استظهر باكثر ما عليه فذاك والا لزمه سبكه ليعرف مقدار
انتهى وحاصله انه ياتي في ثلثا ما مر في الاثناء المجهول مما يمكن جريانه هنا انتهى من الايعاب للشارح **قوله** بالغنى في
الاسراف فيه قال في التحفة واعتبر في الروضة والشرحين مطلق السرف ولم يقيد بالمبالغة كالمثلن وجمع بان
المراد بالسرف ظهوره فيساوي قيد المبالغة فيه المذكورة في المتن ثم رايته في المجموع صرح بما ذكرته من ان المراد
السرف الظاهر لا مطلق السرف نعم هذا حكمه انما هو محل لبس وعرضه اما الزكاة فتجب بادنى سرف لانه ان لم
يحرم كرمه ووجوبها في ملكه انتهى والكلام في المرأة واما الرجل فيحرم فيما ابيع من حليته اذ سرفه قال في
التحفة اذا اصرح الرجل بالنقد وعدم الخلاء فيه بالنسبة للمرأة دون الرجل فاعتبر لها قليل السرف بخلافه انتهى
وقرر ذلك في النهاية ثم قال والا وجه فيها الاكتفاء بمجرد السرف والمبالغة فيه جري على الغالب انتهى ومثل
في النهاية للمبالغة في السرف بخلافه ومنه ما ثابدين اري مثقال قال في التحفة ومن غير ما ثابدين اري مثقال
منه على حيا لها كمن يوهن ان هذا شرط وليس كذلك بل المدار على المائتين وان تفاوتت وزن الفردتين ولا
يكون نقص نحو المثقالين عن المائتين كما يفهمه التعليل الآتي وحديث جلال السرف الا في وجبت زكاة جميعه لا
قدر السرف فقط ولم يرتض الاذرى التقيد بالمائتين بل اعتبر العادة فقد تزايد وقد تنقص وبجث غيره
ان السرف في خيال الفضة ان يبلغ الف مثقال وهو بعيد بل ينبغي الاكتفاء فيه بما شئ مثقال كانه ذهب
كما يصرح به التعليل الآتي لما حوز منه ان المدار على الوزن دون النفاسة وذلك لان نفاسة الزينة عنه
لكن التحلي بل يفرق الطبع منه كذا اقالوه وبه يعلم ضبط السرف انتهى كلام التحفة قال في النهاية وبغير ذلك
من هذه التعليل اربعة ما تخذه النساء في زيارتها من عصبان الذهب والقرقيب وان كثرت لهنها اذ
الفسف لا تنفر منها بل هي في غاية الزينة انتهى واقرب الشارح في الايعاب بجث الاذرى قال ويؤيد ان ابن
السرف لم يمثله ذلك وانما ضبط الحرمة بالخمر وجمع العادة في الوزن انتهى قال الشارح في الايعاب حيث
جمع بين خلافه جاز ما لم يعتد الجمع بينهما اسرافا عسرا بل ظاهر المجموع جواز الجمع وان عدا اسرافا فانه

قال ووجه الجواز الذي هو وجه ضيق فيما فيه سرف ظاهرا من جنس المباح فاشبه اتخاذ
انتهى انتهى قوله فبالقاس عليه قال في الايعاب قال في المجموع بلا خلاف ونقلوا فيه الاجماع
الماوردي فيه خلافا غلط كما في المجموع انتهى فصار الاجماع دليلا على عدم الكراهة خلافا لما يقتضيه
قال في العباب ولو طرأ على المحرم قصد استعمال مباح بطل حوله فاذا عاد قصد المحرم اي او الكراهة انتهى
قال الشارح في شرحه وهكذا حمل قصد الموجب ابتداء الحول وكلما غيره الى المسقط انقطاع قال في العباب
طرق وقصد كثره انتهى قوله كادراهم المضروبة لوجعلتها الملاءة قلادة وليست بها فكيف الحكم جري الشارح
للمجموع على حلها لوجعلها في اسم الحلي قال في التحفة وبه رد الاستوى وغيره ما في الروضة وغيره
التحريم بل من غير الاستوى انه غلط لكن غلط فيه ومما يؤيد غلطه قوله يجب زكاتها لبقاء نقد
لم يخرج بالشعب عنها انتهى والوجه انه لا زكاة فيها لما تقر رأتها من جملة الحلي الا ان قيل تكبرها
لقوة الخلاف في تحريمها لكن صرح الاستوى نقلا عن الرواية واقرب بعد منها وصيغته في قوله لا يجوز
زكاتها مع عدم حرمتها ولا كراهتها وهو كلام لا يعقل كما قاله الزركشي انتهى كلام التحفة وحري
في النهاية تبعا للروضة على حرمتها قال وما في المجموع في باب اللباس من حلها محول على المعركة
جعلها عري وجعلتها في قلادتها فانه لا زكاة فيها الى آخر ما قاله وما يحل لبسه للمرأة من النقود
وتحلية ما فيه قرآن ولو للترك والخلاف وان انفصل عنه بذهب قال في النهاية وينبغي كما قال الزركشي
الوجه المعد لكاتبه القرآن بالمصحف في ذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي الجاق التفسير حيث حرر
بالمصحف بل على قول الشارح يعني ما فيه قرآن ولو للترك الخ انه لا فرق انتهى قال الهادي اي بين ما
ومالا اما الرجل فتحرله التحلية للمصحف بالفضة دون الذهب الاحكام حرر في القرآن فقولها بالذهب
بالمصحف ببقية الكتب فلا تحل تحليتها مطلقا وجري الشارح في التحفة على حرمة التوقية
مطلقا وقال ابن قاسم قول المتن وكذا المرأة بذهب اي لها تحلية مصحفها بالذهب وهو شامل
كانت التحلية بالتوقية ولما اذا كانت بالصاق ورق الذهب بوسق فمرر ولو حلت مصحفها
ثم باعته للرجل او اجرتة او اعارته اياه فحلل بحله استعماله بخلاف القراءة فيه محل نظر والمنع
مرر وهذا واضح ان كان يحصل منه شيء بالعرض على النار والافلا يمكن غير الحل لانه لا يزل
على الاناء المحموم الذي لا يحصل منه شيء بالعرض على النار مع انه يحل استعماله للرجل كاتقدم في
الاجتهاد انتهى قوله لزومه زكاته قال في الايعاب فارق ما لو اخذه بلا قصد شيء بان في ذلك
دون هذه والاتخاذ يقرب من الاستعمال بخلاف عدمه ونوزع فيه بما لا يجدي قال في
الرواية في احتمال وجه فيه اقامة لنية مؤثره مقام نية انتهى قوله وان قصد
الاستعمال المباح والاصلاح وحاصل مسئلة الانكسار المذكور انه ينقسم الى ثلاثة اقسام
احدها انه لم يحتاج الى اصلاح ثانيا ان يحتاج اليه بسببك وصوغ جديد ثالثا ان
اليه بنحو عام ولم يحتاج لصوغ جديد فالجالة الاولى لا تؤثر مطلقا والثانية تؤثر
والثالثة ان لم يتو اصلح اثره لا يؤثر وعبر في التحفة بالنسبة للحالة الثانية
بقوله واحتاج لصوغ جديد ومضى حول بعد علمه بتكسره زكي قطعاً وانقضى الحول
الكسر انتهى قال العلامة ابن قاسم مفهوم قوله بعد علمه عدم الوجوب فيما مضى
لكن لم ينكر هذا القيد في شرح الروضة ولا في العباب وعبارته وان احتاج للاصلاح
وصوغ عاد زكوا وحوله من انكسار انتهى وقصده انه لا فرق بين العلم

وقول لو خذ في الشارح في التحفة التقييد بالعلم لكان اولى لانه خلاف ما اطلقه غيره وايضا هو
الاصلاح بعد علمه بتكسره لا يقيد ذلك فاي فائدة في علمه قوله اما اذا قصد عند
علمه بتكسره الخ اي ولو كان علمه بذلك بعد معنى احوال كما نقله شيخ الاسلام في شرحه البيهقي
والروضة والروضة في نهايته والشارح في الايعاب وغيرهم وعلمهم بان القصد يتبين انه كان
قصد له وعبارته الجواز لم يبق لولم يشعر بتكسره حتى مضت سنة ثم قصد اي الاصلاح
للمجموع وجوب زكاة السنة الماضية احق لان الامام وحكامها الغرض والوجهين وحكي الماوردي والرواية
التحريم بل من غير الاستوى انه غلط لكن غلط فيه ومما يؤيد غلطه قوله يجب زكاتها لبقاء نقد
لم يخرج بالشعب عنها انتهى والوجه انه لا زكاة فيها لما تقر رأتها من جملة الحلي الا ان قيل تكبرها
لقوة الخلاف في تحريمها لكن صرح الاستوى نقلا عن الرواية واقرب بعد منها وصيغته في قوله لا يجوز
زكاتها مع عدم حرمتها ولا كراهتها وهو كلام لا يعقل كما قاله الزركشي انتهى كلام التحفة وحري
في النهاية تبعا للروضة على حرمتها قال وما في المجموع في باب اللباس من حلها محول على المعركة
جعلها عري وجعلتها في قلادتها فانه لا زكاة فيها الى آخر ما قاله وما يحل لبسه للمرأة من النقود
وتحلية ما فيه قرآن ولو للترك والخلاف وان انفصل عنه بذهب قال في النهاية وينبغي كما قال الزركشي
الوجه المعد لكاتبه القرآن بالمصحف في ذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي الجاق التفسير حيث حرر
بالمصحف بل على قول الشارح يعني ما فيه قرآن ولو للترك الخ انه لا فرق انتهى قال الهادي اي بين ما
ومالا اما الرجل فتحرله التحلية للمصحف بالفضة دون الذهب الاحكام حرر في القرآن فقولها بالذهب
بالمصحف ببقية الكتب فلا تحل تحليتها مطلقا وجري الشارح في التحفة على حرمة التوقية
مطلقا وقال ابن قاسم قول المتن وكذا المرأة بذهب اي لها تحلية مصحفها بالذهب وهو شامل
كانت التحلية بالتوقية ولما اذا كانت بالصاق ورق الذهب بوسق فمرر ولو حلت مصحفها
ثم باعته للرجل او اجرتة او اعارته اياه فحلل بحله استعماله بخلاف القراءة فيه محل نظر والمنع
مرر وهذا واضح ان كان يحصل منه شيء بالعرض على النار والافلا يمكن غير الحل لانه لا يزل
على الاناء المحموم الذي لا يحصل منه شيء بالعرض على النار مع انه يحل استعماله للرجل كاتقدم في
الاجتهاد انتهى قوله لزومه زكاته قال في الايعاب فارق ما لو اخذه بلا قصد شيء بان في ذلك
دون هذه والاتخاذ يقرب من الاستعمال بخلاف عدمه ونوزع فيه بما لا يجدي قال في
الرواية في احتمال وجه فيه اقامة لنية مؤثره مقام نية انتهى قوله وان قصد
الاستعمال المباح والاصلاح وحاصل مسئلة الانكسار المذكور انه ينقسم الى ثلاثة اقسام
احدها انه لم يحتاج الى اصلاح ثانيا ان يحتاج اليه بسببك وصوغ جديد ثالثا ان
اليه بنحو عام ولم يحتاج لصوغ جديد فالجالة الاولى لا تؤثر مطلقا والثانية تؤثر
والثالثة ان لم يتو اصلح اثره لا يؤثر وعبر في التحفة بالنسبة للحالة الثانية
بقوله واحتاج لصوغ جديد ومضى حول بعد علمه بتكسره زكي قطعاً وانقضى الحول
الكسر انتهى قال العلامة ابن قاسم مفهوم قوله بعد علمه عدم الوجوب فيما مضى
لكن لم ينكر هذا القيد في شرح الروضة ولا في العباب وعبارته وان احتاج للاصلاح
وصوغ عاد زكوا وحوله من انكسار انتهى وقصده انه لا فرق بين العلم

٣٠٨

بغيره

من غير الركا ز ما يكمل به النصاب كما علم مما قدمه **انفا قوله** من غيرهما من سائر الجواهر **قوله**
النصاب وقوله نوعا اي الذهب والفضة **قوله** من دفن الجاهلية قال في التحفة لا على وجه
او على وجهها وعلم ان نحو سبيل اظهره فان شك وكان ظاهرا فليقطعه **انتهى قوله** قبل معية
وسلم اي افا درك الاسلام ولم تبلغ الدعوة كما هو ظاهر الامداد والنهاية وغيرهما وعبارته
شيخ الاسلام يعتبر في كون دفن الجاهلية ركا ز ان لا يعلم ان ملكه بلفظة الدعوة فان
وعاند فليس بركا ز بل في حكا في المجموع عن جماعة واقعه ويؤخذ منه ان دفن من
ولم تبلغ الدعوة ركا ز انتهت واقعه واذللك وفي الفرع شيخ الاسلام الفاضل ان دفن من ادرك
الاسلام ولم تبلغ الدعوة ركا ز كما افهمه كلامه السابق انتهى كلامه شرح البهجة الكبير شيخ
زكيا **قوله** اهل الزكاة فلا زكاة فيما وجدته المكتوب مع انه يملكه واما ما وجدته العبد فله
زكاة ويجوز له ان يبيع من اخذ المعدن والي ركا ز يدرك الاسلام فان اخذ الذي من المعدن
الاسلام شيئا قال في العباد ملكه ولا شيء عليه انتهى اي من الزكاة وما وجدته البعض فلا ي
ان تهايا والافلها **قوله** اودار الحرب وفي الروض لابن القري وان وجد في ملك اي حرابي
فله حكم النبي قال شيخ الاسلام في ترجمه ان اخذ بغير قهر لان دخل دارهم باقائهم فيرد على ملكه
اذ لا يجوز له اخذه كما لا يجوز له ان ياخذ امتعة بغير قهر لان دخل دارهم باقائهم فيرد على ملكه
سائر اموالهم كذا انتهى وفي العباد ما وجد بمملوك او يدار الحرب غنيمة مطلقا قال الشارح في
اي سوا اخذه قهر كسائر اموالهم او غير قهر كسرقته واختلاس كاعتدائه لك جمع متاخرين كالاد
ونقله عن ياقوت واما قول الامام في القسم الثاني انه في فاستشكك في ان كان من دخل دارهم
واخذ ما لهم بلا قهر اما ان ياخذ خفية فيكون سارقا او جهارا فيكون مختلسا وهما خاضع ملك
قال ويؤيد اطلاق كثير من الائمة انه غنيمة واعترض الاسفوي ما ذكره من اختصاصه من اخذ
المصالح الذي عليه الاكثرون انه غنيمة مخبئة كاذكره الرافعي في السير الى آخر ما في شرح العباد
الى نقله شيخ الاسلام في شرح الروض قال ابن قاسم ويجوز حمل كلامهما على ان المراد اختصاصه من
الخسر انتهى قلت هذا ابتداء على انه غنيمة والاف في شرح الروض نقلنا عن ههنا الاسفوي ما تقدم
هنا من انه في مردود بما قاله في السير فان الرافعي حكى عنه وجهين احدهما انه مختص به قال
المشهور والثاني انه غنيمة مخبئة ثم ضعفت ولم يذكر الرافعي بالكلية انتهى **قوله** او في ملكه احياء
او موقوف عليه واليد له نظير ما ياتي عن المجموع بما فيه انتهى واد بياي قوله او وقف عليه واليد له
المجموع عن البغوي مشير الى التبري عنه بما ابدية في شرح العباد مع بيان ان غير
وانه محمول على الظاهر فقط او الباطن ان كان وارث الواقف مستغفر قال تركته انتهى والذي في شرح
هو قوله والمحاق المصنف الموقوف عليه بالملك فيما ذكر وما ياتي تباع فيه صاحب الروض
وان اقرم شيخنا لانه لا يلزم من استحقاق منافع الارض ملك ما فيها باطننا وايضا فهو اهل
مدفونا قبل الوقف فلا يدخل فيه او بعده فهو له آفته فلا وجه لملك الموقوف عليه له فالوجه
ذلك انما هو بالسبب للظاهر اذا كانت الارض في يده واما في الباطن فلا محل له او الظاهر
ان كان وارثا للواقف مستغفر قال تركته ثم رايته في المجموع ذكر المسئلة وشار الى
فيها بالتبري منها حيث قال اذا كانت الارض موقوفة فاكثرت في يده الارض من
انتهى ثم رايته بعضهم قال اشأيد لك الاستشكاله وقد استشكله غيره بانه ليس اقرى

الملك المستقل اليه من غير قول واظهر ان الصواب ان عليه عهده على واقعه وهكذا احتج شيخنا المحيي بن
من غير فيما ذكرته انتهى كلامه شرح العباد وفي شرح البهجة الكبير شيخ الاسلام ما تقدم وفي اصل الرو
وجبه في موقوف بيده فهو ركا ز كذا في الهدى ب اشارة الى استشكاله وقد استشكله واليد له
ليس اقرى الى آخر ما سبق عن الاعباب وفي النهاية للجمال الرطبي او في ارضه موقوفة عليه واليد له فله كما
اليد له واقره انتهى **قوله** عادية اي قديمة قال في القاموس
والا حياء الموات من التفتة والنهاية خبر الشافعي رضي الله عنه فسر سلا عامي الارض اي قديمة ونسبت لاعداد
العلم وقوله له ورسوله ثم هي لكم في انتهى ورايت في بعض نسخ شرح هذا الكتاب عامرة بد قوله عادية
اليد من تحريف النسخ اذ المعروف التعديل بالعادة وبذلك عبر في العباد والامداد وغيرهما **قوله** فهو في اليد
من ملكه وغيره ما سبق نقله عن غير الشارح ايضا قال ابن قاسم لعل محله ما لم يعقد معه ذمته وله وارث لان
اليد له ان لم يكن هو اي الدفن موجودا وما لم يكن موجودا يؤخذ قهر عليه او بنحو سرقته والاف هو غنيمة انتهى
اليد له فان حقه في ارض غنيمة فغنيمة او في فقيه **قوله** فانه لقطعة اي فيعطى احكامها من تعري وغيره
في ملكه بشرطه قال في التحفة لانه ان وجد بنحو موات اما اذا وجد بمملوك يد ارضه فله ملكه فيحفظ له حتى ي
فانه ليس منه فهو لبيت المال وان كان عليه ضرب الاسلام لانه مال ضايع انتهى وفي شرح العباد
من تعليمهم ما تقدم لو عرف مال لا يرضى قبل مضميرها طريقا او مسجدا وقال واجدة انا ذمته وقال
اليد له بل ان الذي دفعته صدق الملك الا انه في المجموع عن الامام لان اليد له اي في ما مضى قال
ان تنازع عا في اخراجه منها صدق ملكه بيمينه بلا خلاف انتهى الخ وفي التحفة رجحت الاذرعان
سبيل ملكه طريقا يكون له وان ما سبيل الامام طريقا من بيت المال يكون لبيت المال وان المسجد
انتهى في موات فهو ركا ز ولا يغير المسجد حكمه قال وصورة المتن ما اذا جهل حاله وارضى
شارح ذلك ورد اعتراض الغزي عليه وجرح في النهاية على انه لقطعة قال كما قاله الغزي خلافا
لما في مجمع ابن قاسم بين الكلامين يحمل كلام الاذرع على ما لم يضمن بعد التيسيل من يمكن فيه الدفن
اذا اخرج الركا ز في مجلس التيسيل وكلام الغزي على ما اذا مضى ما ذكر لانه قبل المضى يعلم انه كان
وجود اقبل التيسيل فيكون ملكا للتيسيل ولم يخرج عن ملكه بالتيسيل وبعد المضى صار اليد له
احتمال ان يكون دفن بعد التيسيل وان كان مملوكا لبعضهم بطريق شرعي الا انه ما قاله **قوله** ومن
شك في انه اي تيمر وحلي وما يقرت مثله جاهلية واسلاما **قوله** يظهر بسبيل سبق ان ما ظهر بنحو
سبيل باق على حكمه من كونه ركا ز دون غيره وما وجد في ملك شخص فله ان ادعاه وان لم يدعه
هو لمن ملك منه ثم لمن قبله وهكذا حتى ينتهي الامر الى المحيي او لمن ملكه السلطان رقتها
وان لم يعرفها او من اصابها من غنيمة عامرة او عمرها فيكون له او لوارثه وان لم يدعه لانه ملكه
الاحياء ونحوه تبعها للارض ولم يزل ملكه عنها بيعها لانه مدفون فيقول فيخرج عنه
الذي له من يوم ملكه وزكاة باقية للسنيين الماضية كصناله وجده فان قال بعض الورثة
هو لم يزل في سقط حقه فقط وسلك بالباقي ما ذكره فان ايس من ملكه فهو لبيت المال قال
فانما لم يكن لقطعة كالووجد في طريق او نحو لانه وجد في ملك فكان للمالك في ظاهر الحكم
اليد له انتهى وذهب الشارح في التحفة وغيرها الى انه يكون للمحيي وان نفاه وظاهر كلام
الجمال الرطبي يخالفه قال في النهاية ولا يعكر على ذلك قولهم الا في اللقطة وما وجد بارض
مملوكة فله اليد فيها فان لم يدعه فلن قبله وهكذا الى المحيي فان لم يدعه فللقطة لان المراد
لم يدعه ثم انه نفا ملكه عنه وحينئذ يستند الى وجوده قبل الاحياء انتهى وقال ابن قاسم

لا بد

الوجه خلاف ما قاله الشارع اذ ليس وجوده عند الاحياء قطعيا وحينئذ فاذا انقضاء هو
حفظا فان ايس من مالكم فليست المال انتهى ولو تنازع الزكاة في بيع ومشترا ومكس ومكس
ومستعير صدق المشتري والمشتري بعينه ان احتمل صدقه ولو على بعد وان لم يكن
في مده يد فلا يصدق هذا ان كان تنازعا قبل عود العين والافبايع ومكس ومكس
بعد الزكاة وان ادعى دفنه قبل الرد صدق المشتري والمشتري والمستعير لان المال
الركاز في يده فنسخت يده اليد السابقة ولو اتفقا على انه لم يد فنه صاحب اليد فهو الاتفاق في ربع العشر وعلى الجدي في كونه من القيمة اما انه ربع العشر ولا خلاف الى ان قال واما انه
اتفقا ولو ادعاه اثنان وقد وجد بملك غيرهما فلهن صدق المالك ولو اخرج الواحد من القيمة فلا يمتنع في حقه في الامداد وغيره ومنه تعلم ان قول الشارع لانه يقوم بهما مراده
ثم استحقه غيره كان اقام بيته انه ملكه استرد منه جميع ما وجد حتى الخمس المخرج والى الرابع لا يقيد الاتفاق وفي الرخصة لا خلاف ان قدر من زكاة التجارة ربع العشر كالنقد ومن
الواجب بالخمس على المستحقين ان بقي فان لم يبق بايديهم او تلف مع الامام لا تقصر ضمنه من يخرج فيه ثلاثة اقوال المشهور والجدي يخرج من القيمة ولا يخرج من عين العرض والثاني
الزكاة او بتقصير فمن ماله يصح منه والله اعلم **فصل في زكات التجار** لا يخرج من القيمة ولا يخرج من العين ولا يخرج من القيمة والتاثير يتخير بينهما الى اخر ما في الرخصة **قوله**
الذي لا زكاة في عينه خرج ما في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مذكورة في النقص بكتاب التجار وكذا مضاب التجارة وجبت زكاتها كتسعة وثلاثين من الغنم قيمتها ما لا يقل عن مائة دينار
نقص مضاب العين وكل مضاب التجارة وجبت زكاتها كتسعة وثلاثين من الغنم قيمتها ما لا يقل عن مائة دينار **قوله** ولا زكاة في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مذكورة في النقص بكتاب التجار وكذا مضاب التجارة وجبت زكاتها كتسعة وثلاثين من الغنم قيمتها ما لا يقل عن مائة دينار
ومحل عدم وجوب زكاة التجارة اذ لم يسبق حولها حول العين والواجب فلو اشترى بدينار من ثياب او زكاة على صير في بادل ولو للتجارة في اثناء الحول بما في يده من النقد وغيره من جنسه او غيره
بعد ستة اشهر من حولها مثلا مضاب سائمة او اشترى معلوفة للتجارة ثم ساءها بعد ستة اشهر من حولها بادل ولو للتجارة في اثناء الحول بما في يده من النقد وغيره من جنسه او غيره
وجبت زكاة التجارة لتمام حولها ثم من انقضاء حولها يقتض حولا للزكاة العين ابدان في مالها من التجارة في اثناء الحول بما في يده من النقد وغيره من جنسه او غيره
وما مضى من السوم في بقية الحول الاول غير معتبر ولا يتصور سبق حول العين في السابقين **قوله** لا زكاة في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مذكورة في النقص بكتاب التجار وكذا مضاب التجارة وجبت زكاتها كتسعة وثلاثين من الغنم قيمتها ما لا يقل عن مائة دينار
العين ينقطع بالبادلة بل يتصور في الثمر والحب بان يبد والصلاح ويقع الاشتداد قبل
التجارة وحكم هذه انه يخرج اول الزكاة العين من عشر ونصف ثم بعد ذلك هامة مال التجار
سائر الاحوال الآتية فيلزم فيها زكاة التجارة واول حول التجارة فيها من وقت اذ امر زكاة
الواجب بعد الجداد والحصاد اذ ليس فيها بعد زكاة العين مرة واحدة زكاة عين مرة اخرى
زكاة صح قررنا ان مال الزكاة في عينه تجب فيه زكاة التجارة ولا يسقط باخراج العين من الثمر والزرع
التجارة من الجن والارضا ليس في هذه المذكورات زكاة عين ومال الزكاة في عينه
فيه زكاة التجارة لكن اذا نقصت قيمته هذه المذكورات عن النصاب لا يكمل بقيمة الثمرة او الجبل
زكاتها الكائنة في عينها وما في عينه زكاة لان زكاة التجارة فيه ولو زرع ثم رعا للقيمة في الارض
وجبت زكاة العين في الزرع وزكاة الفسار في الارض اتفاقا ولو اشترى للتجارة شقفا مشقفا
دينارا وقوم آخر الحول بمائة ترك المائة لان العبرة بالقيمة آخر الحول واخذ الشفع بالاف
لانه انما يخذ بما وقع به العقد ولو انعكس الامر بان اشترى شقفا مشقفا بمائة دينار
آخر الحول بعشرين انعكس الحكم في اخذ الشفع فيها بالمائة ويترك الاول الذي هو عشرة دنانير
هو لا زكاة في عينه لكن يلزم زكاة فطرته مع زكاة تجارته لاختلاف السبب وهو مال والتجارة
فلم يندخل في بيع احد النعم وغيره اذ لا زكاة في عين المتولد بين تركوي وغيره **قوله** اتفاقا
ان تقول انه قيد في اصل الوجوب وفي كونه ربع العشر وهذه طريقة في المذهب وبيع

قيد في كون الواجب ربع العشر بناء على الرأى الذي هو القول بوجوب زكاة التجارة لكن يتعين
هذا ان يكون مراده بربع العشر ما هو اعم من العرض او القيمة والافبايع دعوى الاتفاق وعبارة
المراد بقوله زكاة التجارة واجبة في القديم والجديد وقيل للشافعي قول قديم انها لا تجب ولم يشته
الزكاة انتهى وفي الرخصة للشووي زكاة التجارة واجبة نص عليه في الجديد ونقل في القديم
يد قول فنه من قال له في القديم قولان ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد انتهى وفي الرخصة
اتفقا ولو ادعاه اثنان وقد وجد بملك غيرهما فلهن صدق المالك ولو اخرج الواحد من القيمة فلا يمتنع في حقه في الامداد وغيره ومنه تعلم ان قول الشارع لانه يقوم بهما مراده
ثم استحقه غيره كان اقام بيته انه ملكه استرد منه جميع ما وجد حتى الخمس المخرج والى الرابع لا يقيد الاتفاق وفي الرخصة لا خلاف ان قدر من زكاة التجارة ربع العشر كالنقد ومن
الواجب بالخمس على المستحقين ان بقي فان لم يبق بايديهم او تلف مع الامام لا تقصر ضمنه من يخرج فيه ثلاثة اقوال المشهور والجدي يخرج من القيمة ولا يخرج من عين العرض والثاني
الزكاة او بتقصير فمن ماله يصح منه والله اعلم **فصل في زكات التجار** لا يخرج من القيمة ولا يخرج من العين ولا يخرج من القيمة والتاثير يتخير بينهما الى اخر ما في الرخصة **قوله**
الذي لا زكاة في عينه خرج ما في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مذكورة في النقص بكتاب التجار وكذا مضاب التجارة وجبت زكاتها كتسعة وثلاثين من الغنم قيمتها ما لا يقل عن مائة دينار
نقص مضاب العين وكل مضاب التجارة وجبت زكاتها كتسعة وثلاثين من الغنم قيمتها ما لا يقل عن مائة دينار **قوله** ولا زكاة في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مذكورة في النقص بكتاب التجار وكذا مضاب التجارة وجبت زكاتها كتسعة وثلاثين من الغنم قيمتها ما لا يقل عن مائة دينار
ومحل عدم وجوب زكاة التجارة اذ لم يسبق حولها حول العين والواجب فلو اشترى بدينار من ثياب او زكاة على صير في بادل ولو للتجارة في اثناء الحول بما في يده من النقد وغيره من جنسه او غيره
بعد ستة اشهر من حولها مثلا مضاب سائمة او اشترى معلوفة للتجارة ثم ساءها بعد ستة اشهر من حولها بادل ولو للتجارة في اثناء الحول بما في يده من النقد وغيره من جنسه او غيره
وجبت زكاة التجارة لتمام حولها ثم من انقضاء حولها يقتض حولا للزكاة العين ابدان في مالها من التجارة في اثناء الحول بما في يده من النقد وغيره من جنسه او غيره
وما مضى من السوم في بقية الحول الاول غير معتبر ولا يتصور سبق حول العين في السابقين **قوله** لا زكاة في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مذكورة في النقص بكتاب التجار وكذا مضاب التجارة وجبت زكاتها كتسعة وثلاثين من الغنم قيمتها ما لا يقل عن مائة دينار
العين ينقطع بالبادلة بل يتصور في الثمر والحب بان يبد والصلاح ويقع الاشتداد قبل
التجارة وحكم هذه انه يخرج اول الزكاة العين من عشر ونصف ثم بعد ذلك هامة مال التجار
سائر الاحوال الآتية فيلزم فيها زكاة التجارة واول حول التجارة فيها من وقت اذ امر زكاة
الواجب بعد الجداد والحصاد اذ ليس فيها بعد زكاة العين مرة واحدة زكاة عين مرة اخرى
زكاة صح قررنا ان مال الزكاة في عينه تجب فيه زكاة التجارة ولا يسقط باخراج العين من الثمر والزرع
التجارة من الجن والارضا ليس في هذه المذكورات زكاة عين ومال الزكاة في عينه
فيه زكاة التجارة لكن اذا نقصت قيمته هذه المذكورات عن النصاب لا يكمل بقيمة الثمرة او الجبل
زكاتها الكائنة في عينها وما في عينه زكاة لان زكاة التجارة فيه ولو زرع ثم رعا للقيمة في الارض
وجبت زكاة العين في الزرع وزكاة الفسار في الارض اتفاقا ولو اشترى للتجارة شقفا مشقفا
دينارا وقوم آخر الحول بمائة ترك المائة لان العبرة بالقيمة آخر الحول واخذ الشفع بالاف
لانه انما يخذ بما وقع به العقد ولو انعكس الامر بان اشترى شقفا مشقفا بمائة دينار
آخر الحول بعشرين انعكس الحكم في اخذ الشفع فيها بالمائة ويترك الاول الذي هو عشرة دنانير
هو لا زكاة في عينه لكن يلزم زكاة فطرته مع زكاة تجارته لاختلاف السبب وهو مال والتجارة
فلم يندخل في بيع احد النعم وغيره اذ لا زكاة في عين المتولد بين تركوي وغيره **قوله** اتفاقا
ان تقول انه قيد في اصل الوجوب وفي كونه ربع العشر وهذه طريقة في المذهب وبيع

٣٠٩

الاستحسان في البيع والشراء

ويشترى حول ما يشترى بغيره عليه انتهى قوله كالمبيع الخ ومعلوم انه اذا قصد البيع في البيع
فكذلك معه فسد بنفس البيع بخلاف الصداق وعوض الخلق فانه يفسد بهما لا يفسد العقد
العقد ويرجع المهر للمثل قوله بشواب اي بعوض فلهما حكم البيع في سائر احكامها قوله والا
اي فاذا اجر نفسه وقصد بذلك التجارة صار ذلك العوض مال تجارة قوله او ما استاجر
استاجر دار البوصرة ما اكثر مما استاجرها صار منفعة الدار عرض تجارة لان المتصرف في المال
في الاعيان قال الشارح في التحفة فقيما اذا استاجر دارا ليؤجرها بقصد التجارة فمقتضى حوله
يلزمه زكاة التجارة فيقوم بها باجرة المثل حولا وبخروج زكاة تلك الاجرة وان لم يحصل له لان
على مال التجارة عنده الى اخرها في التحفة والمراد بمال التجارة هنا منفعة الارض وهذا الحكم مشكل
قد تلفت بمضي الزمان من غير مقابل فالذي يركبه وقد جزم كما ترى في التحفة به ولعمري
في هذا المثل السائر عندنا هل يدعى ما هو في حاله يبيى وحسنه فليتبين له ذلك من استاجر
مكة ليؤجرها في ايام المواسم قاصدا للربح قوله كالمصداق وعوض الخلق اي فاذا خالف
بعوض الخلق التجارة او تزوج امته او تزوجت الحره وقصد التجارة في المصداق فانه يصير
قوله وصلاح الدم اي فاذا اصابه بآل عن قود مثلا بقصد التجارة صار ذلك مال تجارة قوله
هذا هو المعتمد في ذلك اذ القرض لا معاوضة فيه ولا يرد وجوبه بل لا بد من ذلك ليس
بل يشبه ضمان الاتفاق بدليل انه لا يجب التعرض في العقد لوجوب رد المثل بخلاف الثمن والاجرة
باقالة قال الشارح في الابعاب فاذا اشترى بغيره عرضا ولو لتجارة او بعرض تجارة
للقضية ثم رد عليه بغيره عيب لم يصير مال تجارة وان نواه بها لا انتقاد للمعاوضة فلا يعود
للتجارة مال تجارة بخلاف ما ياتي فيمن اشترى بغيره عرضا للتجارة فانه لا انتقاد للمعاوضة
بابه كالبيع عرضها واشترى بغيره عرضا آخر وكالموت بايع التاجر ان تم تقايلا انتهى
في الاستنى وغيره قوله لا انتقاد للمعاوضة اي لان ما ذكر من الاقالة والشرع يعيب فسخ للمعاوضة
معاوضة قوله بنقده الذي يقوم به متعلق بقوله ينصرو سبيلكم ما يقوم به في قوله وبغير
التجارة بجنس اسوالمال الخ قوله انقطع حول التجارة فاذا اشترى به عرضا آخر بنية التجارة
اول للحول والنصاب انما يعتبر في التجارة آخر الحول ومحور انقطاع الحول اذ الم يكن بملكه نقد من
نصابا قال في التحفة اخذ ما ياتي الا ان يفرق انتهى ورواه بقوله اخذ ما ياتي هو قوله
اذا لم يكن له من جنس ما يقوم به ما يكمل نصابا والا كان ملك حائث درهم فاشترى بنفسه
وبقي نصفها عنده وبلغت قيمة العرض آخر الحول مائة وخمسين فمما عنده ولزمه زكاة الكرام
قطعا بخلاف ما يشترى بالمائة ومائة خمسين بعد فان الخمسين انما انضم في النصاب دون الحول
حول الخمسين تركي المائتين انتهى وعوها في نهاية ثم روي التقييد في المسئلة الاولى ذكره في الابعاب
الشارح في شرحه وعبارته من الابعاب وان باع اي عرضها اثنا في الحول بدون نصاب منه اي
والاعلى تمامه انقطع حولها ولم يتعرض عليه الشارح وفي التحفة اذ ملكه اي مال التجارة بغيره
ذهب او فسخه ولو غير مضروب نصاب اودونه وملكه باقية كان اشتباه بعين عشرين
درهم او بعين عشرة وملكه عشرة اخرى فحوله من حين ملك ذلك النقد فيبيى حوله

قوله ان قال بخلاف ما لو اشترى له بنقده في الذمة ثم نقد ما عنده فيه فانه لا يبيى عليه انتهى وفي نهاية امر رفته
انقطع حول النقد وينتد حول التجارة من وقت الشراء انتهى وقال ابن قاسم العبادي يستثنى ما لو نقد
في المجلس فانه كما لو اشترى بهين النقد كما جزم به الشارح في شرح الارشاد وصرح به السبكي وغيره وقال
في الشهاب البرلسي فيما كتبه بها مش شرح المنهاج وهو ظاهر قال فعليه لو اشترى بنقده في ذمته
لم يبيى عنه في المجلس ذهبها لم يكن الحكم كذلك لانه عوض عما في الذمة انتهى انتهى وفي شرح الابعاب ايضا
في المجلس لو كان مائة درهم فاشترى بها عرض تجارة اول المحرم ثم استفاد مائة اول صفر
اشترى بها عرضا فاذا تم حول المائة الاولى وفيه عرضها فصباب من كاهها والاقلا فاذا تم حول الثانية وبلغت
الاول نصابا من كاهها والاقلا فاذا تم حول الثانية والجميع نصاب من كاهها والاقلا انتهى قوله لا استواءهما اي العرض
النقد الذي لا يقوم به قوله بشيئ معين الخ قال في التحفة ان عينه والامير يؤثر على الاوجه انتهى في جالعه من روال
الطائفة ابن قاسم قال في النهاية ويرجع في ذلك البعض اليه انتهى قال الشوكراني في حواشي شرح المنهاج وانظر
في قطع الحول من التبيين كاهو قيا من الطلاق اليهم او النية كاهو قيو الكلام وبغيره وانظر لومات النواوي
يقوم وارثه مقامه في البيان او لا كاهو قيا من الطلاق حرر انتهى قوله ولو لا استعمال محرم من ذلك الاموال
وفي فتح الجواد ولو لا استعمال محرم كايستعمله في غير محرم كايستعمله في غير محرم كايستعمله في غير محرم
في النهاية في النهاية وغيره وخالف في التحفة جزي على انه لا اثر لنيته وعبارته بالوئوي القضية لاستعمال محرم فظهر
في هذه النية قال المتولي فيه وجهان اصلهما ان من عرض على معصية واصر عليها ثم اولا انتهى والظاهر ان مراده
بغيره لان التصحيح هو الذي اختلف في انه هل يوجب الاثم او لا والذي عليه المحققون انه يوجب ومع ذلك لا يوجب
تجريمه انه لا اثر لنيته هنا وان اثره ويفرق بان سبيل الزكاة هو التجارة قد وقع فلا بد من رافع له
ونية المحرم لا تصلح لذلك وانما اثمها لمعنى آخر لا يوجد هنا وهو التقليل والنزج عن الركون الى المعصية على
في قضية التقليل عليه بنية المحرم عدم الانقطاع هنا فاختارنا عليه انتهى وجمع في شرح الابعاب بين قولنا
ان كان بعد ان تقل كلام المتولي السابق قال الاذري في توسل وقضية ان يكون الرجوع دليلا والاقرب الى
النسبة لا ينقطع الحول لما استعرفه في باد الشهادات اي من ان الاصح كاقاله القول وغيره الاثم بالعرض على
المعصية مع الاصرار عليها قال شيخنا وفيما قاله نفل بقضية ان يكون الرجوع الانقطاع فتأمل على ما لتأخير
مقدمة بالاصرار وذلك مقيدة به قلنا اتحاد بينهما انتهى ووجه تخريج المتولي على ذلك ان من يقول بالاثم بالعرض على
المعصية مع الاصرار يقول هنا ان محرم وان لا ينقطع الحول لانه اثم بهذا القصد فهو كالعدم ومن يقول بعدم الاثم
يقول هنا بالانقطاع لان نيته لما ابيحت كانت صحيحة معتد بها فتؤثر في الانقطاع واذا تأملت ذلك في
القول ان من صمم على نية المعصية فلا انقطاع وعليه يحل كلام الاذري لان الاصح اثم حينئذ واللا انقطاع اذ لا اثم
عليه يحل كلام شيخنا فانه قلت بضافه قوله ان مليا لتنا غير مقيدة بالاصرار قلت لاني فيه لان معناه ان
الذي يصر على جاريان سواء اصرام لا لان في اثم في كل من الخالف خلافا كاهو مشهور ويؤيد ما قلتم من ان
وهو ان حيث اثم لم ينقطع والا انقطع ما من في الحول من انه حيث انخف الاستعمال جائز لم يتركه والمحرر من ان
وعلى ما قرره من ان القصد المحرم لغو فوجب الزكاة في عينه فكذا انما متى حرم قصد القضية كان
فلا ينقطع به الحول المنقطع انتهى كلام شرح الابعاب بخروجه ومنه يعلم ان ما فهمه في التحفة من كلام المتولي
خلاف ما فهمه في الابعاب اذ الذي فهمه في التحفة من كلامه انه حيث صمم اثر نية في الاثم وفي انقطاع الحول
فهذا بخلاف ذلك وشرقه بينهما ومقتضى ذلك في فهم كلام المتولي انه اذ لم يصمم على المعصية فلا اثم ولا
ينقطع به الحول هنا وفهم في الابعاب في معنى كلام المتولي عكس ما فهمه في التحفة لكنه اشار فيها آخر
لوانه في الابعاب بالنسبة لجانب الانقطاع بالتصميم بقوله على ان قضية التقليل الخ فصار ما كان في

التحفة والاياعاب شيئا واحدا غير انه صرح في الايعاب بانقطاع الحول حيث لم يصح ولم يصح به في قوله
والله اعلم **قوله** لانها اي القيمة متعلقة اي متعلقة الواجب وغير في التحفة بقوله لانها متعلقة بغير الزكاة
قوله لم يبيع الا ادم اي وهو جاس بكسر الجاء المهملة وتخفيف اليم واخره سين مهملة **قوله** واذا ذكرته قال ففعلت
قوله ويقوم مال التجارة قال في التحفة يظهر الاكتفاء بنقود المالك الثقة العارف والساقي تصديقه **قوله** بجنس
راس المال فان كان مضربا ولو ففقدوا فقومه بعين المضرب الخالص وان كان راسا لمال غير مضرب فقومه بالمضرب
من جنسه كما افهم كلام التحفة **قوله** وان لم يملك باقية اي النصاب وذلك لان النصاب انما يعتبر في زكاة التجارة
آخر الحول كما سيصرح به المصنف **قوله** وان بلغ بغيره قال في العباب كان اشتراؤه بدنانير وباعها بمائتي درهم
وقيمتها آخر الحول دون عشرين مثقالا انتهى قال الشارح في شرحه ومثله لك عكس وهو ما لو اشترى بمائتي درهم
عرضا فباعه بعشرين دينارا وقصد التجارة مستمر ثم تم الحول والدنانير في يده ولم يبلغ قيمتها مائتي درهم فلا
زكاة في الدنانير وان كانت نقد البلد لانها لم تبلغ بما قامت به نصابا هذا اما في الروضة والجموع وغيرهما في
الجواهر كالمجموع في محل آخر فان بلغت قيمتها مائتي درهم من كذاها وان نقصت عنها ففقط حكم الحول ام لا
ومتى بلغت قيمتها نصابا زكاة فيه الوجهان والاصح السقوط فان قلنا يسقط ويبقى لها حول ففقط ينقل
من زكاة العرض الى زكاة العين فيروجهان فان قلنا ينقل فادل حولاها من آخر حول الاول لان حين ملكتها
الصحيح انتهت فصرح بذلك كله لانه لا زكاة فيها في الحول الاول ولا فيما بعده حيث لم يبلغ قيمتها نصابا بالنقد
الاخرى الذي تقوم به وان معنى ذلك سنون واستشكله الشارح ثم اجاب عنه ثم قال وبذلك يعلم انه لو كان
عشرين دينارا للتجارة بدرهم وبلغت قيمتها مائتي درهم وجبت زكاة الدرهم لما قلناه لا الدنانير خلافا
لما توهمه نظر الى تغليب زكاة العين وفي الروضة وشرح الشيخ الاسلام وان ملكه اي العرض بنصابين من
النقد بين كان اشتراؤه بمائتي درهم وعشرين دينارا قوم احدهما بالآخر لمعرفة التقسيط يوم الملك فان
كانت قيمة المائتين عشرين دينارا قوم آخر الحول بمائتي نصفين لانه قد تبين ان نصف العرض مائة
بالدرهم ونصفها بالدنانير او كانت قيمتها عشرة من الدنانير قوم آخر الحول ثلثه بالدرهم ثلثه
بالدنانير لانه قد تبين ان ثلثه مائة بالدرهم وثلثه بالدنانير وكذا يقوم احدهما بالآخر ان
احدهما او كلاهما دون نصاب ويزكيان ان كلا اي يلفيا في الاحوال كلها نصابين في آخر الحول والابان لم
يلفيا نصابين فلا يزكيان وان بلغهما المجموع لوقوم باحدهما اذ لا يضمن احدهما الى الآخر وان بلغ احدهما
نصابا زكي وحده الى آخر ما في شرحه الروض قال الشارح في الايعاب لا بد من تقويمين فيقوم احدهما
يوم الملك لمعرفة التقسيط ثم آخر الحول لمعرفة وجوب الزكاة الى آخر ما ذكره في الايعاب **قوله** او بنحو
خلع الخ غير في التحفة بنحو ذلك وفي شرحه الروض وخلع او نحوه كنكاح وطلق عن دم انتهى فاذا كان النكاح
وصلح نحو الدم امثلة لنحو الخلع وغير في العباب بقوله او ملك بنحو خلع قال في الايعاب ونكاح وطلق عن
دم انتهى فيكون نحوه العرض الذي اجر به نفسه او ماله وهكذا اذا خلع زوجته بقصد التجارة على
عرض قوم ذلك العرض بغالب نقد البلد وكذا اذا زوج امرته بعرض بقصد التجارة او تزوجت الحرة بعرض
بقصد التجارة وظاهر كلامه ان الحكم كذلك وان كان ما ملكه بنحو الخلع فقد الكون من غير غالب نقد البلد
قوله ونسي او جهل جنسه قال العلامة ابن قاسم لو ملك بذهب وفضة وجهل مقدارا اكثر منهما كان
علم انه ملك بعشرين مثقالا من احدهما وثلثين من الآخر ولم يدرك ان الاكثر هو الذهب او الفضة فلا
يعد ان يجب الاحتياط بان يقوم احدهما بالآخر مرتين مع فرض ان الاكثر الذهب في احد المرتين
والفضة في الاخرى ثم يقوم العرض بهما مرتين كذلك ويزكي الاكثر من كل منهما ففي المثال لو قومتا

قومتا القضة بالذهب بعد فرض ان الاكثر الذهب فساوت العشر ومن مثقالا من الفضة عشرة من
الذهب ثم قومتا الذهب بالفضة بعد فرض ان الاكثر الفضة فساوت العشر ومن مثقالا من الذهب
اربعين من الفضة فيقوم العرض بهما مرتين بهذه النسبة وتزكي باعتبار الاكثر فيهما فيقوم ثلثا
ارباعا بالذهب وثلثا اسباعا بالفضة وتزكي عن ثلثا ارباع القيمة ذهبا وثلثا اسباعا فضة وانما
وجب ذلك لان احد الجنسين لا يجزي عن الاخر اي كما فرض لو ملك بهما وجهل قدر كل منهما فيجوز اعتبار غالب
نقد البلد كما قالوه فيما لو ملك في جنس الثمن ويحتمل وجوب الاحتياط بان يقوم جميع العرض مائة مائة
اقل متمول بكل منهما فليراجع انتهى **قوله** فان غلب نقد ان اي او كان الاقرب في صورته المذكورة بدين اختلق نقدها
كما بحثه في التحفة **قوله** تخير هذا هو المعتمد عندهم خلافا لما رجع في المنهاج كما صرح من تقويم حينئذ بالانقوع للفقراء
ولو ملكه بنقدين وعرضه كذا في درهم وعرضه قنية قوم ما قابل النقد به وقوم الباقي بالغالب من نقد البلد وان كان دون
نصاب او من احد الغالبين اذ ابلغه فقط كما مر ويجزي ذلك في اختلاف الصفات ايضا كان اشتري بنصاب
دنانير بعضها صحيح وبعضها مكسر وتفاوتا فيقوم ما يخصه كماله لكن ان بلغ مجموعها نصابا زكي لا اتحاد الجنس
قوله بعد التقويم اي آخر الحول وفي الايعاب نقلا عن المجموع لوقوم العرض آخر الحول بمائتين وباعه ثلثا ثمانية لربعه او
غيره فتمت الزيادة الى الاصل في الحول الثاني دون الاول سواء كان البيع قبل اخراج الزكاة ام بعده لان الزيادة في
حدث بعد الوجوب فلم يلزم من كمالها ثم قال وان قوم آخر الحول ثلثا ثمانية وباعه بمائتين مقبونا او محابيا زكي ثلثا
لان هذا النقد بغير مطع ثم قال في الايعاب **قوله** قال الجلال البلقيني سئل عن يتاجر عنده آخر الحول عرض
تجارة زكوية ولا نقد عنده ولو باع منها لم يبق الا بنصف قيمتها ففهل يلزم من البيع لذلك فاجبت لاي زكاة ذلك وهو
ظاهر لان التفريق على الجديد انه انما يخرج من القيمة لان عين العرض انتهت ويضم ربح حاصل في أثناء الحول الاصل
في الحول ان لم ينضم مما يقوم به اما اذا انضم بذلك فلا يضم الى الاصل بل يزكي الاصل بحوله ويغفر الربح بحول فلو
اشتري عرضا بعشرة مثاقيل وباعه في أثناء الحول بعشرين مثقالا ولم يشتر بها عرضا من كذا عشرة حولا وان
اشتري في الحرم مثلا عرضا بعشرين دينارا وباع ذلك العرض باربعة عشرين دينارا في اول رجب مثالا واشترى بها قية
ايضا عرضا للتجارة وباع هذا العرض بعد تمام الحول بمائة من الدنانير هو قيمة آخر الحول زكي حصة دينارا في الحال
لان راس المال عشرة ونصيبها من الربح ثلثون فزكي معها لانه حصل آخر الحول ولم ينضم قبله وزكي حوله كذا
الاول وهو اول رجب في مثالنا عشرين دينارا وهي الربح الاول لان اقتداء حوله من حين ملكه لكونه نصيب
من جنسه ما يقوم به الاصل ولا يزكي معها حصتها من الربح الثاني لانها قد نضت قبل حوله اصلها بل تغفر بحولها
فيزكي الحول الربح الثاني وهو بعد ستة اشهر اخرى ثلثين دينارا وهي نصيب الربح الثاني لان اقتداءه
من حين ملكه تخميره عن الربح الاول بالمضرب من قبل حوله **فصل في زكاة الفطر** **قوله** والمشهور
انها وجبت الخ وقال الفقهاء ديون انها وجبت بموجب زكاة المال من طوائف الكتاب والسنن لعمومها فيها
والبصر بان وجوبها سابق على وجوب المال وقد قيل ان الزكاة فرضت في الثانية وقيل قبل الهجرة والخلاف
فيها اي في عدم وجوبها نقل المالك عن اشهب انها سنة مؤكدة قال بهرام منهم وروى ذلك عن مالك وهو قد
بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية وحملوا فرضه في الحديث على التقدير على فرض القاضي ثقة
القيم وقالوا لبراهيم ابن علي وابوبكر بن كيسان الا هم نسخ وجوبها واستدلوا بها بحديث النسيان عن
فيس بن سعد بن عباد قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدد الفطر قبل ان تنزل الزكاة فلما نزلت
الزكاة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله لكن في اسناده راو مجهول وعلى تقدير الصحة لا دليل فيه على النسخ
وقال الحنفية بوجوبها لا بضر صحتها وعن ابن المسيب والحسن البصري انها لا تجب الا على من صلى وصام وعن
علي كرم الله وجهه انها لا تجب الا على من اصاب الصوم والصلاة وعن عطاء وربيعة والزهرري انها لا تجب
على أهل البادية قال الماوردي مشددا وبهذا عن الاجماع وعلى كل فلا يكفر جاحدها وفاقا لابن كح لا

وان سلمنا الاجماع بقولهم غير معلومة من الدين بالصحة **قوله** عند عزوب شمس ليلة العيد اي بالنسبة
للمخرج والمخرج عنه فلو ادى فطره عبده قبيل الغروب ثم مات المخرج او باعه قبله وجب الاخراج على الورثة
او المشتري قال في النهاية ولو اختلفت في الدين التركة وان مات بعده فالفطرة عنه وعنهم في التركة مقدمة على
الدين والميراث والوصايا **قوله** اي في الدنيا اي لا تجب زكاة الفطر على كافر اصلي وجوب مطالبة بها في اليوم
واما وجوب عقاب في الآخرة على تركها فالكافر يغيره في النوم **قوله** عليه مؤنة اي على الكافر مؤنة
المسلم فليزيم الكافر اخراج فطره المسلم الذي عليه مؤنة كمن وجبته فاذا سلمت وتخلت الزوج عن الاسلام ثم لم يزل
الشمس آخر يوم من رمضان لزمه فطرته وهكذا اقربيه من اصل وفرع ومملوك **قوله** بلانية جنم بين لك
في البسيط ونقلناه في الروضة واصطلحنا عن الامام لعدم صحة نيته وعدم صائر الى ان المتصل عنه ينوي قال
في التفتة لكن في المجموع عنه يكفي اخرج ونيت لانه المكلف بالاخراج انتهى وظاهر وجوبها ويعلم بان غلب
فيها المالية والمواساة فكانت كالكفارة انتهى وفيها فطره ومعلوم ان المنفي عنه نية العبادة بدليل قول
المجموع انه يكفي اخرج ونيت لانه المكلف بالاخراج انتهى وظاهر وجوبها انتهى كلام النهاية **قوله** ايضا اي كما
تلزمه فطرة مؤنة المسلمين والافلا اي فان لم يعد الى الاسلام فلا تلزمه فطرته ولا فطره مؤنة لانه بمؤنة على الردة
تسببا ارتفاع ملكه عما يملكه اذ هو موقوف وهو كافر والزكاة طهارة وليس هو من اهلها **قوله** او مبعضا فيه تفصيل
وهو ان كان ثمة مهايأة فزكاة على ذي النوبة وقت وجوبها وان لم تكن مهايأة لزمه الفطرة عن نفسه فسطم
مقدر ما فيه من الحرية وباقيها عنه على مالك الباقي كالتفقة وكذا اشتركان في قن وولدان في اب تها يا فيه
والكلام في نفس البعض كما تقر اما مملوكه وقربى فظن من كل من كانه مطلقا **قوله** في الكتابة الصحيحة اما المكتوب
ستابة فاسدة فتلزم سيده فطرته جزما **قوله** فسياتي اي من انه لا فطره عليها ولا على زوجهما لكن ان كانت
سن لها الاخراج عن نفسها **قوله** ليلة العيد ويومها قال في الايعاب قيد القوت بيوم العيد وليسته دون نحو
الكسوة وقيد ههنا بما بوقت الوجوب دون الخادم والمسكن وهو من تصرفه وذكره غيوان اليوم والليلة يعتبر
في الجميع فقال بشرط المخرج عن كل ما يحتاج اليه يوم العيد وليسته من ملبس ومسكن وخادم وقوت انتهى
فيرويه هذا المخالف لكلام الاصحاب انتهى والذي يفهم انه لا بد عند وقت الوجوب من ان يملك ما يفضل عن
جميع ما ذكره خلافا لما يؤوله كلام المصنف واما اليوم والليلة فالوجه اعتبارهما في القوت لتجدد الاحتياج
اليه بتجددهما بخلاف ما بعده فانه يتخذ للدوام والخدمة الطويلة فلم يحسن اعتبارهما فيه فصنع
حسن بالنسبة لهذا انتهى كلام الايعاب وسياتي في ما يفهم انه يعتبر في المسكن العمر الغالب فراجع **قوله**
وعن دست ثوب قال الشارح في الامداد ومنه قيد وسراويل وعامة وملعب وما يحتاج اليه من زيادة
للبرد والتجمل وغير ذلك مما يترك للفلس اخذ من تعاليمهم لهذا ابا نه يبق للمدين والفطرة ليست باشتد
الدين انتهى وهي في فتح الجواد وهو دست ثوب وما يحتاجه من زيادة عليه للبرد والتجمل وغير ذلك مما
يترك للفلس الخ وهذا كما تركه مصرح بان ما يحتاج اليه للبرد والتجمل وغير ذلك من زيادة على دست اللباس
وفي الفلس من شرح العباب للشارح المست بالمهمل اسم الاشياء والمجموع قال الاصحاب والمراد به
هنا كسوة فصل وهو ستة اشهر كما يعلم ما ياتي في النفقات انتهى ورا في الفلس من العباب على ما سبق عن
الامداد ودراعة يلبسها فوقه اي القميص وتكة ومنديل وقلنسوة تحتها اي العمامة وطيلسان وحفوف ذكر
الشارح في شرحه ان كل ما اعتاده وانزى به فقد يترك او يشقوى له وذكر في شرح قول العباب اذ
جبة او فرة للبرد ما نصه ظاهر انه يترك له ذلك وان كان من الترك من صيق للاحتياج فيه اليه بالان

بمقدار الاحتياج اليها شتاء وذكر ان المراد بقوله ويراد في الشتاء جبة اي لاجل الشتاء قال وقد صرح
الشارح بان في قد تكون تعيلية قال ويدل لما قلته قوله يترك له الطيلسان الشارح لكونه للاحتياج الا في المواسم
التي يليق به وان تأخر من منها اذا راعوا في التجمل من الترف فاذا كان براعه في غير التجمل من الامر الصريح وروي او
الحاجي انتهى كلامه شرح العباب وذكر في هذا الباب من شرح العباب وعن دست ثوب له ولمؤنة لا يبق لهم اي
به ومؤنة منصبه ومروءة قدره ونوع زمانه ومكانه كما هو واضح انتهى وقد ظهر ما نقلته انه لا بد ان يكون له
من ابد اعاجرت به عادة امتاله من التجمل به يوم العيد وهو ظاهر **قوله** وعن مسكن بفتح الكاف وسر هاء قال
في التفتة كما في الكفارة بجامع ان كلامها مطلق انتهى وقوله كالكفارة من كسوة في الامداد وفتح الجواد ونهاية
من روي ذلك قال في النهاية ومما يلزم الاصح لان الكفارة لها بدل بخلاف الفطرة انتهى وفي كفاية الظهار
من التفتة يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكره العرف الغالب على المنقول المعتمد قال وما وقع في الروضة ههنا
من اعتبار سنة مبني على الضيق السابق في قسم الصدقات من التفتة انه لا يمنع الفقر والمسكنة مسكنه الذي يحتاجه والى
فقير يكفر بالصوم انتهى وفي قسم الصدقات من التفتة انه لا يمنع الفقر والمسكنة مسكنه الذي يحتاجه والى
به وان اعتاد السكنى بالاخراج بخلاف ما لو نزل في موقوف يستحقه على الواجب فيها لان هذا كملك بخلاف
ذلك انتهى وقد ظهر مما ذكرته امر ان احدهما ان يعتبر في المسكن العمر الغالب والثاني انه لا بد ان يكون ملكه
او موقوفا عليه ويؤيد ذلك اوجهه قوله الاتي ببيع فيها نحو المسكن والخادم اذ من المعلوم انه اذا لم يكن
ملكه في الذي يبيعه وفي شرح العباب للشارح ولو كان معه مال يحتاج لصرفه الى الخادم او المسكن
فكعدم نعم ان امكنه الاستغناء عن المسكن لا اعتبارا له السكنى بالاجرة او لتيسر مسكن مباح بنحو مد رسته فلا بعد
ان ياتي ههنا نظيره ما ياتي سيجي في الحج انتهى والذي ذكره في الحج انه يلزمه صرف النقد الذي معه الى الحج لانه غير محتاج
حينئذ اليه فخر هذا مخالف لما سبق من التفتة او ان ما فيها فيما اذا كان له مسكن فلا يملك حينئذ بيعه وما ههنا
فيها لم يكن له مسكن وانما عنده قيمته في قسم الصدقات من التفتة والنهاية بعد ان ذكر قول المنهاج ولا يمنع الفقر
مسكنه وثبانه قالوا نحن ما ذكره مادام معه يمنع اعطائه بالفقر حتى يصرفه فيه انتهى **قوله** سئل منها اي من نفسه
ومؤنة **قوله** وان كانا موقوفين قال في الامداد بخلاف الكفارة لان لها بدلا في التجارة فلا يتصدق بالمربية الاخيرة
منها ومثلها في ذلك الثوب كما اقتضاه تقييدهم له بالابق كما مر انتهى وفي شرح العباب للشارح وقياس ما ياتي في
التفليس وقسم الصدقات انه يترك له ههنا ايضا نحو كتب الفقه بتفصيلها الاتي ثمة وهو غير بعيد وان قيل فلم
كلامهم ههنا الجزم بخلاف ذلك انتهى **قوله** فيها اي في ما شيعته وارضة **قوله** اما اذا وجد اي الوجوب بان غرت
الشمس اخر رمضان وهو واجد للفطرة فاضلته على يعتبر ويمكن من اخرجها فلم يخرجها الى ان تلت ذلك الفاضل
فلا ترفع اي لا ترفع الحاجة الى المسكن والخادم الوجوب بل يبقى على حاله ويباعان في ذلك **قوله** والمعتمد منه
اي الدين كذا عند الشارح تبعا لشيخنا شيخ الاسلام وجرى الخطيب الشربيني والجمال الرمي على ان ذلك
لا يمنع وجوب الفطرة **قوله** واذا لم يكن المخرج فاضلا عنه اي عن الدين **قوله** كما ورد اي عن ابن عباس رضي الله
عنه قال فرج رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهارة للصائم من الغيوب والرفق وطهارة
للساكين فمن اداه قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداه بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات واداه ابو
امان لم تخدم عادة فان احدهما ملكه اخرجها عنه بجهة الملك او ملكها لم تلزمه فطرته كنفقة انتهى **قوله**
ايضا اي كالتزيمه نفقة قال في شرح العباب بخلاف الاجنبية الحرة والامة الموجبة لخدمتها كما لا يلزمه نفقة
وكذا الحرة التي صحبتها تخدما بنفقة باذنه كما جزم به في المجموع وتبعه والعمولي وغيره لانه في معنى

الموجبة لأن القياس ما جزم به المولى وجرى عليه الرافعي في النفقات من وجوب فطرتهما لأنها في نفقته كاعتبارها التوفي
نفقتها انتهى وقال شيخ الإسلام في شرح البهجة هو القياس وكذلك الجواز الرافعي في نفقاته ثم جمع بين المقالتين
فقال لا وجه حمل الأول على ما إذا كان لها مقدار نفقة لا نفقة والتأني على ما إذا لم يكن لها مقدار
وتأمل كيف أنها كالأمة انتهى وهذا الذي قاله في النهاية حسن بالغ وأما الخطيب الشربيني فإنه يرجح في المعنى
الأول قال وإن قال الرافعي الخ فإن قلنا تلزم فطرتهما زوج وعندهما فالأمر ظاهر وإن قلنا لا تلزمه فإن كان
معسرة فلا فطرتهما على أحد وإن كانت غنية فهل تلزمها فطرتهما زوج في الحقة عدم اللزوم حيث قال فيها
بعد التردد في ذلك الأقرب إلى كلامهم في النفقات عدم اللزوم قال لأنها تابعة للزوجة وهي لا تلزمها فطرتهما
نفسها وإن كانت غنية والزوج معسرة وحادتها لها حكمها إلا في مسائل استثنوها ليست هذه منها
قال العلامة ابن قاسم وحيث وجبت فطرة الخادمة فينبغي أن يحل ما لم يكن لها زوج مؤسس والافطرتهما
على زوجها لأنه الأصل في وجوب فطرتهما فحشا ليس فطرتهما عليه والأفعلى زوج المخدومة وإن وجبت نفقتها
على زوجها لأن النفقة تجب على المعسر بخلاف الفطرة وفي هذه الحالة لها نفقتان واحدة على زوجها وأخرى على زوجها
والأخرى على زوجها المخدومة بالخدماء ولها فطرة واحدة لأن الفطرة لا تتعدد وانما فطرتهما على زوجها
إذا عسر الزوج المخدومة لا ينفق عنها إلا في حال الحمل من قبيل الحوائج لأن الحوائج انما تمنع الرجوع إلى الحمل ولا
تمنع تعدد الحمل عليه على البدل والترتيب كما هنا ويجري ذلك فيما إذا كانت الزوجة أمه وجبت نفقتها على
زوجها بان سلت له ليلها ونهارها فإن كان حرام مؤسس ففطرتهما عليه وأحرار معسر فعلى سبيلها أن كان مؤسس
والأفعلى زوج المخدومة حيث خدمتها بنفقتها خادمة لا تمنع التسليم ليلها ونهارها وإنما قدم الزوج فالسيد
في الفطرة على زوج المخدومة لأنها الأصل فيها فليست أمه انتهى **قوله** وفي معناها أي الأجنبية وهذه أوافق
فيه ما سبق من المجموع والقول وغيرهما وقد علمت ما فيه مما سبق أنفا **قوله** ولا تجب فطرة ناشئة أي على
الزوج لعدم وجوب نفقتها إنما عليها فجب وعبارة العباب وفطرة الناشئة عليها انتهى قال الشارح
في شرحه وعندها كل من لا نفقة لها كغائبة ومحبوسة بدين وغير محكمة ولو لم يوصف ومعتدة عن شهية
وبها صرح الدرر في لغوات التكميل بسبب نادى بخلاف خوم رخصة لأن المراد من عام **قوله** حمل بين يدي الزوج
قال في الإيعاب كافي المجموع عن اقتضاء كلام الأصحاب ويشكل ما يأتي في النفقات من عدم وجوب نفقتها إلا أن يقال
أن عسرهما مع عدم نذرته اقتضى إيجاب فطرتهما لعدم تكررها فلا ضرر على الزوج فيها بخلاف النفقة فاندفع قول
الاستوى لا يستقيم إيجاب الفطرة دون النفقة انتهى **قوله** لأنها لا زمة للاب أي النفقة أي وإن فقدت فليسلطها
ففيحتاج لا عقاقه ثانيا بخلاف الفطرة فيها ولا فطرة عليها أيضا وإن كانت غنية كارجحة الشارح في الإيعاب فيها
للبلقينى **قوله** ولو عسر الزوج الخ مثله ما لو كان الزوج حنفيا والزوجة شافعية وعبارة فتاوى المجالس
سئل عن المرأة شافعية المذهب ترى وجوب فطرتهما على زوجها والزوج حنفي يرى وجوب فطرتهما
فهذا العبرة بعقيدته أم بعقيدتها أم يقال لا يلزم واحدا منهما أم لا الزوج فظاهر وأما الزوج فظاهر فلو كان
قاجاب بعقيدته كل منهما فلكافة على واحد منهما انتهى حروفه وهو ظاهر وبقي الكلام في العكس وهو ما إذا كان
الزوج شافعية وهي حنفية وقد ذكرها الشوبري في حواشي شرح المنهاج فقال لو كانت حنفية والزوج شافعية
قاضية بلا اذن فإنه يجزى ولا ترجع عليه انتهى كلام الشوبري حروفه وعبارة القليوبي في حاشيته
على المحلى ويحل كل من الزوجين باعتقاده لو اختلفا فيه انتهى وهذا لا يخالف كلام الشوبري لأن الشافعي
يرى أن الزوجية إذا خرجت فطرتهما من مالها بغير اذن زوجها كفى واستقطا أخرجهما الطلب عنه والحنفية

تركان من وجهها الواحدة ففطرتهما من ماله من غير اذنها كفى واستقطا أخرجهما الطلب عنها وحاشية فتزوج
الطلب عليه عا لم يعقده وعلمها بعقيدتها وأي واحد أخرجه عن الزوج كفى واستقطا الطلب عنها الآخر
لكن هنا شيء لم أفت على من ينبر عليه وهو أن الشافعي يوجب الإخراج من غالب قوت البلد أو من أعلا منه في
الاقتيات والحنفي لا يوجب ذلك وحينئذ في الرقن الشريفين لا يجزى الإخراج عند الشافعي إلا من البرهان
لأنه الغالب عند فهم وعلى الأقوال على الإطلاق فإن أخرجه الزوج الشافعي عنها بمقتضى مذهبه كفى والكلام وإن أخرجه
عن نفسه على مقتضى مذهبه فينظر في أخرجه فإن كان من التمر أو الزبيب أو الشعير أو القمح أو غيره ذلك من سائر الكائنات
ماعد البرهان لا يفي ذلك في عقيدة الشافعي فيلزم من أن يخرج عنها بحسب عقيدته صاعا كاملا من البرهان أخرجه
الزوج عن نفسه من البرهان لا يوجب عند الحنفية نصف صاع من البرهان بقية الأقوال فالواجب منها صاع
كما مر عندهم لكن نصف الصاع عند فهم أربعة أرطال بالبرهان لأن الصاع عند فهم ثمانية أرطال به والواجب
عند الشافعية صاع كامل من غالب قوت البلد سواء كان قوت البلد برأيه غيره لكن الصاع عند فهم خمسة
أرطال وثلاث أرطال بالبرهان فإذا أخرجه الزوج عن نفسه نصف صاع من البرهان بقية من صاع الشافعي
عليها أرطال وثلاث أرطال بالبرهان فيلزم من الزوج الإخراج ذلك عنها وهذا هو مقتضى كون العبرة بعقيدة كل
من الزوجين في الإخراج وأن لم أفت على من ينبر عليه والله أعلم **قوله** بمعسر حرا وعبد عتبة العباب ويلزم
سيد فطرتهما أي الأمة على الزوج المؤسس إذا سلت له ليلها ونهارها ليس لكونها عند السيد سقطت عن السيد
لأن الزوج تحملها عنه على ما قاله السبكي نزاد في الحقة والمعسر ليس من أهل التحمل فاقترقا وفي حواشي المحلى
أما غير المسلمة نفسها ففطرتهما على السيد قطعها ولو مع حر مؤسس انتهى وفي الإيعاب والأمداد والحنفية
ما نصه والعبرة بالحنفية وما ذكر في زوجة العبد الحرة هو ما في المجموع في موضع لكن الذي في موضع
آخر منه كالمروضة وأصلها أنها تلزم ماله لأنه ليس لها التحمل بوجه بخلاف الحر المعسر انتهى وفي شرح الترمذي
الأول هو المعتمد **قوله** والولد والعق قال في الروض ولا تجب فطرة ولد ملك قوت يوم العيد وليلته
فقط أي أو قدر على كسبه كما في شرحه ولو مضر غير السقوط نفقته وتسقط عن الولد أيضا لا عسار
انتهى ونحوه في الإيعاب **قوله** أو القادر على الكسب هذا قيد في الولد فقط إذا لا يكلف الولد الكسب وان
قدرة عليه فإذا اكتسب بالفعل سقطت عن الولد **قوله** كتابة فاسدة هذا مع قوله لا تجب نفقتهم
يفيد أن المكاتب كتابة فاسدة يلزم السيد فطرته ونفقته وليس الأمر كذلك فإن نفقته لا تلزم
وأما تلزم فطرته فقط وعبارة النهاية الجواز الرافعي بخلاف المكاتب كتابة فاسدة حيث تجب نفقة
على سيد وان لم تجب عليه نفقته انتهى وخرج بالكتابة الفاسدة الكتابة الصحيحة فلا فطرة له
عليه ولا على سيد كما صرح جوابه وكذا زوجة المكاتب وعبد فيلزم مؤنتها لا فطرتهما الصنف
ملك المكاتب ولذا لا يلزمه زكاة ماله ولا نفقة اقارب **قوله** والمرهون قال في الإيعاب ويخرج
السيد فطرة المرهون من ماله كالنفقة لأنه بخلاف المال المرهون فإنه أي زكاة عنه يخرج منه زكاة
في المجموع عن الماوردي وغيره ثم نقل عن السرخسي أن من لم يكن له مال غيره أخرجهما من نفسه المرهون
وربما لا يتعلق برقبته العبد بل بذمة السيد ويفرق بينه وبين ما يأتي أن غير الخادم أي الذي
يحتاجه لخدمته يباع جزء منه لفطرته بأن هنا مانعا وهو المرهون بخلافه عمة وبينه وبين المال
المرهون بأن الزكاة تتعلق به تتعلق شركته ولا كذلك هنا ثم قال في الإيعاب وينبغي أن يقاس
بالمرهون نحو المورس **قوله** والموصى بنفقته قال في العباب من مات بعد وجوب فطرة عبده الموصى

به اي لغيره ففي اي الفطرة في تركته او قبل الوجوب وقيل الموصى له ولو بعد وجوبها اي الفطرة في
عليه وان رد ففهي على الوارث ولو مات الموصى له قبل القبول ولو بعد الوجوب فوارثه مثله في القبول
والرد ويقبوله يملكه المورث ففطرته في تركته اي ومن جعلها القن فيبيع بعقده حيث لا تركه
سواء وان مات قبل الوجوب او معه لم يمت ورثته ان قبلوا انتهى قال الشارح في شرحه قبلوا
الوصية لانه وقت الوجوب كان في ملكهم وقت ذلك ياتي في الهبة الى آخر ما اطلنا به في التفرع على
الهبة فراجع منه ان ارثه **قوله** وان انقطع خبره قال في العباب ولم يبلغ ما يحكم فيه بموته قال
الشارح في شرحه اما اذا بلغ في غيبته مدة يحكم فيها بموته فلا يلزمه فطرته كذا قيل والذي
ينبغي ان محله ان حكم به حاكم والا فمجرد بلوغه ذلك لا يتبع الاكتفاء به لما ياتي ان المدة التي يحكم فيها
بالموت ليست مقدرة بل هي راجعة الى اجتهاد الحاكم وحسب ذلك لا حد لها حتى يعرف مصيبته انتهى
لكنه قال في التحفة وكان وجه عدم الاحتياج للحكم بموته هنا بخلافه في بقية الاحكام انه محض
حق للمنفقة فموج فيه اكثر من غيره ومن اشترى عبدا فوجبت فطرته في زمن الخيار ففهي على من
انفرد بالخيار فان كان الخيار لهما فعلى من يؤول له ملكه قال في التحفة ومن يجب هذه اي النفقة على
واحد وتلك اي الفطرة على آخر فن شرط عمله مع عامر قراض او مساقات ومن اجر قننه وشرط على المستاجر
ومن حج بالنفقة ففطرة الاول والثاني على السيد والثالث على نفسه كما هو ظاهر انتهى **قوله** ولان الاصل
فيمن انقطع الخ قال في التحفة واستشطر وجوبها حال ابائها يجب لفقره بلد العبد وذلك متعين وتروى
الاسنوي وغيره بين استثنائها واخراجها في آخر بلد عهده وصوله اليها لان الاصل بقاءه في
بلد او اعطاهم للقاضي لان له نقلها وتفرقها ما لم يفوض قبضها لغيره وعين الغرض الاستثنا
وابطل الاخير بان شرطه ان يكون العبد في محل ولايته ولم يتحقق ويرد بالتحقق كونه في ولايته
والاصل عدم حرجه منها اذا الكلام في قاض كمن ذلك وحسب ذلك الذي يجزي ذلك انه يدفع البراءة
يجزيه في اي حال ولايته شاء اي لان له نقل الزكاة وتعين البراءة هنا على تقدير ما ياتي انه
يجزي عن غيره وغيره لا يجزي عنه فان تحقق حرجه من محل ولايته القاضي فالامام فان تحقق حرجه
عن محل ولايته ايضا بان تعدد المتغلبين ولم ينفذ في كل قطر الا من المتغلب فيه فالذي يظهر انه
يتعين الاستثناء للضرورة انتهى وذكر في النهاية مختصرا **قوله** فمعيار الوزن اي واما ما يكال فاعلم
فيه بالكيل وان زاد او نقص في الميزان فلما اعتبرا لذلك اذ الحبوب تختلف في الثقل والخفة والضابط
فيها الكيل قال الشارح في الايعاب نقل البند يبيح ان مما يستوي وزنه وكيلا لعدد والماشاي ومن
شمه قال ابن عبد السلام ان المنصور عاير الصاع النبوي بالعدد فوجبه خمسة ارطال وثلاثا قال ابن
يسر لا يختلف مثله فكل صاع وسع من العدد ذلك اعتبره لاخراج به ولا مبالاة بتفاوت الحبوب
ونزاهته انتهى قال في الخادم هذه اضابط لا يجب يعتبر الصاع به وفي المهمات ان ابن الرفعة اعتبر الصاع
بالشعير الصعيدي المعز بل المنقي من الطين والطين الا من بعض حبات جنطه فوجبه صحبا وذكرا
ابن كج انه حصل له من المدينة مد صحيح العيار على المد النبوي فعايره بالذرة البكر المنقاة فوافق
الكيل الوزن ثم بالبر الغري فزاد الوزن بنصف قس المد ثم بالشعير وكان خمسة عشر اوقية انتهى

ما ردت نقلا من شرح العباب **قوله** او قدم غير طعمه الخ قال في التحفة وان كان هو قوت البلد لكن فلا
القاضي يجوز حينئذ وقيد ابن الرفعة بما اذا كان المخرج ياتي منه صاع وفيه نظر لانه مع ذلك
يسمى معيبا والذي يوافق كلامهم انه يلزم اخراج المسلم من غالب قوت اقرب المحال اليهم الى آخر ما قاله في
النهاية يجزيه قديم قليل القيمة ان لم يتغير طعمه او لونه او ريحه **قوله** يعيبه الخ الذي في التحفة ومحلله اي الاكل
ان لم يتغير من ربه ولم يفسد الملح جوهره ولا يضر ظهوره نعم لا يحسب فيخرج قد راى يكون محض الاقط منه
صاعا ونحوه في نهاية ممر والغرر وظاهره الاجزاء او ما لم يصل الى افساد جوهره خلافا لما يؤولهم كلامه في هذه
الشرح وفي شرح العباب نحو ما في هذه الشرح وكذلك الامداد والظواهر ان لا مخالفة فالمراتب ثلاث انتهى
جوهرة وتعيبه وظهور الملح من غير تعيب فيجزي في المرتبة الاخيرة ولا يحسب الملح بخلاف المرتبتين الاولى
قوله والابن قال في التحفة الصاع منه يعتبر بما جئ منه صاع اقط على ما قاله الخراسانيون لانه الوارد
انتهى وفي نهاية المجالس قال العرابي في البيان وهو ظاهر انتهى واقرب في الامداد وكذلك في الايعاب فانه
اقرب عليه العباب وقال القليوبي في حواشي المحلى فيه بحث ظاهر خصوص ما مع اعتبار الوزن منه ومعيار الجين
كما لا قط انتهى **قوله** بشرط ان يكون في كل منها زكاة اي الثلاثة المذكورة وهي الاقط واللبن والجبن ومنه تغل
ان الاقط المخرج والاد بالخرمين بالمصير لا يجزي لكونه من مخض **قوله** والاوقات التي لا زكاة فيها قال القليوبي
في حواشي المحلى محله مراتب الاوقات اربع عشرة تمر موز اليها بحر وفي ادراك كلمات البيت الاول من هذين
في قول القائل نظما بالله سلسل شيخ ذي رمة حكي مثلا عن فوري ترك زكاة الفطر لوجهها **قوله** من
حر و فاولها جاءت مرتبة اسماء قوت زكاة الفطران عقلا **قوله**
قاله من بالله البر واليسين من سلسلست والشين من شيخ للشعير والذال للذرة ومنها الذخن والراء
للارز والحاء للخصر والميم للماشر والعين للعدس والفاء للقول والتاء للتمر والراء للزبيب والالف للاقط
واللام للبن والجيم للجبن وهذا اما اعتماد شيخنا لكن في كلام ابن وحشية في الفلاحه مخالفة لبعض فلا
انتهى كلام القليوبي **قوله** وان كانت قوت البلد قال في العباب فيخرج من اوقات ذلك من غلاته قوت
اقرب بلد اليه فان استويا قر بالاقوتات خيرة والاعلا اولى انتهى **قوله** بغالب قوت البلد الخ قال
في التحفة ولو كان الغالب مختلطا كبر شعير اعتبر اكثرهما والا خيرة ولا يخرج من المختلط الا
ان كان فيه قدر الصاع من الواجب انتهى ونحوه في نهاية المجالس الرمي وفي شرح العباب للشارح قال
السبكي لو حصل حرج ببلد اقتضا اقساها للشعير جميع السنة وغالب قوتهم في غير الفقه
فالنقد ما يقتضيه اصل القراني وانه ينظر الى الغالب وقت الوجوب وفيه نظر بل الفقه انه يخرج
لان النفوس حينئذ لا تطمع في الفتح بل تطمع للشعير الى آخر ما في الايعاب **قوله** لا غالب وقت الوجوب
اي خلافا للفرابي ومن تبعه بجلي وابن يونس وابن الرفعة وغيرهم قال في الايعاب وقيل يعتبر قوت نفسه
وصحبا عنه من كبار اصحابه وتبعهم الغزالي في خلاصته واختاره الاذري وغيره وعليه فان اخذ
يأتي فيه ما مر من اعتبار الغالب انتهى قال في المنهاج وقيل يتخير بين الاوقات انتهى **قوله**
ويجزي الاعلا في الاقتيات اي بل لا عن الاد في في الاقتيات اذا كان الاد في غالب قوت البلد قال في
التحفة اثنا كلامه اذا عدل الى الاعلا كان اولى في غرضه هذه الزكاة ويؤخذ منه انه لو اراد اخراج الاعلا
فان المستحق الا قبول الواجب اجيب بالاك وفيه نظر بل ينبغي اجابة المستحق حينئذ لان الاعلا انما اجزا
رفقا به فاذا ابي الا الواجب له فينبغي اجابته كما لو ابي الدارين غير جنس دينه ولو اعلا وان امكن الفرق
قوله والشعير اعلا منها قال في التحفة بعد كلام من روى فاعلم ان الاعلا البر والشعير فاعلم ان زبيب فالارز

وبتدبر النظر في بقية الجواب ثم قال ويظهر ان الدرة بقسمها في مرتبة الشعور وان بقية الجواب المحض
فالعقد فالقول في البقية بعد الارز فان الاقطار الذين فالجواب بعد الجواب كمالها وما نصوا على انه اخير لا يختلف
البلاد الخ ونظر في التحفة في تقديم الشعور والارز على الارز قال كذلك ظاهر كلامهم قال وكان بعد ذلك الشعور الاول
انتهى وفي النهاية والارز على الاول تقديم الشعور على الارز والارز على الشعور ثم قال ويظهر تقديم الشعور على الشعور وتقدم
الدرة والارز على ما بعد الشعور الخ وفي النهاية لوجه مما في التحفة وان كان ذلك ظاهر كلامهم وقال العلامة ابن
قاسم الوجه تقديم الشعور على الدرة والدرة على الارز على الشعور الخ والارز على الشعور الخ والارز على الشعور الخ والارز على الشعور الخ
على الارز وهو ظاهر في شرح العباب للشارح الذي يظهر اخذ من ذلك ان الشعور خسر من الارز ومن الدرة ونحوه
وان نحو الدرة خسر من الارز وان خسر من الشعور الخ وان السلك خسر من الشعور الخ من قرب الشبه بالبرق رأت بعض الاطباء
قال ان الارز اكثر غدا من الدرة والشعير بل زعمت الهند انه احد الاغذية وانفعها وله ايطاء في المعركة انتهى فان
ثبت ذلك كان على من الدرة والشعير الى آخر ما اطلعت به في الاعباب **قوله** ثم نزل وجته قال العلامة ابن قاسم لا يبعد ان
خادم النرجسية فقد على سائر من ذكر بعد الا انها وجبت بسبب النرجسية المتقدمة على من بعد عنها انتهى قال في
الارشاد وشرحها ونحوه الخ ان لم يجد الاصا او بعضها استواء اي الخرج في عنهم في الدرجة كن وجات او اولاد
فيخرج عن شاء الاستواء في الوجوب ولا تخرج الخرج بين اثنين فاكثرت لفضله حيث عن الواجب في حق كل
بما هو وبقية بخلاف ما اذا لم يجد الواجب انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى ويظهر انه لا يبعد نذب القرعة
بينهما **قوله** ثم انه ثم يولد الكبير العاجز عن الكسب تحفة وعيارة النهاية ثم يولد الكبير الذي لا كسبه وهو من
المحبون فان لم يكن كذلك لم يجب نفقته كما سياتي في باب وفي التحفة ثم الارز والشرف الحر وعلاقتهم لازمة والمالك
بصدر الزوال انتهى ونحوه في النهاية قال وينبغي كما افاد ما شيخ اي شيخ الاسلام ان يبدى عنه بام الولد ثم بالارز
ثم بالمعلق عنه بمصنفه انتهى وآخره الشارح في الامداد **قوله** والاب او كونه بهن اي مع اتحاد الجنس كما لا اصالة فلما
يرد الولد الصغير المندفع ما لا يستوي **قوله** دون الولي اي لانه انما يتصرف في حقوق المولى عليه بالمصلحة ولا مصلحة له
في التقدم **قوله** سكرامة المال فانه يجوز تقديمها على الحول لانها احد السببين ولا يجوز تقديمها على الحول والنص
لانه تقدم على كلا السببين **قوله** وسيا في شرط اجر المولى اي في الفصل الذي بعده هو ان يكون يبق المالك اهل الزوج
او دخول شتال وان يكون القابض مستحقا عنه قال في الاعباب لو عجل فطرة فن ثم باع من ثم المشتري اخر اجزاء
ولا يصح ما دفعه البائع ثم قال لو عجل فطرة نفسه ثم دخل الوقت وهو بطل اخر لم يجزه كما هو ظاهر مما تقدم
ما من المعجل لزم وارثه على احد قولين يظهر ترجيح لان المالك عند الوجوب غيره عند التعجيل الخ قال العلامة ابن
قاسم ببق ما لو شط في ان الموت او الطلاق او العتق لو ابيع قبل العتق او بعده فهل يجب لان الاصل البقاء الى
ما بعد العتق او لا لان الاصل عدم الوجوب وعدم ادراك وقت الوجوب فيه نظر انتهى وجري القليوبي في حواشي
المحلى على عدم الوجوب وذكر العلامة ابن قاسم ان المتجه عدم الوجوب على احد فيما اذا قارن تمام البيع الناقض للملك
اول جزء من ليلة العتق قارن الموت اي تمام الزهوق ذلك او قارن موت الموصي ذلك فانه لم يجمع الجزان في
ملك واحد قال بخلاف ما اذا كان بينهما مهايأة في عتق مشترك مثلا فوقع احد الجزين آخر نوبة احدهما والآخر
نوبة الآخر فانه الظاهر وجوبها عليهما ثم انتهى لمصنف **قوله** نهارا اي يوم العيد لا قبله كما صرح به في التحفة وذكر
في التحفة بعد ذلك ما نصه والحق الخوازمي شيخ البغوي ليلة العيد بيومه ووجه بان الفقهاء يهيئون
لغيرهم فلا يتأخر كلامهم عن غيرهم انتهى ولان لا يقال العلامة ابن قاسم قولنا لا قبله شاملا لليلة لكن قوله الذي
ودعه الخ قد يقتضي افضلية الاخر اجمالا انتهى لكن للجمهور عندهم ان الاخر اجمالا بين صلا في الصبح والعيد
افضل او قات الاخر **قوله** قال القليوبي نعم لو شهد وابتعد الغروب برؤيته بالامس فاخر اجزائها ليليا افضل قاله
شيخنا

سنة ١٢٠٠

شيخنا الشيخ البليسي ولوقيل بوجوب اخراجها فيه حينئذ لم يبعد من اجزاء انتهى **قوله** اول في التحفة بل كبره
اي تاخيرها عن صلاة العيد لخلاف القوي في الحرمة الى آخره ونقل الكراهة في النهاية عن جزم القاضي ابو الطيب واقرب
وكذا الشارح في الامداد **قوله** كغيبية ماله قال في التحفة ظاهر قوله ماله ان غيبته مطلقا لا تقع له
وفي نظر كافتاد بعضهم انها تحفة مطلقا اخذ اجماع المحققين ان زكاة الفطر اذا عجز عنها وقت الوجوب لا تقع
والامة اذا عجزت عن الغيبة من جملة العجز هو محل النزاع والذي يقضي في ذلك تفصيل يجمع به اطراف
كلامهم وهو ان الغيبة ان كانت بدون مرحلتين لزمته لانه حينئذ كان حاضر لكن لا يلزمه الاقرار بل له التأخير الى
عصر المال وعلى من اخبر قولهم كغيبية ماله او لم حلتين فان قلنا بما روي جمع متأخرون انه يمنع اخذ الزكاة
لان غيبته كان كالقسم الاول او بما عليه شيخنا انه كالمعدوم فياخذها لم يلزمه الفطرة لانه وقت وجوبها
فقير معدوم ولا نظر لقدرته على الاقرار لم يشقته كما صرح جوابه انتهى كلام التحفة **قوله** او المستحقين قال في
شرح العباب يؤخذ من القليل بهذا ان لا يرد في العتق من كونه ضروريا الى آخر ما قاله في الاعباب **قوله** ورد
اغترهم قال في الاعباب في خبر ضعيف واغترهم بغيره قطع مفتوحة لانه من اغتر كاعطوهم من اعطى واخرجه
من اخرجه وضعها عناء وظاهره قاله في المجموع انتهى **قوله** بلا عذر قال في التحفة ومنه يؤخذ انه لو لم يعص به
لغويسيان فلا يلزمه الغوص وهو ظاهر كظنا لثوره قال في النهاية خلافا للزكريا كالاذري حيث اعتد او وجوب
الغوصية مطلقا نظير التي تعلق الادب انتهى **فصل في النية في الزكاة وفي تعجيلها قول**
ولا يجزي اي النطق بها باللسان وحده من غير استحضارها بالقلب **قوله** ولو بدون الغرض وكفي هذه زكاة كما
في التحفة والنهاية وغيرها **قوله** معها اي مع نية الزكاة قال في الاعباب الا ان يجمع بين الزكاة والغرضية لانه
من الحان ولو قال هذا اخرضني لم يجزه انه انتهى **قوله** بعد العزل قال في التحفة ومن ثم لو قال غير تصديق بهذا
ثم نوى الزكاة قبل تصديقه اجزاه عنها وافق بعضهم بان التوكيل المطلق في اجزائها يتلزم التوكيل في نيتها
وفي نظر بل الذي يتجه انه لا يلف من نية المالك او تغويصها للتوكيل **قوله** لكن بشرط ان يعين له المدفوع
قال في الاعباب اما توكيل غير اهل في اعطاء مطلق فانه لا يجوز كما صرح به جمع متقدمون في المحيز الخ
قوله دون الولي كما مر قال في الاعباب فلا يجوز له التعجيل فانه لا يفي زكاة الفطر عن مولى له لكن بحث انه
حيث جاز له اقراره ماله جاز له التعجيل اذا كان في معنى القرض بان يبين انه معجل وبشرط الاسترداد
لانغ وفيه وقفة لتخالف التعجيل والقرض في احكام مع انه يتسامح في التعجيل ما لا يتسامح به في القرض
كما يعرف مما ياتي وعلى المتقرب فلا يحتاج لقوله وبشرط الاسترداد لما ياتي ان العلم كان عنه وتردد على
الاول في اخراج في اخراج الولي عن مولى له من مال المولى ولان الاشياء التقديرية يعقفر فيها ما لا يعقفر
لانها فرق بالمولى من ابطاله والاخراج من مال المولى ولان الاشياء التقديرية يعقفر فيها ما لا يعقفر
في الحقيقة انتهى كلام الاعباب بحروفه وجري باقي الامداد والنهاية على جواز التعجيل من مال الولي قال في
الامداد على الاوجه وفي النهاية فيما يظهر **قوله** دون عروضة التجارة اي فلا يشترط فيها النصاب
عند التعجيل اذ النصاب انما يعتبر فيها آخر الحول وعيارة العباب ان عقاد الحول في التجارة بالشراء
ينتهي بفلو محل عن عرضها وهو دون نصاب وبلغه آخر الحول اجزاه انتهى قال في التحفة بعد
ذكر نحوه وكانهم اغتفره والى تردد النية اذ الاصل عدم الزيادة لصورة التعجيل والمحل من التعجيل
اصلا لانه لا يدري ما حاله عند آخر الحول وهذا اندفع ما للسبكي هنا **قوله** وهو من سلكه الحديث
المذكور القسطاني في شرح البخاري ثم قال لكن في اسفاده مقال قال وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني
بأسناد فيه ضعف الخ والمخافه بن حجر في كتاب بلوغ المرام من ادلة الاحكام وقال رواه الترمذي
الحاكم وشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وقال رواه ابو داود والحاكم وصححه اسناده والتمال
الرملي في نهايته وقال رواه ابو داود والحاكم وصححه اسناده وغيرهم من لا يحصى كثرة ولم ينهوا

دعوى ١٢٠٠

علم ان الحديث مرسل والظاهر ان الحديث له طرق بعضها موصول وبعضها مرسل والمرجع منها حديث
الارسال وقد تبين على ذلك الشارح في شرح العباب فقال ولا يغير فيه ان الاصح ارساله لان المرسل
اذا اعتضد الى آخر ما قاله في شرح العباب وقد ذكر البيهقي ذلك في كتاب السفن الكبرى وعبارة
للشراحين بعبارة ذكر الحديث الذي ذكره الحافظ ابن حجر وغيره ما نصه قال اي البيهقي وروينا عن
ابن مسلم مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعرا فانا كنا نعملنا صدقة مال العباس لعرا فانا
اول وقال هذا الاصح الروايات التي وردت في قصة العباس الى آخر ما ذكره الشراح في مختصر سنن
الكبرى وقال الحافظ ابن حجر في تحريجه احاديث العرا في انشاء كلامه عند كونه ما نصه وذكره الدارقطني الاختلاف
فيه على الحكم ورجح روايته من طريق الحسن بن مسلم بن عتيق عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل
وكذا رجح ابو داود والي آخر ما قاله الحافظ ابن حجر **قوله** لكن عضده الخ اي والمرسل اذا اعتضد بشي مما ذكره
من الحواشي ورجح به لا يقال ان الحجج حشنة في عاضده لاني لا نقول اذا كان العاضد حديثا آخر يصير هذا حديثا
يحتج بكل منهما كما مر في ذلك السبيل وغيره **قوله** وروى عنه في الصحيحين يريد به حديث اي لغيره ولفظ
البخاري قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة فقيل منع ابن جليل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يمنع اي يتكلمون بانه كان فقيرا فاغناه الله ورسوله اي ليس له عذر في
منع الزكاة الا ان يعتذر بانه كان فقيرا فاغناه الله وهذا اجزاء التصديق المانع واما ما ذكره في نظره خالفه
احتسار ادراعه واعتذر اي ما بعده الرجز من السلاح والدواب واللات الحرب في سبيل الله اي ولا زكاة في الموقوف
في سبيل الله واما العباس بن عبد المطلب عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ففيه صدقة ومثلها معها تابعه
ابي الزناد عن ابيه وقال ابن اسحاق عن ابي الزناد دلهي عليه ومثلها معها وقال ابن جرير
انتهى لفظ البخاري في رواية مسلم هي على ومثلها معها قال النووي في شرح مسلم قال اصحابنا وغيرهم قوله عليه
عليه ومثلها معها اعتناه اي تسلف منه زكاة عامين وقال الذين لا يجوزون تجليل الزكاة معناه ان الزكاة
عنه وقال ابو عبيد وغيره معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم اخرها عن العباس الى وقت يساره من اجل حاجته
اليها والصواب ان معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم تجملها منه وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم اننا نجعلنا
صدقة عامين انتهى كلامه في شرح مسلم حروفه وتكون في التجليل ما رايته ايضا في كلام شراح البخاري كالنفس طالع
والبيهقي وغيرهما قال البيهقي وروايت في اول بالصحة لموافقها ما تقدم من الروايات الصحيحة بالسنن
والتجليل انتهى **قوله** وقول جمع الخ اي وهم
او عن دون نصاب قال في التحفة ولومك مائة وعشرين شاة فعمل عنها شاتين اي وقد ميزنا ياتي عن البيهقي
ثم اتيه بعينها سحلة قبل الحول لم تجز العجلة عن النصاب الذي كل الان كان في الروضة وغيرها عن اكثر من واحد
لان النتائج آخر الحول كالموجود اوله وظهر وجهه وكونه قياسا ما قبله جزم به الخاوي ومن تبعه لكن يوافق
الاول قوله الروضة والجوهر لوجمل الشاة عن اربعين ثم هلك الامهات لم يجز المجل عن السحال انتهى ما نقله في التحفة
واعتمد في النهاية عدم الاجزاء ايضا **قوله** لقام فقط اي خلافا للاستنوي ومن تبعه كالعباب وغيره في
جواز ذلك لاكثر من عام وعلى المعتز اذا عمل اكثر من عام كفي للعام الاول فقط وقيد السبكي وغيره بما اذا
واجب كل سنة لان العجزى شاة معينة لا مشاعة ولا مبهمة واصر في التحفة نزاد في الاعباب والامداد
بقول الجرح اخر من عليه خمسة دراهم عشرة ونوى بها الزكاة والتلويح وقع الكل تلويحا انتهى في النهاية
لم اجزاه عن الاول مطلقا دون غيره سواء في ذلك ان كان قد ميز حصته كل عام ام لا كما اقتضاه كلام
خلافا للسبكي والاستنوي ومن تبعهما والفرق بين هذين ما ذكره في البحر الى ان قال ظاهر انتهى قال العلامة
ابن قاسم وعلى ما هو مقتضى اطلاقهم من انه لا فرق فيسترد المالك احدى الشاتين وهذا الخبر فيها
اليكس او الى المستحق فيه ونظر المتجمل الاول انتهى **قوله** في آخر الحول عبد المصنف في المالك بقوله الى آخر

قوله في المالك بقوله الى آخر الحول عبد المصنف في المالك بقوله الى آخر الحول

الحول وفي المستحق في آخر الحول لما قاله الشارح في شرح العباد من ان المالك لا ياتي فيه حكم عمره في ذلك لاي المانع ثم
عوده انتهى فانما يتصور ذلك في القابض وفي المنهاج وقيل ان خرج اي القابض عن الاستحقاق في اشتداد الحول
اي المجل قال في التحفة والاصح الاجزاء اكتفاء بالاهلية فيما ذكره انتهى اي في طريق الاداء والوجوب ثم رايته الشارح
فيما سمي في قوله والمالك المجل باقية **قوله** والمالك المجل باقية قال في التحفة يشترط مع بقاء ذلك ان لا يتغير الواجب والا
كان عجزا عن تحاضره عن عشر وعشرين فتوالدت وبلغت ستا وثلاثين قبل الحول لم يجز ذلك وان صارت بنت لبون
لم يستردوها ويعيدوها ويعطي غيرها الى آخر ما في التحفة اي باعتبار الدفع السابق والنية السابقة قال فان بوي بعد
ان صارت بنت لبون ومضى من من يمكن فيه القبض وهن بيد المستحق فينبغي ان تقع عن الزكاة الى آخر ما قاله ثم كتب
عليه مر هذا ان كانت المعجلة باقية قال في العباب وان كانت تالفت لم يلزمه بنت لبون وتجزى المعجلة انتهى
ونحو في الروضة والامداد والنهاية وغيرها لاننا نأخذ المعجل كالباقى اذا وقع محسوبا عن الزكاة والا
فلا يلزمه كبقية الحول قال العلامة ابن قاسم فلو بلغت ستا وثلاثين بغيرها وتلفت لم يلزم اخراج
بنت لبون كما هو ظاهر انتهى **قوله** او اردت القابض قال الشارح في شرح العباب اما ردة المالك فانها لا تؤثر
في الزكاة وان لم يرجع عنها الا بعد الحول كما مر انتهى **قوله** او غاب اي القابض عند آخر الحول الى موضع لا
يجوز نقل الزكاة اليه وكذا لو غاب المالك الى ذلك وهذا اعتد الشارح في كتبه واعتد المجل الى الرمي في
النهاية الاجزاء في غيبة المالك او اخذ وقال انه اعتد والده **قوله** غير المجل اي وحده اما اذا استغنى
لنحو كثرها او تولد لها او تجارته فيها او غيرها فلا يضر قال في التحفة لان القصد بالدفع اليه انما
قال اما اغناؤه بغيرها وحده فيض وقيد الاذرعى كالسبكي بما اذا بقيت او تلفت ولم يؤد تخريمه الى
فقره والام يسترد منه ثلثا يعود الى حاله يستحقها ونظر فيه الغزي بانه دين في ذمته وليس بزيادة فيؤخذ
منه وان انفق انتهى **قوله** ولو معجلة قال في النهاية ونحوها التحفة وتتصور هذه المسئلة بما اذا تلفت
اي المعجلة ثم حصل غناه من زكاة اخرى ونعت في يده بقدر ما يوفي منها بدل التالف وبقي غناه وبما اذا
بقيت اي المعجلة وكان حاله قبضتها محتاجا اليها ثم تغير حاله فصارت في آخر الحول يتبقى باحد هاهنا
في اخذها بعد الاولى ظاهر كلامه ان الاولى هي التي تسترد وهو ما اقتضاه كلام الفارسي وقال السبكي
الثانية اول بالاسترجاع وعليه اقتصر في التحفة لكن قيد فيها نقلا عن السبكي بما اذا اتفق حول المعجلتين
قال العلامة ابن قاسم اما لو اختلف فينبغي ان الجرحى ما سبق تمام حولها سواء اخرجه او لا او ثانيا فقام له
انتهى وفي النهاية هو المعتمد ولم يقيد فيها كالا ممداد بما اذا اتفق حول المعجلتين قال في النهاية ويؤيد
اي ما قاله السبكي قول البند بنجي وغيره لو كان الموقوف اليه المعجلة غنيا عند اخذ فقير اعنف الوجوب
لم يجزه قطع الفسا والقبض قال ونحو التحفة ولو كانت الثانية غير معجلة فالاول هي المستردة
وعكسها بعكسها اذا لم يبالا بغيره وضال المانع بعد قبض الزكاة الواجبة انتهى قال العلامة ابن قاسم هذا
ظاهر اذا اختلف حولها ما سبق حوالا واجبة اما لو سبق حول المعجلة بان تجزى في رجب ما يتم حوله في
شعبان اي في نحو التمار ثم اخرج واجبه في رمضان فينبغي عدم اجزاء الواجبة لانه دفعها بعد
تمام حول المعجلة ووقعها الموضع واما لو اتفق حولها فينبغي عدم اجزاء الواجبة ايضا لانه
يجزى تمام الحول يتم امر المعجلة وتقع موقوفها فاجزى الواجبة بعد ذلك اخراج لغير مستحق
لاستغنائه بالمعجلة مع تمام امرها فليخرج رانته وخرج بقول الشارح اخذها بعد الاولى ما اذا اخرجها
معا في الامداد والنهاية انه اذا اخذ معجلتين معا وكل منهما يقضى تخير في دفعهما سواء انتهى
قوله او نقص النصاب اي الذي يجزى كانه في غير عمر وض التجارة **قوله** وليس مال تجارة بخلاف زوال
ملكه في مال التجارة لعدم انقطاع حولها بزوال الملك كما علم مما سبق فيها **قوله** لم يجز المعجل وفي صورة

الحول

موت المالك قبل الحول لا يقع المهر من وارثه اذ لا يبي على حوله المورث فهو تجرير قبل ملك النصاب وفي النهاية ففر
كلام المصنف انه لو مات القايض معسر في اثناء الحول لم يملك المالك دفع الزكاة فانما للمستحقين وهو كذلك وفي المحرر
انه كلام المصنف هو ان يقر **قوله** وكذا لو لم يعلم المالك ان المالك قد مات لم يملك دفع الزكاة لان الاصل عدمه **قوله**
واذا لم يكن المهر المهر المانع فلا يسترد مطلقا كتبرع بتجديد دين مؤجل او ما اذا شرط من غير ما يقع فلا يسترد بل نظر
شأنه في صحة القبض مع هذه الشروط انتهى تحفة وقال في النهاية لو شرط الاسترداد بدون مانع لم يسترد وهو كذلك
والقبض حينئذ صحيح فيما يظهر ان كان عالما بفناء الشرط لتبرعه بالدين انتهى **قوله** اولئك النصاب الخ هذا دخل في قوله
لغوات شرط المالك كره فلا يحتج اليه لانه ذكره في الشروط بقوله والمالك للمهر عنه باقيا ثم ذكره في المحررات بقوله او
النصاب **قوله** او بعدة نقل كل من الامداد والنهاية عن السبكي واقره وقال في شرح العباب فيه نظرا لما قال بل لا يملك
السابق بقوله لان العادة الخ قوله فمما علم انتهى والتعليل هو قوله العادة جارية بان ما وقع لمستحق الزكاة لا يملك
فكانه ملكه بالجهة العينة ان وجد شرطها او الاصلية الخ وجري في التحفة على ما ذكره هنا لكن فيه بما اذا كان علمه قبل
تصرفه وعبارته ان لا يملك العلم بالتجديد بعد القبض على احوالهما اين الا وجه خلافه ان كان قبل تصرفه انتهى **قوله** كعلم
مثال لثبت الاسترداد او تصرف المالك به او باشتراط الرجوع عند عروض مانع **قوله** والصحيح قال في التحفة وان لم
يجز وفي الايعاب اي الذي بلغ اوان الجز عرقا فيما يظهر **قوله** ولا ارش تفهم صفة اي كرهه وهو ان قال في التحفة وسبق
قال ابن قاسم كانه لا كانت لا تفر بالمعاملة كانت من نقص الصفة اي لامن نقص العين الا في وجز **قوله** بقوله مقصود صفة نقص
العين لكن محل بعين من فتلوا احد هاهنا فانه يسترد الباقي وقيمة التالف كما اذا تعلق المجل جميعه فانه يلزم ضمانه بالمتفرق المثل
في المتقوم بغيره يوم القبض **قوله** قبل حده وسبب الرجوع قال في النهاية ضرر جحد وذلك قبل السبب حدوثه او
مع فسترده انتهى **قوله** والقايض والمالك المالك للزكاة قال في شرح العباب نقل عن المجموع ولو بان القايض يوم القبض
غير مستحق كغني وعبد وكافر استرد ما دفع اليه بزيادة المتصلة والمنفصلة وبغيره ارش النقص بالخلاف في هذا
وان كان آخر الحول بصفة الاستحقاق لان الدفع لم يقع صحيحا محسوبا عن الزكاة ثم قال عن الامام لو حدثت الزيادة
او النقص والتلف بعد حله وبسبب الرجوع فالزيادة الرجوع لانها حدثت في ملكه والنقص على القايض لان ما دفع
لم يقع زكاة فكان كالتعاريه يضمن بتلفها قبل التمكن من المهر وبعد انتهى قال الزركشي واذا رجع بهما هل عليه غرامة
انظروا في كلام المجموع الذي ذكرته ما يؤيده ولا يقال ان القايض متبرع لانه لم ينفق الا بظن ملكه الذي لم
فيه ومن ثمة يظهر انه لو انفق بعد علمه عود ملكه لا يرجع لانه حينئذ متبرع ثم قال في الايعاب ونظرا
الاستاذ في رجوع المالك على القايض بالاجرة ولا نظريه لما مر ان الكسب من الزيادة المنفصلة انتهى ما اردت نقله
الايحاب **قوله** والا اي ان كان الواجب من غير الجنس كشاة في عشر من الاطعمة المستحقون منها بقدر قيمة الشاة وتعلق
ذلك بالمال على وجه الشروع في الاصح فالواجب في اربعين شاة ربع عشر كشاة **قوله** الا في قدر الزكاة اي شايعا علم
انه اذا عين المالك قدر الزكاة من المال التزوي او من غيره ونوى به الزكاة ودفعه الى المستحقين صح ذلك وانقطع حق
المستحقين من بقية المال فلما لم يتصرف في جميعه يبيع وغيره وهذا هو مراد الشارح بقوله في التحفة في شرح قول
الناج وهي تتعلق بالمال تعلق شركة مانعه وعلى الاول اي المعتمد للمالك تعيين واحدة اي من المواشي مع بقية
منها او من غيرها قطعاً فقا به وان الشركة غير حقيقية وهو مراد النهاية بتقولها وعلى الوجهين للمالك
واحدة منها او من غيرها الخ لكن سياق في كلام العلامة بن قاسم ان لو عزل قدر الزكاة بنيتها ثم باع الباقي قبل
الاخراج فان الفلانة صحت البيعة في الجميع الى آخر ما قاله فتأمل وفي المعنى للخطب ما يعكس عليه فانه قال وان
اي البايع قدرها اي الزكاة بنيتها او بانيه بطل ايضا في قدرها على اقص الوجهين ثم اجاب عن الجواز
استثنى قدر الزكاة بان الاستثناء اللفظي اقوى من القصد الجرد وهذا هو الذي يظهر هنا وان تصرف المالك في

المال التزوي قبل اخراج زكاته يبيع مثلاً قال لا يظهر بطلان البيعة في قدر الزكاة وصحته في الباقي وحسنه
فلا يشترط في الجاهل الخيار لتعيينه ما عقد عليه لانه علم بقدر الواجب والابطال في الكل ولا يمنع خيار المشتري
توكيد المالك من مال آخر بعد البيع لانه قد حكم بطلان البيعة في قدر الزكاة فتركت له انقلب الباطل صحيحا الا ان
قال في العباب والمشتري الجاهل الخيار وان نوى المالك من مال آخر فان اجاز المشتري فبقسطها الباقي من الزكاة
ولو باقى قدر الزكاة بطل البيعة في قدرها مما باع او رهن وبقي قدرها في غيره انتهى كلام العباب وعبارة التحفة
اما لو باع البعض فان لم يبق قدرها اي الزكاة فكبيع الكل وان ابقاه فعلى الشركة في صحة البيع وجهان اقبسهما
واصحهما فلو قال ان نزع فيه البطلان اي في قدرها لان حقه شايخ فاي قدرها بعه كان حقه وحقه انتهى واذا
اجاز المشتري البيعة فيما تبقت له فيه الخيار رد قدر الزكاة على المالك قال في التحفة بحث انه برده ينقطع تسلط
الساعي على ما بقي بيد المشتري وايضا في التحفة ثم قال في قوله وبذلك البحث يتايد انه لا مطالبة على المشتري
بعد اقراره وان ما بحته السبكي محله اذ اباي قبل الاقرار فيه نظر لما تقرر ان الذي قطع تسلط الساعي انما
هو قبض من له ولاية الاخراج **قوله** في قدرها المنزل منزلة ما ذكره ومجربا اقرار المشتري ليس كذلك فالوجه انه لا
ينقطع به تسلط الساعي انتهى وظاهر كلام التحفة انه لا بد من قدر الزكاة معينا ينقطع تعلق حق المستحقين
بما في المشتري وهو الذي فهمه العلامة ابن قاسم حيث قال قوله فيرده المشتري على البايع اي بان برده
في مسئلة الاربعين بديل سياق كلامه فانه ظاهر في ان المراد انه يرد قدرها معينا متميزا لاشايها في الجميع الا
تري الى قوله فنزل قبض البايع الخ اذا اختار الاخراج انما يعقد به اذا كان في معين متميزا في شايخ من كل
واحدة وقوله بعد اقراره قدرها اذا تقرر ذلك فان كان المراد انه بعد المشتري قدرها متميزا يصح
البيع في جميع ما بقي بيده ففيه اشكال لانه يلزم ان يبطل البيعة في جزء من كل شاة ثم اذا رد المشتري واحدة من
انقلب البيع صحيحا في جميعه كل واحدة مما عدا هذه الواحدة وقد يجاب بالترام ذلك وبوجه بانه لما كانت شركة
المستحقين ضعيفة غير حقيقية صنعوا الحكم ببطلان البيعة في كل جزء وجاز ان يرتفع هذا الحكم برد المشتري
واحدة الى البايع او بان غاية البطلان بقاء ملك المستحق لجزء من كل شاة لكن شركة مع المشتري بمنزلة
شركة مع البايع لانه فترعه في الملك فاذا ارد واحدة الى البايع انقطع تعلق المستحق من كل جزء مما عداها
مع ان تعلقه بذلك كان ثابتا من قبل لكن في سرائر الذي يبطل فيه البيعة جزء من كل شاة مثلاً ان الذي ذكره
المشتري جزء من كل شاة انتهى وملخص ما ارتضاه في التحفة من بحث السبكي المشار اليه سابقا وما زاده فيه
بحثا اجاز رضا النزوع واحدا جزئيا من حقه قبل اخراج زكاته فهو كما ابتاع فللفقرء مطالبة اذ للساعي
اخذها من المشتري على كل قول ويرجع بما اخذ منه على النزاع وطريق برأته اي الموجه من قدر الزكاة التي
قبضه ان يستاذن النزاع في ارضائها او يعلم الامام او الساعي لياخذها منه وياخذ منه عشر ما قبضه
قطعا لا عشر جميع النزوع واستشكل العلامة ابن قاسم قوله يعلم الامام او الساعي لياخذها منه بانفقاً وبينة
المالك ونائبها وبينة الساعي لا تكفي عند الاخذ وفي التحفة وغيره الوفاة بعقد هذه الاقدار الزكاة
صح فيما عداها قطعاً والا وجه اشتراط معرفة المتبايعين بقدرها من نحو عشر ونصف او ربع انتهى
وظاهر انه مع ذلك يمنع على المشتري التصرف في شيء من ذلك بالكل او غيره كالمالك قبل اخراج الزكاة او
تفهمها اذ حق المستحقين شايخ في كل جزء من ذلك وفي النهاية للجمال الرمي بقيده ما سبق انفا في التحفة
بغير الاشياء ثم قال اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنها انه ان عينه بقوله الا هذه الاشياء صح
في كل البيوع والا فلا في الاظهر ولا يشكك ذلك على ما مر من بطلان البيع في قدرها وان بقي ذلك القدر لان
استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على انه عينها لانه انما يتبع ما عداها بخلاف ما مر انتهى وهو

المالك

شكرا اذ هو المستحقين شايخ في كل جزء ولا يتعين في واحدة الا بدفعها للمستحقين وان صح هذا المكن
تنزل برافعة منه عن التحفة وما اطلق به العلامة ابن قاسم على الماشية اذ ههنا يهون ذلك ثم ان
العلامة ابن قاسم اجري ذلك في القير ونقل الهاتفي في حاشيته على التحفة كلاما من قاسم
لك عبارة الهاتفي وهو قوله نعم انه قال بعثك هذه الاقدس لها صح ظاهرها اعم من الماشية
وغيرها فلو قال في الماشية بعثك والنصاب الالهة الشاة ثم تلفت الشاة قبل اخراجها فما يصح
صحة البيع وتنقل الزكاة الرذمة او يتبين بطلانه في قدرها قال الفاضل المحشي فيه نظروا ما لم يرد الثاني
على اقسر الوجهين عند ابن الصباغ واقرب الشبان وغيرهما ونسب الجرا ايضا نعم لو استثنى فقال بعثك
ثم هذه الحايطة الاقدس الزكاة صح كما جزمنا به في البيع لكسرك ذكره اهو عشرام نصفه كما نقل عن الماوراء
والرويان في وقته بختا من جهله اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنها انه ان عين كقول في عين الان
قدر الزكاة الالهة الشاة صح في كل المبيع والافلا في الاظهر والمجمع بينهما وبين ما سبق عن ابن الصباغ
والبحر مشكرو مع هذا الاستثناء لا يتعين اخراج هذه الشاة كما هو ظاهر بل له اخراج غيرهما ثم اقول
جوابا شكاه انه هنا بقوله الالهة الشاة قد استثنى قدر الزكاة معينة فكان بمنزلة افرانها بمقتضى
بنية الزكاة فصح البيع في جميع المبيع وان قلنا ان الواجب شايخ في كل شاة كما هو قضية هذا الاطلاق كما
عزل قدر الزكاة بنيتها ثم باق الباقي قبل الاخراج فان الظاهر صحة البيع في المجمع نعم هذا واضح ان نزل
عند قوله الالهة الشاة والافحل وقفة وقضية الاطلاق الصريحة ايضا بخلاف ما سبق عن ابن الصباغ
فانه لم يستثن قدر الزكاة فلم يكن بمنزلة عن اجماع النية غاية الامر انه ابقاه من غير استثناء وذلك لا يفسد
وكاستثناء الشاة استثناء قدر الزكاة من نحو التمر كالاهل الاردي فيصحب البيع في جميع المبيع
كما هو ظاهر بخلاف تركه من غير استثناء فلا يفسد صحة البيع في جميع المبيع وبخلاف استثناء قدرها بالافلا
كلا قدر الزكاة فلا يفسد الا القطع بالصحة فيما عداه ولا فرق بينه وبين عدم الاستثناء في المعنى فظاهر
ذلك فليتنا مل انتهى قوله نعم مال التجارة الخ وكذا في التمار اذ اخراجها الساعي ضمن زكاتها المالك لا يحكم
شخصيتين فخر صاه وضمناه زكاتها فانه يصح حينئذ بيع الجميع قوله ومن له دين الخ شرطه ان لا يكون
ماشية وان يكون لانزما والافلا زكاة قوله في الضال والمغصوب ومثله ما وقع في بحر وما دونه في محل
سني مكانه والمجود قوله والمرهون قال في الغياب لورهن المالك الزكوي فتم حوله وله مال آخر اخذت
زكاة المرهون منه أي من المال الآخر والافمن المرهون ولا يلزم الرهن بدله اذا اليسر ليكون رهنا ولا
للمرتهن انتهى قال الشارح في الايعاب وقال جمع اذ قلنا انها تتعلق بالعين اخذت منه اي وان كان
عنده مال آخر قال في المجوع كالمرفعي وهذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء المرهون اذ اجنى انتهى
نظر بل القياس هو الاول الذي هو المعقول لان شبه الزكاة بنحو النفقة من حيث كون الاغلب عليها
اقوى من شبهها بالجنانية انتهى قوله والغايب وتجب الاخراج عنه في بلد المال قال في التحفة فان كان
سائر الموجب الاخراج عنه حتى يصل الى المالك او وكيله كما اعتداه هنا فقوله في قسم الصدقات ان
كان ببادية صرف صرف الى فقراء اقرب البلاد اليه محمول على ما اذا كان المالك او وكيله مسافرا معه
انتهى قوله وما اشتراه الخ في التحفة اذ اعني حوله من حين حوله في ملكه لتمكنه من قبضه بدفع عنه
ومن عه لزمه الاخراج حال حيث لا مانع من القبض انتهى قال ابن قاسم هو اي حين دخوله في ملكه
وقت العقد فيما اذا كان الخيار له وحده اولها وتم البيع انتهى ونقل ابن قاسم كلامه الروض وشرحه

وهو يؤيد ما قاله وقال صمد في النهاية في وقت دخوله با نقضاء الخيار لان الشر اذا انتهى قوله مع الوصول اليه
اي بان سهل الوصول اليه كما عبر به في التحفة **قوله** عن جميع الاحوال الماضية قال في النهاية ولو كان المال ماشية
ان تكون مسائمة عند المالك لا الغائب كما علم مما مر ويشترط ان يادة على ان لا ينقص النصاب بما يجب
اخرجه فان ملكه نصبا فقط وليس عنده شيء من جنسه ما يعوض قدر الزكاة الواجب لم يجب زكاة ما زاد
على الحول الا وانتهى **فصل في قسمة الزكاة على مستغنيها** ذكره هنا كالمروضة والعياب انب
من ذكره في قبيل النكاح وان كان الاكثرون عليه **قوله** صرف الزكاة الخ اي ولو كانت زكاة فطر قال في التحفة لكن
اختار جمع جواز دفعها ثلثا فقوله او مساكين مثلا واخره جواز دفعها لواحده واطال بعضهم في الانصاف في
نقل الرويان في عن الائمة الثلاثة واخره ان يبيعون دفع زكاة المال ايضا الى ثلثة من اهل السهمان قال وهو
الاختيار لعدم العمل به هنا ولو كان الشافعي جازا لافنا نابه انتهى ما ذكره في التحفة وقال السيوطي
في فتاويه يجوز للشافعي ان يقد بعض المذهب في هذه المسئلة سواء دعت اليه ضرورة ام لا خصوص ما ان صرف
الاكثر ثلثة مراتب فليس الاخذ به خراجا عن المذهب بالكلية بل اخذ باحد القولين او الوجهين فيه وتقليد من حجة من الاكثر
قال في العباب فان عسرت قسمة اي زكاة الفطر لقلتها جمعت فطرة جماعة وفزت قال الشارح في الايعاب
وبهذا راد صاحبنا اختيار الاولين ما مر عنهم لعسر قسمة على الاصناف الثمانية انتهى قوله فان فقد بعضهم اي
الاصناف والموجود الآن من الاصناف في هذه البلدان اربعة لا غير الفقراء والمساكين فابناء المسبل والغارمون
فقد حصصه الاربعة المفقودة على الموجودين فتكون القسمة على اثني عشر شخصا **قوله** حصصه من فقد الخ المالك
انه ان فقد بعض الاصناف او زادت الزكوات على كفايتها من حصصه المفقودين او الفاضل عن الكفاية
البقية الاصناف الكائنين في بلد الزكاة ولا يجوز نقل ذلك الى بلد اخرى او فقد بعض احاد الصنف كان قد
انسان من المساكين مثلا دفع حصصه المساكين كلها اليهم ولا نقل وان زاد سهم المساكين على حاجاتهم نقل
الزائد الى بقية الاصناف وان فقد جميع الاصناف من بلد الزكاة او فضل عن حاجات جميع الاصناف شي
نقل الجميع في الاولى والفاضل في الثانية الى اقرب موضع من بلد الزكاة فيصرف في الاولى الى جميع
الاصناف وفي الثانية الى جنس الفاضل عنه كما قدمته اتفاقا **قوله** على بقية الاصناف اي في صورته فقد
بعض الاصناف **قوله** ولا ينقل شي اي الى بلدة اخرى **قوله** باقرب بلد فان استوى محلان في القرب جاز
المالك في الصرف الى ايتهما شاء **قوله** انه لا يجوز للمالك خزانة الامام فله النقل مطلقا لان الزكوات
كلها في يده كزكاة واحدة وكذا الساعي قال في التحفة بل يلزمه نقلها للامام اذ الم ياذن له في نقلها ومثله
قاضله دخل فيها بان لم يولها الامام غيره ولمن جاز له النقل ان ياذن للمالك فيه على الوجه لكن لا ينقل الا في
عمله لا خارجيه وقد يجوز للمالك ايضا كما اذا كان له بكل محل عشرون شاة فله مع الكر اهله اخراج شاة باحد هما
حضران التشقيق وكان حال الحول والمال بادية لا مستحقين بها فيصرف في اقرب محل اليه به مستحق
من اهل الخيام الذين لا قرار لهم صرنا لمن معلوم ولو بعض صنف كن بسفينة في اللجة فيما يظهر فان فقدوا
فلمن في اقرب محل اليهم عند تمام الحول فان تعدد الوصول للاقرب فهل ينقل لما قرب او ذللك الاقرب وهكذا
او يحفظ حتى يتيسر الوصول للحول فان تعدد الوصول للاقرب فهل ينقل لما قرب او ذللك الاقرب وهكذا
في التحفة والحلل المتمايزة بنحو ما دعت من محله الوصل عن قرب انتظاره وانظر الان كان او جزم ثم قال
اليها لمن بدون مسافة القصر من محل الوجوب انتهى ما اردت نقله من تحفة الشارح **قوله** مع وجود
قال في التحفة فاذا امتنعوا من اخذ الزكاة قوتلوا ثم قال ولو قال صرف هذا على المساكين لم يدخلهم فهو ولا
محمونه وان قصر على ذلك **قوله** وان قربت المسافة نقل في التحفة عن ابي شكيل جواز النقل الى سواد البلد وقراه
من حيث ابي حامد وابن الصباغ انهما الحق سواد البلد الى دون مسافة القصر حاضرة في الخيام اي المحل

بذلك قلت لها ان تعتمد القربان الفريدة له كالأعصار **قوله** وعلم على الظن صدقه قال في الاعباب بان تدا على
قربان حاله وان قصرت المدة انتهى وفي التحفة يعطى اذا تاب حاله وعد فيها من جملة المعصية اذا استمر
في التوبة قال وقولهم ان صرف المال في المذات المباحة غير سرف محله فيمن يصرف من ماله لا بالاستدانة من
غيره جاز وفاء به اي حاله انما يظهر من جهة ظاهره مع جهل الدين بحاله فان قلت لو اريد هذا لم يتقدم
بالاستدانة قلت المراد بالاستدانة هنا ان يقرضه او يقرضه من غيره فلا حرج فيه كما هو ظاهر من كلامه
في وجوب البيع للمعسر انتهى **قوله** ترك له مما معه ما يكفيه اي الكفاية السابقة للعلم الغالب كما يحشر في
التحفة ثم ان قيل مع من سرفه في دينه وتحم له باقيه والا فقص عنه الكل وهذا هو المراد بقوله واعطى
ما يقضى باق دينه **قوله** وحل المضمون اي الدين المضمون وعبارة الاعباب فان كان الضامن والاصيل
اعطى الضامن وفاء به ويجوز صرفه الى الاصيل بل هو اولي وموسر من فلان او الاصيل موسر ودون
الضامن اعطى فان ضمن بلا اذن او عكسه اعطى الاصيل دون الضامن واذا اوفى من سهم الغارم لم يرجع
على الاصيل وان ضمن باذنه انتهت **قوله** وان لم يخلف وفاء لانه ان عصى به فواضع والا فهو غير محتسب
اليه لانه لا يطالب به اي في الدنيا وذكر في التحفة انه يتعين حمله على غير المستدين لنفع عام كبقية
الغارم لانه لا يتبعه ثم رأت بعضهم جزم باستثنائه بعضه فقط وهو المستدين للاصلاح وما ذكره اولي
على هذه الكرامة انتهى **قوله** لم يضر قال في الاعباب لكن يكرم اخذ من قاعدة ان كل شرط افسد التصريح به كره
قوله المباح شمل الكرم وهو كذلك **قوله** سرف معصية اي بان عصى به لافيه قال في الاعباب وجعل بعضهم
من سرف المعصية سرف بلا مال مع ان له ما لا يبلده فيجزم لانه مع غناه يجعل نفسه بلا على غيره **قوله** كالها
وقوله المسافر الكدية وهي بالضم والتخفيف ما جمع من طعام او شراب ثم استعانت للدعوة وهي مطلق
السؤال قال في الاعباب ولا شك ان الذي يسافر من هذا القصد لا مقصد لهم معلوم عما لا ينفق فيه
كالهايم انتهى **قوله** العاملون عليها فيمن نصبه الامام لياخذ العالة من الصدقات فلو استاجر من بيت المال
او جعل له جعل الام لاخذ من الزكاة **قوله** واجيب اي على الامام **قوله** بما فوض اليه عنها اي من الزكاة فيمن
ما تجب فيه وقدر النصاب والواجب والمستحقين **قوله** سلما الخ ذكره ايضا حاو الا فكان يغني عن الجمع
اللام الشهاد **قوله** والكاتب معطوف على قوله الساعي قال في التحفة والنهاية ما وصل من ذوي الاموال وما
قوله ارباب الاموال مراد في التحفة والنهاية او السهمان **قوله** والعريق قال في شرح الروض هو كالتقريب للقبيل
قوله والمخاض اي قبل ان يقبضها الامام من الساعي اما بعد قبض الامام لها فكل من راسها الزكاة لانه لا يملك
سهم العامل كما هو جوابه وكذلك اجرة الراعي والمخزن بفتح الزاي والناقل بعد القبض **قوله** والمخني قال
في شرح العباب اي المشدان احيى اليه **قوله** في حسن الخسار اي المصد للصالح لان علمهم عام ومحله اذا لم
بقيامهم بامر الزكاة والا فلا شيء **قوله** من سرفه اي العامل **قوله** صنعاء النية في الاسلام عبارة
والنهاية المؤلفة من اسم ونية ضعيفة في الاسلام او الاسلام نفسه بناء على ما عليه احتساب
العلماء ان الايمان اي التصديق نفسه يزيد وينقص كشرته فيعطى ولو امره بيقوى ايمانه انتهت
بحر وفيها **قوله** شرف في قومه اي ان نية في الاسلام قوية لكن له شرف **قوله** نظرائه ليس بقيد
عبر في النهج بقوله اسلام غيره قال في التحفة والنهاية ولو امره بيقوى ايمانه انتهت
الروض وغيره ولما قال في العباب اسلام غيره قال الشارح في شرحه اي من نظرائه انتهى **قوله** في
البغاة وانما يعطى هذا الذي قبله ان كان اعطاها اسهل من بعث جيش كافي التحفة والنهاية
وغيرهما قالوا وحدهما اي اللصيق لان الاول في معنى العام والثاني في معنى الخاص **قوله** سبيل
هي وصفا الطريق المستباليه سبيلهم وضع على سبيلهم جاهد والافى مقابل فكانوا الفضل

قوله

لا تالف ولا تغيرة اي لان الله اعز الاسلام واعني عن التالف **قوله** في الفتي قال في التحفة والنهاية في شرح قوله
من غيرهم **قوله** ان عجز عن المشي قال في التحفة بالصواب السابق في الحج انتهى وقد قرر روافي الحج ان السفر
ان كان طويلا فلما بد من تهيئة ما يحمله مطلقا وان كان دون مرحلتين فان كان عاجزا فكن ذلك ولا فلا للحج
الذلك قال في النهج ويصير ذلك اي الزجر والسلاح ملكا له قال في التحفة ان اعطى الخي فاشترى لنفسه او
دفعها له الامام ملكا اذا رآه بخلاف ما اذا استاجر لها له او اعطى اياها لكونها موقوفين عنده اذله شراؤها
منه من السهم وبقاؤها وقفها وتسوية ذلك عارية مجازا اذا الامام لا يملك والاخذ لا يضمنه لو تلف بل هو
فيه قوله بيمينه كالوديع لكن لما وجب ردها عند انقضاء الحاجة منها اشبهت العارية **قوله** لامن الزكاة زاد
في التحفة فان امتنعوا ولم يجد غيرهم الامام حل لاله الذين لم يحصل لهم كفايتهم لاخذ منها فيما يظهر وان لم يتقدم ذلك
ان الذي مر وانما لم يقط المال منها اذا امتنعوا من الفتي لان المنع ثم شرف ذواتهم بخلاف ما هنا **قوله** تنابة صحبة خرج
من موقوفه باعطا او مال قال في التحفة والنهاية فان عتق بما اقترضه واداه فهو شرا من انتهى **قوله** وهم المراد بالرقاب
قال في شرح العباب لان قوله وفي الرقاب كقوله وفي سبيل الله وهذا يعطى المال للجهال الذين يعطى الرقاب ولا يرب
به رقابا ليعتق كما قال به طائفة الى ان قال يعطى ولو كان مكاتب الكافر وخوفا شتمى انتهى ولا يعطى من زكاة لكون
سبيته **قوله** او اعتق سبيته الخ هذا ان كان المدفوع اليه باقيا بعبده اما اذا كان نالفا او منتقلا الى ملك
غيره لم يضمنه قال الشارح في شرح العباب سكتوا عما اذا تصرف فيه كان اشترى به عرقه وضا قال الزركشي والاشم
الاستدانة لانها بدله انتهى ولو اوصى بكتابة عبد فجز عنه الثلث لا يعطى قال في شرح الروض لان ما اخذه
ينقسم على قدر الرقبة فيقول ذكره الاصل في باب الكتابة واستحسن وجعلها انه ان كان بينهما مائة اعطى في يوم
والا فلا انتهى وذكر في الاعباب نحوه وذكره في التحفة والنهاية باختصار **قوله** بل يمين في التحفة والنهاية
وان انهم في النهاية ولو كان جليلا قويا قال في التحفة نقلا عن البيهقي ليس للامام اي او المال ذلك اي
انما اراد يعطى بانه لا حظ فيها للفتي والقوي مكتسب **قوله** ولدا اي من نكحته مؤنتهم سواء كان ولدا او
غيره بل قال السبكي وغيرهم ممن تفصي المروءة بانفاقهم لكن في التحفة والنهاية ان غيرهم يسألون لانفسهم
اوبساق هولهم **قوله** او عدل في التحفة والنهاية كلف بينة رجلين او رجل او امرأتين يتلقه وان لم يكونا
من اهل الخبرة الباطنة انتهى قال في شرح العباب ومحله ان شهدت بخوفا ملك ماله اما اذا شهدت بغير
فلا بد من خبرتها بما طلع كما جزم به القوي الخ وفي الاسنى شيخ الاسلام زكريا والاستفاضة وهي
اشتهار الحال بين الناس كافتة عن البيضة لحصول العلم او غلبة الظن قال في الاصل ويشهد لما ذكرناه
من اعتبار غلبة الظن ما قاله بعض الاصحاب من انه لو اخبر عن الحال واحد يعتقد قوله كفى وما قاله
الامام من انه راي للاصحاب رمزا الى ترد في انه لو حصل الوثوق بقوله من يدعي الغرم وعلم على الظن
صدقه ولا يجوز اعتماده انتهى والاقرب الجواز ويكون دخلا في قوله اولاه اعطاء من علم استحقاقه
لان المراد بالعلم فيما يظهر ما يشتمل الظن انتهى وفي الاعباب للشارح انه لا يشترط في الواحد الحرية والذكورة
بل ولا العدالت حيث غلب على الظن صدقه وذكر في التحفة والنهاية نحوه ايضا عند الكلام على طلب
العلم والمكانب والغارم بالبينة ومصرحها بجر اء ذلك في جميع الصور التي يحتاج الى البينة فيها **قوله**
ومدعي متعوق نية معطوف على قوله مدعي فقراي يصدق بلا يمين مدعي ضمني نية وذلك لانه لا يجر
الامنه **قوله** الا بئذ لك اي بالبينة وما الحق بها ما سبق انفا وذلك لتسهولتها ومدعي ارادة غزو اي
ويصدق بلا يمين مدعي ارادة غزو ولكن لا يمين السبيل وخرج بامر ارادة غزو وكذا لا ارادة سفر ابن
عالم او دعيا نفس الغزو والسفر فانها لا يصدق فان قال في الايعا بتسهولة اقامة البينة عليهم فان لم يجر
بعد ثلاثة ايام تقر بيا من الاعطاء ولم يترصد الخروج ولا انتظر ارفقة ولا الهبة استرد منها ما اخذاه وان
اعطيا وخرجوا ثم رجعا استردوا فاحل ابن السبيل مطلقا وكذا اخذ العاري بعد غزوه ان كان شيئا له وقع
عرقه لم يترصد على نفسه تبين انما اعطيا فوق حاجتهما قال في الروض فان قدر على نفسه او كان يسهرا لم

وهو على طلب العلم ملكه الشرف

في النهج غزاة لا في السلم ما نصده اي بالسهم السلم في ديوان الرتبة برهنة وتطويع الخ **قوله** سبيل الله هي وضع الطريق المستباليه سبيلهم وضع على سبيلهم جاهد والافى مقابل

وجهه آية الله

استقر انتهى كذا اطلق وواضح ان مرادهم انه لو لا التغير لم يفضل شي او يفضل شي يسير والا استقره وعلق
وارح لم يصح جوابه فيما يحضر في الآن قال في التحفة ويظهر انه يقبل قوله في قدر العرق وان لو ادعى انه لم يعلم
صدق ولم يستقر منه شيء لان الاصل براءة ذمته ولو خرج الغاري ولم يقرب ثم رجع استقر اخذ قال في
لو وصل بلادهم ولم يقابل بعد العد ولم يستقر منه لان المقصد الاستيلاء على بلادهم وقبولهم ولو مات
الطريق او في المقصد استقر منه ما بقي وكذا يستقر من مكاتب وغارم استغنيا عن الماخوذ فيخربوا او اذا
الغير **قوله** تصديق سيد مكاتب الخ لفظه الحق بالتصديق ولان الاعطاء في ما مواعى فان عتق العبد او اوبى
فذا لا استقر قال في العباب فان اقر لغايب ففي اعطائه وجهان قال الشارح في سره والذى يجب ترجيح
منها انه لا بد من البينة لسهولة التهمة الى آخره **قوله** او الاخبار اري من عدلين او عدل او فاسق ظن صدقه فلا يشترط
لفظ الشهادة ولا دعوى ولا حضرة قاض خلا فالابن الرفعة **قوله** والاشتهار اري من قوم يؤمنون او اطمئن على الكفر
وقد يحصل ذلك بثلاثة كما قاله الرازي كغيره قال في التحفة واستقر ابن الرفعة له يجب عنه بان المقصد هنا
المجوز للاعطاء وهو حاصل بدلالة الخ **قوله** المذكور اري كل من الاخبار والاشتهار وفي قوله سابقا جازيا وعدلين
عدل واشتهار بين الناس **قوله** الاسلام فلا يدفع الكافر منهما اجماعا نعم يجوز استيعابا كافرا وعبد كمال
حامل او حافقا او خولهم من سهم العامل لانه اجرة الزكاة بخلاف نحو سابع وان كان ما ياخذ اجرة ايضا لان
لا امانة له ويؤخذ من ذلك جواز استيعابا ذوي القربى والمترقة من سهم العامل لشيء مما ذكر بخلاف علمه في
اجرة لان فيها ياخذ حصة شابة زكاة وبهذا يخص عمر قوله وان لا يكون هاشميا الخ **قوله** وان انقطع
المخمس فانما ياخذ في كتب شيخ الاسلام والشارح والجمال الرمي والخطيب الشريفي وغيرهم ممن لا يحجب
كثرة قال في التحفة وكان زكاة كل واحد كالتزاد الكفار ومنها ما ذكركم بخلاف التطوع وحرره عليه
الله عليه وسلم الكلال مقامه اشرف وحلت له الهدية لانها شان الملوك بخلاف الصدقة انتهى وفي النهاية الى
التحفة والكفار ولا ادانته بحرهم عليهم الاضحية الواجبة والجزء الواجب من اضحية التطوع وكذلك الزكاة
في شرح المحرر وفي الغني الخطيب وكذا يحرم عليهم الاخذ من المال المفدور صدقة كما اعتد شيخنا انتهى وفي التحفة
والنهاية واتفق المصنف اي النووي في بالغ تارة للصلاة انه لا يقضها له الاولية اي كسبي ومجنون فلا تقطع
له وان غاب وليه بخلاف ما لو طرأ بديره ولم يحجر عليه فانه يقضها له ويجوز دفعها لفاستق الا ان علم
انه يستعين بها على معصية فيحرم اي وان اجزا كما علم مما تقرر ولا عي دفعها واخذها كما يؤيد
قوله يجوز دفعها من بوطنة من غير علم بحسن ولا قدر ولا صدقة نعم الاولى توكيلها لآخر وجان لها
انتهى والعبارة للنهاية **قوله** ولا يعطى احد الخ اي من زكاة واحدة باعتبار ما وجبت فيه لانه وجبت
عليه كما يجتبه الشارح في التحفة قال فلوكان على واحد من كروات اجناس كانت من كروات متعددة فلو
اشترك جماعة في زكاة جنس واحد كانت متحدة انتهى **قوله** فانه يعطى بالفقر فالمجتمع انما هو الاخذ
بها دفعة واحدة او مرتبا قبل التصرف في الماخوذ **قوله** اذا قرى المالك بنفسه اما اذا قرى بها
الامام وعائلته الذي فوض اليه الصرف استوعب وجوبا من الزكوات الحاصلة عنده ان
ادنى مسدود ومن عت على الكل اجاب كل مصنف كما في التحفة وغيره اسودا **قوله** واسودا
ذلك عليه قال في التحفة ومن ثم لم يلزمه استيعابهم من كل زكاة على حدتها لعمدة بل اعطى
زكاة واحدة **قوله** في غير الاخير من اي وهما قوله وفي سبيل الله وان السبيل نعم يجوز ان
التمن اي حيث وجدت الاصل في الثمانية فيجب ان يقرب لكل مصنف منها ثلثه ان

ان يفاضل بين ايجاد صدق ذلك والتمن نعم العامل حيث استحق لم يزد على اجرة مثله فان زاد التمن عليها
والزائد للباقي من الاصل ان نقص سهم من الزكاة او من بيت المال **قوله** الا اقل من قول هكذا
في نسخة التي عندي الآن ولعله من تحريف النسخ والوجه الاقل مقبول بالتمن ليكون لكل واحد منها اقل مقبول
وبعينه قوله في عظيم الخ وعبارة متن العباب فان اعطى اقل غرم لكل اقل مقبول انتهت وهي واضحة **قوله** ولم يزدوا
على ثلاثة وفي هذه يجب استيعابهم وان لم تقبل زكاة حاجتهم فان زادوا على الثلاثة وانقصوا واجب استيعابهم لم يكن
بشرط ان تبقى الزكاة بحاجتهم الناجزة وان لم ينقصوا جازا لا نقصا على ثلاثة وعبارة شرح العباب للشارح **قوله**
للمالك ثلثين وفيه مجمع بين ما ذكرناه هنا واحراز الباب وفي كتاب الوصية انهم ان كانوا ثلثة فاقبل تعين الصرف اليهم
وان لم يبق المال لهم وان زادوا وعسر ضبطهم جازا لا نقصا على ثلاثة فان سملوا وفي المال بحاجتهم كانوا ثلثة وان لم
يبق ثلثا لعسر ضبطهم لكن يستحب التعميم انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** في الاولى هي ما اذا انقص كل صنف
قال في التحفة وهل ملكهم بعد مرسومهم او قدر حاجاتهم ولا يملكون الا الكفاية دون الزائد عليها ترد فيه
وغیره والذي يظهر انهم يملكون ما يكفيهم على قدر حاجاتهم ولا ينفق فيه ما ياتي من الاكتفاء باقل مقبول واحد لهم
لان محله كما هو ظاهر حيث لا ملك ويفرق الخ **قوله** فان زادوا على ثلاثة قال القموني في الجواهر ثلثة كل ام له ما
اذ لم يكونوا محصورين يكون استحقاقهم يوم القسمة لا يوم الوجوب فلو مات واحد وغاب او ايسر بعد الوجوب
وقبل القسمة فلا شيء له وان قدم غريب او افتقر من كان غنيا يوم الوجوب جازا لا نقصا اليه انتهى ما اردت نقله منه
وتقبل القسمة بغير سهم نعم الصدقة والفقير وخيله وخيمه وبغاله وفيلته في موضع ظاهرا صلب لا يكثر شعره
ويجبر في الوجه والاولى وسهم الغنم في الاذن وغيرها في الخن وكون ميسم الغنم الطلق وفوقه البقر وفوقه الابل
وفوقه البقر وبجثا ميسم الخيل فوق ميسم الحمرة وكون ميسم البقر والبغال وكتب صدقة زكاة في الزكاة والاولى منه
لانه الغنم منه مع البقر والتميز لا الذكر فلا نظير لقرنها به في الخامسة وكتب جرية او صفار في الجزية وفي
نعم بقية الفتي وفيه ويكتفى بكتب صرف كسب كفا الزكاة ويجزى الحصة الا لصغار المالك ويجزى كل انز او مفره من لا
يحتل عادة كالخيل على البقر ويندب للمالك اظهار بقرقة زكاة امواله والله اعلم **فصل في صدقة**
الطوع الاحاديث الكثيرة منها خبر البخاري كل امرئ في ظل صدقة حتى يفصل بين الناس وقال حتى يحكم بين
الناس وخبر الشيخين اتفق النازد ولو بشق تمره وضع من اطلع جابعا اطلع الله من ثمار الجنة ومن سقى مومنا عظماء
سقاها الله عز وجل يوم القيمة من الرقيق المختوم ومن كسى مومنا عاريا كساه الله من خضر الجنة رواه ابو
داود والترمذي باسناد جيد وخبر الجنة باسناد الضاوي ثيا بها الخبر **قوله** كما في التحفة
وكذا انظر فيما يظهر **قوله** وقد تجب قال في التحفة لا يقال تجب المضطر لتصرف بحجمه بانه لا يجب البذل له الا ان
ولوق الذمة لمن لا شيء معه نعم من لا يتأهل للالتزام يمكن جريان ذلك فيه حيث لم ينوال حرمه وسياقي في السيرانه
يلزم المياسير على الكفاية نحو اطعام المحتاجين انتهى **قوله** عدد من السبعة اي في حديث الصحيح وغيرهما
البخاري في الزكاة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يقبلهم في ظله يوم لا ظل الا ظله امام
عدل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل
دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فافقها حتى لا تعلم شاله ما تنفق بمينه
ورجل ذكر الله خاليا فاصت عباده انتهى وقد اوضح القسطلاني في شرح البخاري من يظله الله في ظله يوم لا ظل
الا ظله السبعة وسبعين ثم زاد على ذلك ايضا فراجع ذلك من ان اردت وافردها الحافظ السخاوي وفي
جزء قبلت ثنتين وتسعين بتقدم الفوقية وافردها الحافظ السيوطي بتاليقين ومعلوم انه لا مفهوم للعدد
قوله يستظلون بالعرش قد علمت من لفظ البخاري في ظله لكن نبيه الشارح بهذا على المراد من ظله لان الله
تعالى عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد بظله عرشه كما في حديث سلمان عند سعيد بن منصور
باسناد حسن واصنافه الظل ليرتقي في رواية البخاري وغيرها اضافة تشرى في ثمانية **قوله** بالحق

بفتح ميم تعلم نحو سرته حتى تغيب الشمس وبالرفع نحو من حتى لا يرجونه وشماله بالرفع على الفاعلية لقوله لا
اي لو فرض ان الشارح جمل متيقظ لما علم صدقة اليدين للباقي في الاخفاء فلهو من مجاز التشبيه قال القسطلاني
في شرح الصحيح وصور بعضهم احقفا الصدقة بان يتصدق على الضعيف في صورة المشتري منه فيدفع له
درهما قايما ويصرف درهم فالصورة مبايعة والحقيقة صدقة انتهى ما اردت نقله منه **قوله** الا في الاموال
اي وفي النقد والعرض وزكاة الفطر والظاهر المواسي والزروع والثمار والمعادن واعتمد في شرح العباد
نذب اظهار الصدقات مطلقا وقال هذا ما في المجموع عن اتفاق اصحابنا وغيرهم من العلماء وشذ الماورد
شخصه بالاموال الظاهرة قال واما اخفاء الباطنة فهو الاول والآخر ما قاله وفي التحفة اما الزكاة فظاهرها
افضل اجماعا كما في المجموع قال لما ورد في الاموال الباطن اي ان خشي مجذورا والا فهو ضعيف انتهى **قوله** في
الاقرار في التحفة ثم الزوج او الزوجه انتهى **قوله** الا بعد من الاقرار في التحفة ثم غير المحرم قال والسر من جمل
الاب ومن جهة الام سواء انتهى قال في الايعاب الاقرب قال اقرب كولد العمة والخمولة **قوله** محارم الرضاة اي
فلا اقرب منهم كما في الايعاب **قوله** ثم الولاء من الجانبين فاذا تزوج عتيقة من معتوق فولد ولدها المعتقها من الجانب
فهو اول من ولاؤه عليه من جانب واحد وظاهر كلامه انه لا فرق بين كون الولاء من الاعلى او من الاسفل كذا
التحفة ثم الولي من اعلى ثم من اسفل افضل قال ويجري ذلك في نحو الزكاة ايضا اذا كانوا بصفة الاستحقاق
وفي العباد وكذا الزكاة والكفارة والندرة والشارح في شرحه والوقف والوصايا وسائر وجوه البر
المجموع عن الاصحاب فكلها في الاقرب والاشد المذكورين اذا كانوا بصفة الاستحقاق افضل انتهى **قوله**
اختص الغير بقرب ونحوه عبر في التحفة بقوله واهل الخير المحتاجون اولي من غيرهم مطلقا انتهى وفي شرح
العباد وينبغي ان اهل الحاجة اول من اهل الخير **قوله** وعشر ذي الحجة بحث في التحفة انه يلي رمضان **قوله** والمدنية في
ثم المدنية شرا في الايعاب وبعدهما بيت المقدس **قوله** بردي قال في الايعاب هل المراد بالبردي عرفا او عند المقول
او الاخذ محل نظر والاقرب الاول ويؤيده ما ياتي من التصديق بالغلو والتوب الخلق ليس من البردي انتهى **قوله**
وجديره قال في الايعاب فان لم يجد غيره فلا كراهة انتهى **قوله** اذا العسر جدد ففي الحديث من ليس يتوب جديدا
اي الله الذي كسب في ما اواري به سواء اتي فاعجل به في حياته ثم عمد الى التوب الذي اخطى فتصدق به كان في حقه
وفي كسب الله وفي سبيل الله حيا وميتا **قوله** وليس من التصديق بالبردي اي التصديق بالعشق وكذا التصديق
ايضا **قوله** وبشر اي بالكسب وهو ملاقة الوجه اعني ضحكوا وشارقه **قوله** وبالبسلة هي قوله بسم الله الرحمن الرحيم
اي وان يكون تصدقه مفرقا بها لان التصديق امر ذو وبال لم يجعل الشارح له ذكر ايفتح به فطلبت فيه
البسلة اخذ من عموم حديث كل امرئ ذي بال الحديث من يده قال في شرح العباد وينبغي ان يحكم ما لم يفتح تاذي
الاخذ بالاطلاع على حاله واخذ منه انتهى **قوله** لما الخ رواه ابو داود باسناد صحيح ورواه مسلم بمعناه **قوله**
واطلاع الانصار على الحديث في الصحيحين

بفتح ميم تعلم نحو سرته حتى تغيب الشمس وبالرفع نحو من حتى لا يرجونه وشماله بالرفع على الفاعلية لقوله لا
اي لو فرض ان الشارح جمل متيقظ لما علم صدقة اليدين للباقي في الاخفاء فلهو من مجاز التشبيه قال القسطلاني
في شرح الصحيح وصور بعضهم احقفا الصدقة بان يتصدق على الضعيف في صورة المشتري منه فيدفع له
درهما قايما ويصرف درهم فالصورة مبايعة والحقيقة صدقة انتهى ما اردت نقله منه **قوله** الا في الاموال
اي وفي النقد والعرض وزكاة الفطر والظاهر المواسي والزروع والثمار والمعادن واعتمد في شرح العباد
نذب اظهار الصدقات مطلقا وقال هذا ما في المجموع عن اتفاق اصحابنا وغيرهم من العلماء وشذ الماورد
شخصه بالاموال الظاهرة قال واما اخفاء الباطنة فهو الاول والآخر ما قاله وفي التحفة اما الزكاة فظاهرها
افضل اجماعا كما في المجموع قال لما ورد في الاموال الباطن اي ان خشي مجذورا والا فهو ضعيف انتهى **قوله** في
الاقرار في التحفة ثم الزوج او الزوجه انتهى **قوله** الا بعد من الاقرار في التحفة ثم غير المحرم قال والسر من جمل
الاب ومن جهة الام سواء انتهى قال في الايعاب الاقرب قال اقرب كولد العمة والخمولة **قوله** محارم الرضاة اي
فلا اقرب منهم كما في الايعاب **قوله** ثم الولاء من الجانبين فاذا تزوج عتيقة من معتوق فولد ولدها المعتقها من الجانب
فهو اول من ولاؤه عليه من جانب واحد وظاهر كلامه انه لا فرق بين كون الولاء من الاعلى او من الاسفل كذا
التحفة ثم الولي من اعلى ثم من اسفل افضل قال ويجري ذلك في نحو الزكاة ايضا اذا كانوا بصفة الاستحقاق
وفي العباد وكذا الزكاة والكفارة والندرة والشارح في شرحه والوقف والوصايا وسائر وجوه البر
المجموع عن الاصحاب فكلها في الاقرب والاشد المذكورين اذا كانوا بصفة الاستحقاق افضل انتهى **قوله**
اختص الغير بقرب ونحوه عبر في التحفة بقوله واهل الخير المحتاجون اولي من غيرهم مطلقا انتهى وفي شرح
العباد وينبغي ان اهل الحاجة اول من اهل الخير **قوله** وعشر ذي الحجة بحث في التحفة انه يلي رمضان **قوله** والمدنية في
ثم المدنية شرا في الايعاب وبعدهما بيت المقدس **قوله** بردي قال في الايعاب هل المراد بالبردي عرفا او عند المقول
او الاخذ محل نظر والاقرب الاول ويؤيده ما ياتي من التصديق بالغلو والتوب الخلق ليس من البردي انتهى **قوله**
وجديره قال في الايعاب فان لم يجد غيره فلا كراهة انتهى **قوله** اذا العسر جدد ففي الحديث من ليس يتوب جديدا
اي الله الذي كسب في ما اواري به سواء اتي فاعجل به في حياته ثم عمد الى التوب الذي اخطى فتصدق به كان في حقه
وفي كسب الله وفي سبيل الله حيا وميتا **قوله** وليس من التصديق بالبردي اي التصديق بالعشق وكذا التصديق
ايضا **قوله** وبشر اي بالكسب وهو ملاقة الوجه اعني ضحكوا وشارقه **قوله** وبالبسلة هي قوله بسم الله الرحمن الرحيم
اي وان يكون تصدقه مفرقا بها لان التصديق امر ذو وبال لم يجعل الشارح له ذكر ايفتح به فطلبت فيه
البسلة اخذ من عموم حديث كل امرئ ذي بال الحديث من يده قال في شرح العباد وينبغي ان يحكم ما لم يفتح تاذي
الاخذ بالاطلاع على حاله واخذ منه انتهى **قوله** لما الخ رواه ابو داود باسناد صحيح ورواه مسلم بمعناه **قوله**
واطلاع الانصار على الحديث في الصحيحين

مشروع متاحرون على الاول لان الضائفة ان قيل بوجودها فنفسه الموهوب واجبة اجماعا فلتقدم فان فضل شي للفقير
نعم ينبغي ان الموهوب اذا كان بحيث لو اخذت طعامه خذاء وعشاء لا يحصل له منه نفع البتة وكان الضيق يحتاج الى
يبيع نزع جميع الاول وهو تقديم الضيق على المحرم وهذا يظهر انه لا خلاف بين المجموع وشرح مسلم فاشترط الفضل
في تقديم الضيق على ما اذا اضطرر او اياشاع عليهم وعدم اشتراطه يحمل على ما اذا لم يضطرر وان تقدم عليه انتهى
لان لم يقبل على ظنه قال في التحفة حالا في الحال وعند الحلول في الوجز **قوله** محطالة او غيرهما كذا في شرح الرزقي
وعنه ترا في الايعاب اي لكونه عصى بسببه او كان لينيم ونحوه ولا مانع من الدفع فالوجه كما قاله الاذري وغيره وجوب
المانعة ونحوه الصدقة بما توجه عليه دفعه في دينه وان ربح وفاه من جهة ظاهره وبما نقر رعلم انه لا فرق فيما
مر في الدين بين الحال والمؤجل ولا بين دين الزكاة وغيره وبما في التحفة نعم ان وجب ادائه فور الطلب صاحبه له
والعصيان بسببه مع عدم علم رصا صاحبه بالتأخير حرمت الصدقة قبل وفائه مطلقا كما تحرم صلاة النفل على من
عليه فريضة فوري انتهى **قوله** ومحل ما ذكر في نفسه اي السابق في قول المصنف ولا يحل التصديق بما يحتاج اليه
لنفقته من حرمة التصديق بما يحتاج اليه لنفسه **قوله** ومن ثمة اي ومن هنا اي من جهة عدم الصبر على الاضائق
فلا يجوز له ان يجمع بين كلامهم الظاهر في الثاني وبما في التحفة وتعلم ما ياتي في محل الاول اي الجواز على ما
اذا صبر على الاضائق وعليه يحمل قوله يجوز للمضطر اياشاع مضطر اخر مسلم والثاني على ما اذا لم يصبر وعليه حمل
قوله في التيمم يحرم على عطشان اياشاع عطشان آخر ثم قال واستشكل جمع ذلك بان كثيرين من الصحابة والسلف
تصدقوا بما يحتاجونه لعيالهم ويحاجب بحمله على علمهم من عيالهم الكاملين الرضا والصبر والا شاع ريت ابن ابي
جمع يحمل المنع على الكفاية حالا والحل عليها لا ياب وما ذكرته اول كما لا يخفى الى اخرها في التحفة **قوله** يومه وليسته زاد
في التحفة وكسوة فضله ووفاء دينه **قوله** كخير خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى رواه ابو داود وصححه الحاكم وفي
الحديث قصته وهي جارية رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يحمل البسطة من الذهب وقال خذها فهي صدقة وما
ملك غيرهما فا عرض عنه الى ان اعاد عليه القول ثلاث مرات ثم اخذها ورواه بهار مية لواء بته لا وجهه
ثم قال ياتي احكام بما ملك فيقول هذا صدقة ثم يقعد يتكفف وجوه الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر
غنى انتهى والمراد كافي التحفة وغيرها غنى النفس وهو صبرها على الفقر **قوله** تصدق ابي بكر بجميع ماله اي
وقبله منه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه امر اصحابه ان يتصدقوا
قال عمر رضي الله عنه فوافق ذلك ما لا عندي فقلت اليوم لم سبق ابا بكر فحنت بنسحق مالي فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما ابقيت لاهلك فقلت مثله فاني ابوكير بكل ما عنده فقال ما ابقيت لاهلك فقال
ابقيت لاهلك ورسوله فقلت لا اسبقه الى شي ابد واخرج ابن عساكر انه اي الصديق اسلم وله ابون
النذرهم فانفقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء في حديث من سئل من سئل ابن المسب
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضي في مال ابي بكر كما كان يقضي في مال نفسه **قوله** حسنون مطلقا
قال في التحفة نعم المقارب لكل كالكل **قوله** لم يملكه الاخذ جري على هذه اجماعة لكن رجوع عنه الشارح فاعتمد
في التحفة وغيره كما ان الدين لا يبطل التبرع وان حرره وان في ذلك مؤلفا مبسوطا سماه قرع العين بيان
ان التبرع لا يبطل الدين وبين في خطبته ان سبب تاليه له وقوع التبرع بينه وبين معاصره اليه
من اباد اليه في المسئلة المذكورة والفا بن زياد المذكور عنة تصانيق في الرد على الشارح في ذلك بارحفا
على الشارح في ذلك مع ان الشارح قد تادب معه في قرع العين غاية التادب **قوله** او نحوها بالنصب
عطف على قوله صدقته وظاهر كلامه ان الصدقة لا تشمل الزكاة والكفارة وهو خلاف ما افهمه كلام
العباد وبما رتته ويكره ان يملك المصدق صدقته فرضا او يلقوا انتهت واقعه الشارح في شرحه

فقال في صفة كرامة او كفارة او نذر او تطوعا ومنها هذه الهيئة انتهى **قوله** سواء لا اخذ الاخذ مصدر و قوله من الز
عليه اسم مفعول وهو متعلق بالاخذ **قوله** لان العابد في هبة الخ وروي الشافعي ان عمر رضي الله عنه تصدق بدينار
ثم وجده يباع في السوق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان يشتريه ففعل لا تشتره ولا تشتره من نتاجه اي لان واد
جنه منه ولهذا قال في العباد ولا يكره المشايخ ما تصدق به قال الشافعي في شرح العباد لا تشتره ولا تشتره من نتاجه اي لان واد
المتصدق بها قاله البغوي اي وغيره مما لا يشتره ولا تشتره من نتاجه اي لان واد
بانه قد جاء به حياء منه ثم قال وقضية العلة ايضا انما لو اشتراه بدينار من قيمته انتفت الكرامة وهو محرم
وعليه فيكون خلاف الاول **قوله** كما في الحديث في الفريضة السابق ذكره لا تشتره وان اعطاكه بدرا
فان العابد في صدقة كالعابد في هبة ولفظ البخاري في كتاب الشهادة قال عمر رضي الله عنه علمت على فريضة
سبل الله فترأيت يباع فسلت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم فقال لا تشتره ولا تشتره من نتاجه اي لان واد
لان الارث ملك فقهره لا اختيار للوارث فيه وفي صحيح مسلم ان امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني تصدقت على
بجارية وانها ماتت فقال وجها جرح ورد لها عليك الميراث **قوله** من اخذ منه في العباد ان عرف اي الاخذ انما المتصدق
والاخذ الاول **قوله** الفقير قال في العباد او غني فيما يظهر ثم رأت في المجموع ما يصرح به **قوله** لم يزل ملكه قال في العباد
حتى يقضها المبعوث اليه **قوله** فان لم يوجد ولم يقبل اعم منها قول الرضا والمجوع فلم يتفق دفعه اليه **قوله** على الفقير
عالم او كسب اي حلال لا يقبضه من يكرهه ماله او كسبه له ولموته يوما وليلة ووجد مسترة
يحتاج اليها وفي التحفة نقلا عن الاحياء قوله سوال ما يحتاج اليه بعد يوم وليلة ينظر ان كان السؤال
مقبول عند نقاد ذلك لم يجز ولا اجاز ان يطلب ما يحتاج اليه لسنة انتهى ونازع الاذري في التحديد بال
وجبة جواز طلب ما يحتاج اليه الى وقت يعلم عادة تيسر السؤال والاعطاء فيه انتهى ما نقله في التحفة
حرفه قال في التحفة استثنى في الاحياء من تحريم سوال الفقير على الكسب ما اذا كان مستغرق الوقت في طلب
العالم **قوله** تمت اظهار الفاقة اي يحرم على الغني اظهار الفاقة ولا يحرم على من علم غنى سأل او مظهر
الفاقة الدفع اليه كما بحث في التحفة خلافا للاذري وفي التحفة ايضا وظاهر ان سوال ما اعتد سؤالا بين
الاصدقاء وغيرهم ما لا يشك في رضا باذله وان علم غني اخذ كقول وسؤال لا حرمة فيه لاعتقاد السائل
به ثم قال فيها في شرح مسلم وغيره من اذل نفسه او الخ في السؤال او اذى السؤال حرم اتفاقا اي وان كان
كما افق به ابن الصلاح **قوله** من اهل السفة هي ضللة كانت في مؤخر المسجد تادي اليها المساكين على شهر الاقوال قاله
عباس وقال الحافظ الذي ان القيلة كانت في مؤخر المسجد فلما حولت في حائط القبلة الاولى مكان اهل الصفة واهل
هم منيا في الاسلام كما في التمهيد **قوله** خلاف السنة قال في العباد وقول السنوي يكره فيه نظرا الى ان عمل كونه
خلاف الاول او مكرها ان لا يحصل بالصدقة كتمان وقطيعه رحم ويظهر ان الكلام في احوال امامانية شبهة
قد بان حاصل ما ذكرته انتهى **قوله** والمال بالصدقة الخ في قوله ان يظهرها ان يكرهها ويتحدث بها ان يستغنى
بالعطاء ان يتكبر عليه لاجل عطائه واختار في الاحياء بعد حكاية هذه الاقوال ان حقيقة المن ان يرى نفسه
اليه ومنعها عليه وثمرته التحدث بما اعطاه واظهاره وطلب الكفاية منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوفير
والقيام بالحقائق والمنفعة في المجلس والمناجاة في الامور الخ **قوله** العباد الفقير اي الصدقة افضل رواه ابو داود
كتاب الصيام اي مسائل عن المفطر الخ عبارة الخطيب الشربيني في شرح التنبيه مسائل مخصوص
من شخص مخصوص في وقت مخصوص بشرائط انتهى اي مسائل عن وصول عين المتفق وعن الاستقراء
مسلم غير مسلم من الحيض والنفاس والولادة في جميع النهار ومن الاعشاء والسكر في بعضه في غير يوم العيد
وايام التشريق وكذا في غير النصف الثاني من شعبان بالنسبة للمتطوع الذي لم يصله بما قبله ولم يوافق عاده
اي برؤية عدل وان كانت السماء مظلمة مع طبقه بالغيم اشار به الى خلاف الامام احمد فان عدله

يوم يوم التلثين عند الغيم فلا يكمل شعبان ثلاثين **قوله** او برؤية عدل من غير واسطة نحو
مراة **قوله** عند القاضي هذا شرط لشبوته عموما والافساق في كلام الشارح انه يلزم الصوم من اجزائه فاسبق
برؤية اذا اعتقد صدقه قال في التحفة ولا بد من نحو قوله اي القاضي ثبتت عندي او حكمت بشهادته لكن
ليس المراد هنا حقيقة الحكم لانه انما يكون على معين مقصود ومن ثمة لو ثبت عليه حق ادعيه كان حكما
حقيقيا انتهى وقوله ليس المراد حقيقة الحكم الذي حرره
ولي ينفذوا شهداء في رايه الظلال اي خلافا لابن ابي الدرداء
قال انما الشهادة على فعل نفسه وبؤيه قوله بعدم قبول شهادة الحاكم والقاسم على فعل نفسه وهو حكمه او
فصحة لكن ردوه بانه في الحديث الصحيح اني رايته الظلال وقبله صلى الله عليه وسلم وبان هذا خارج
عن قوانين الشهادة فقد اكتفى فيه بالواحد والمستور وبالشهادة قبل تقدم دعوى علي ان الشهادة على
فعل النفس قد تقبل كما لو قالت المرصعة اشهد اني ارضعته ولم تقبل اجرة **قوله** فلا يكفي ان يقول عدا من
اي خلافا لابن ابي الدرداء واعتقد السبكي ان الشهادة انما تكون بالرؤية فتمنع من قولها الغيبة لانه قد
دخوله بسبب لا يوافق عليه المشهود عنده كان يكون اخذه من حساب منازلة القس او يكون حنبليا يري
اجاب الصوم ليلة الغيم او غيره الخ وعلى هذا اجري الشارح في تحريم الارشاد وعبارة التحفة ان عدا من
الليلة من رمضان لكن اطلق غير واحد قبوله وعلى الاول لا يقبل وان علم انه لا يري الجواب بالبرؤية او كان موافقا
لما ذهب اليه الحاكم على المعتمد لا يخلو عن ايهام ولفساد الصيغة بعدم التعرض للرؤية انتهى فان قلنا ما بعد ذلك
في التحفة هو المعتمد كان ذلك مخالفا لما سبق من كتب وهو الذي اعتد في اتفاق اهل الاسلام باحكام
الصيام وقال ابن قاسم الوجه ما حرره فيه وكلام نهاية الجاهل الرائي مفيد القبول حيث لا ريبه وعبارتها
ولا يكفي ان يقول عدا من رمضان عاريا عن لفظ اشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبه كاحتمال كونه قد
دخوله بسبب لا يوافق عليه المشهود عنده بان يكون اخذه من حساب او يكون حنبليا يري اجاب الصوم
ليلة الغيم انتهى وقوله او يكون حقيقيا اخذه من شرح المر وضريح الاسلام زكريا ونقله ابن قاسم عن الزكي
واقترع وجري عليه صاحب العباد ايضا واعتد في الشارح في شرحه بقوله تبع فيه شيخنا وصوابه حنبليا لان
ذلك هو مشهور من ههنا بخلاف الحنفية فان صوم يوم الغيم انما قال به بعضهم قيل على جهة الذنب لا الوجوه
انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى لا يكفي قول العدل ان عدا من رمضان الا ان علم ان مستند الرؤية
وقال ابن حجر لا يكفي مطلقا انتهى وهذا من القليوبي يدل على ان المعتمد عند ابن حجر ما قبل لكن الان يكون
مراده غير التحفة كشرح العباد فانه قال في شرح قول العباد لا اشهد ان عدا من رمضان اذا احتفل
انه اعتمد الحساب او كان حنفيا ما نصه غير غيره بقوله لاحتمال انه اعتمد الخ وهو الصواب لغض ذلك
الصيغة وان استغنى عن ذلك الاحتمال لان الشهادة انما تكون بالرؤية فتمنع من قولها الغيبة ثم رأت
كلام الخادم وهو محرم فيما ذكرته وعبارته لا يكفي ان يقول عدا من رمضان لانه قد يعتد دخوله بسبب
لا يوافق عليه المشهود عنده بان يكون اخذه من حساب منازلة القس او يكون حنبليا يري اجاب الصوم
ليلة الغيم وغير ذلك انتهى كما قال والذي يظهر للفقير ان ما نقله عن بعض غير العباد وعن الخادم لا يمنع
لانع القبول حيث علم ان الشاهد فقيه لا يري الصوم الا بالرؤية او كان موافقا لما ذهب اليه الحاكم الا ان رأت
الغار شهادة بعد عدم تصريحه بالرؤية دخل في قول الخادم او غير ذلك وفيه انه لا يصح ذلك لانه قد علم
فليكون مراده بذلك بقوله لا يشترط يعتد دخوله الخ ثم قلنا ذلك بان يكون اخذه الخ او يكون حنبليا الخ
كالقوله وسائر الاحتمالات تنتفي اذا كان فقيها موافقا لما ذهب اليه الحاكم ولا يري الصوم الا بالرؤية وهذا
ظاهر ولا ذلك لم يحرم حول ما ذكره في العباد في التحفة كما علمت من عبارتها التي قد مرها لك وانما علم ذلك

٣٢٢
٣٢٣

بالإيمان وفساد السيفعة الخ فان قلت قد جزم كل من الخادم وغير العباد بعدم الاكتفاء بقوله ثم علمنا
بأنه قد يفتقد الخ أو باحتمال أنه اعتمد الخ بخلاف العباد فان قيل ما ذكره فيه قلت له قد ذكرنا
الحكم بدور مع علته وجوده ما خفي استغنى ذلك الاحتمال أو ذلك الاعتقاد وينتفى بعدم الاكتفاء
وقد ذكرنا في نفس شرح العباد قبل ما تقدم بخلافه وورقة بقطع الكامل ما يخالف ما ذكره فانما
ثبت وكذا ان ثبوت الهلال على القاضي فبادق بان يقول ثبت عندى ان الليلة من رمضان فاذا قال
ثبت ولزم الناس الصوم لا يقال سياتى انه لا يكفي قول الشاهد عند رمضان ان كان حنبلياً أو احتمالاً
الحساب فكذلك انما يعتمد ثبوت القاضي المستند لعلمه حيث لم يكن حنبلياً مثلاً والا احتمالاً ان اراد
لانا نقول ذلك في الشاهد والقاضي لا يقاس به لاني ان سبب رد الشاهد حينئذ احتمال ان يعتمد
عليه المشهود عنده وهذا لا يأتى في القاضي بل يقتضى انه يقبل حكمه وان احتمل انه استند لما يراه من
أو غير انتهى كلام شرح العباد الا ان يقال ان يفتى هذا على تسليم ما ذكره ثانياً المحرره قوله تقدم دعوى
لانها شهادة حسبة وكل حسبة لا يتوقف على دعوى قوله كونه مستورا وهو من ظاهر التقوى ولم يعد
وفي النهاية بل يكفي بالعدالة الظاهرة وهو المراد بالمستور انتهى قوله ما صح عن ابن عمر رواه ابو داود وصححه
حيث وفي المجموع اسناده صحيح على شرط مسلم قوله دون غيره من الشهور اعتمد في الامداد وفي النهاية
الشهر المعين اذا نذر صومه ثبت بالنسبة للصوم بالواحد كرمضان وفي نهايته من اخبار العدل الجواب
الحازم بدخول سؤال موجب الفطر قال وهو ظاهر قال ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابن شجاع
كلام طويل في ذلك واما قوله لا يثبت شوال الا بشهادة عدلين وانه من باب الشهادة لا البر وأية فهو
ثبوت على العموم كما يدل عليه سياق كلامه انتهى وفي حاشيته التحفة للها في فائدة قوله وبشهادة عدلين
وكن اشهر فز صوبه وكن الحجة بالنسبة للوقوف ونحوه من رقا له القاضي المحقق انتهى وعبارة القبول في
حواشي المحقق قوله وثبوت رؤيته للصوم وكن الفطر والحج والنذر وكل عيادة وتجهيز ميت كافر شهد
باسلامه قبل موته صلى عليه بعد غسله وتكفينه ويدفن في مقابر المسلمين ولا يثبت بذلك الارث منه انتهى
وفي شرح العباد الشارح يقبل الواحد ايضا في الحج والعمرة والخ وفي الشهادات من العباد انه لا يقبل الواحد
لعادة اخرى اي غير الصوم كوقوف عرفه قال ابن قاسم انظر مع ما مر في الحاشية السابقة عن قوله فانه
ومن الجملة ان تقدم التعليق على ثبوت رمضان اما اذا قال بعد ثبوت رمضان بواحد ان كان
ثبت رمضان او ان كانت هذه الليلة من رمضان فانت طالق او فعدي حر فانه يقع قال في الامداد
كما ذكره الشرح في الشهادات ودكر نحوه في النهاية وكن ذلك التحفة مختصر قوله وكن يلزم من
اخره الخ كذا التحفة وغيرها وكن ذلك اذا خبره بثبوت في بلد متحد مطلع سوا اول رمضان
او اخره قال في التحفة على المعتمد قال ابن قاسم هل يدخل هذا الكافر في الفاسق حتى لو اخطأ الكافر من
من اعتقد صدقه لزمه محتمل انه كذا من روى فاسق جهلا الا انما فسقه الهلال فهل لا
على الشهادة بفتح الجواز بل الوجوب ان توقف وجوب الصوم عليهم بامور وسياتي نظيره في الشهادات
انتهى واذا صام بقول من اعتقد صدقه ولم ير الهلال بعد الثلاثين قال في التحفة بفتح انه لا
لانا انما صومناه احتياطا فلا نفطره احتياطا ايضا وفارق العدل بانه حجة شرعية فلم يلزم العمل
بالاخبار بخلاف اعتقاد الصدق انتهى هكذا اطلق في التحفة وقيد في نفع الجواد بالصوم وسكت
عن القيم واستظهر في الامداد وجوب الصوم مع الصحو وترجيح ان يكون اقرب مع القيم وقال في
شرح العباد الذي يجب ان ان اوجبنا الصوم بقوله او لا اوجبنا الفطر به اخره وان جوزناه
او لا لم يجوزنا لانه لم يبين امره على حجة شرعية حتى يستمر على قضيتها بخلاف ما اذا اوجبنا
عليه الصوم او لا فانه صار حجة شرعية في حقه فليست عليه وانتهى وقد علمت انه معتمد في التحفة
لزم الصوم وعليه يكون في الايعاب معقد الزوم فم الفطر مطلقا وكن ذلك المراد فقد قال في النهاية

لوصام شخص بقول من يثق به ثلاثين ولم ير الهلال فانه يفطر في اوجه احتمالين انتهى فتدبر
في الايعاب في لزوم الصوم بقوله وميل كلامه الى عدم الزوم فانه قال فيه وخرج بالثقة ما لو اخطأ
غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له اخذ ما مر من باب ظاهر قول جمع لو اخطأ من ثقة
صدقه لزمه الصوم انه لا يثق في الزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رأت في كلام ابن القيم
ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب انتهى وعلى هذا يكون في الايعاب معقد اوجوب الصوم اخره
قوله يقول المنجم والحاسب المنجم هو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب من يعتمد من
الفر وتقدير سيرة والمراد انه لا يجوز تغييرها العمل بقوله قوله لكن لا يجوز بها الخ هذا هو المعتمد عند الشارح
تعالى المجموع فقدا اعتمد في التحفة وفتح الجواد وغيرهما وصحح ابن الرفعة في الكفاية انه اذا جاز اجزا ونقله
عن الاصحاب وصوبه السبكي وقبضه الزركشي وغيره ونقل شيخ الاسلام في شرحه النبوية والرو
المقاليين ولم يصرح بترجيح واحدة منها وكن ذلك المثار في الامداد واعتقد في شرح العباد المقالة
الثانية فانه قال فيه ويحسن به كما في الروضة واصليها وكن في المجموع في الكلام على ما اذا اعتقد ان
خدا من رمضان يقول من يثق به اجزاء فانه قال ثم ان استناد الاعتقاد الى الحساب حيث جوزناه
كذلك ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي
لكن صح في المجموع ههنا ان له ذلك وانه لا يجوز به عن فز صبه كذا قيل وكلام المجموع ليس نصا في نصيحه
ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه اخذ ذلك من كلام الرازي وسكت عليه وكانه انما لم يعترضه لما
به في الكلام على النسبة من انه يجوز به كما مر عنه انتهى قال الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وهو كونه
وصحح الشهاب الرملي والطبلاوي الكبير على وجوب عملها بذلك والاجزاء وعبارة النهاية للجواب
المراد به ان يعمل بحسابه ويحسن به عن فز صبه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه فبا
قوله ان الظن بوجوب العمل بحسبه عليه الصوم وعلى من اخطأه وغلب على ظنه صدقه وايضا فهو جواز
بعد حظر انتهت وحري على وجوبه عليها ايضا في شرح نظم الزيد وغيره ونقله الزبيدي عن الرملي
واقره عليها وعلى من يعتمد صدقها وكن ذلك الحلبي في حواشيه المنهج وغيرهم والذي يظهر من هذه
الاقوال القلائد اوسطها وقد بحث الشارح في التحفة ان الحساب لودل على كذب الشاهد بالروية
واتفق اهله ان مقدّماته قطعية وكان المجرون منهم عدد التواتر ردت الشهادة بالروية فانظر كيف
رد الشهادة العدول بالروية بكلام اهل الحساب فكيف يقال بعدم اجزاء الصوم في مسئلتنا وليس فيها
معارضة العدول الذين امرنا الشارح بالاختصاص بكلامهم قوله وبحت الاذرع الى اعتمد الشارح في التحفة
وغيرها من كتبهم مع رد من اعترضه قال في النهاية ومثل ذلك العلامات المعتادة لدخول سؤال من ايقاد
النار على الجبال او سمع ضرب الطبول فتحوها مما يعتادون فعله لذلك فمن حصل له به الاعتقاد الخ
وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم في اوله به عملا بالاعتقاد الحازم كذا افتى به الوالد الى ان قال في
حمله اي ما افتى به شيخ الاسلام من عدم جواز الفطر بذلك على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الحازم
انتهى واعتمد الشارح في الايعاب والامداد قوله ثم رأت جمعا بحضرة اعقد في الامداد والايعاب والحال
المراد في النهاية وغيرها قوله لا في الصوم ولا في غيره لفقد ضبط الرأي لا للشك في الروية فليحرم
الصوم وغيره استنادا لذلك قال الشارح في الايعاب انما عا على ما حكاه القاضي عياض واقره في المجموع
الكلام فيه في اواخر شرح مسلم قوله ولا في غيره في الايعاب وكذا الواخيرة بطلاق زوجه يعلم انه لم يظفرها
او عن حلال ان حرام او بالعكس اي فلا يثبت شيء من ذلك قوله من وافق مطلعهم مطلع اي بالمعنى الشامل
المعرب ومعنى اختلاف المطالع ان يكون طلوع الفجر والشمس والكواكب او غيرها في محل متقدما على
شك في محل اخر او متاخرا عنه وذلك بسبب اختلاف عرض البلاد اي بعدد ما عن خط الاستواء والحوالي

بذلك

اي بعد هاهنا من ساحل البحر الحبيبة الغري فمضى قسوى طول بلد من من رؤيته في احد هاهنا رؤيته
الاخر وان اختلف عمرهما اذ كان بينهما مسافة شهر او كان احدهما في اقصى الجنوب والاخر في اقصى الشمال
ومضى اختلف طولهما امتنع تساويهما في الرؤية ولزم من رؤيته في الشرق في رؤيته في البلد الغري في دون ذلك
كما في مكة المشرفة ومصر الحرة وستة فيلزم من رؤيته في مكة رؤيته في مصر لا عكس لان رؤيته الهلال من
الغري لان من جهة المغرب قاله القليوبي في خواصه المحلي وفي الامداد والنهاية بنه السبكي على انها اذا
اختلفت لزم من رؤيته بالبلد الشرقي رؤيته بالبلد الغربي من غير عكس واصطال في بيان ذلك وتبع
عليه الامسوي وغيره ومن ثمة لو مات متوارثان واحد هاهنا بالشرق والاخر بالمغرب كل وقت من والبلد
ورث الغري في الشرقي لتأخر من والبلد انتهى وزاد في النهاية بعد قوله الامسوي وغيره ما نصه اي حجة
اتخذت الجهة والعرض انتهى وذكر في التحفة بعد كلام السبكي ومن تبعه ما نصه وقضيته انه متى رؤيته
في شرقي لزم كل غري بالنسبة اليه العمل بتلك الرؤية وان اختلفت المطالع وفيه منافاة لظاهر كلامه
ويوجه كلامهم بان اللازم انما هو الوجود لا الرؤية اذ قد يمنع منها مانع والمدار عليها لا على الوجوه
قال العلامة ابن قاسم قوله الشارح والمدار عليها لا على الوجود هذا يخالف ما تقدم اول الباب عن شيخ
الشهاب الرمي انتهى واذا بهن اقول سئل المشهاب الرمي عن المرحوم من جواز عمل الحاسب بحسابه في
هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم يجوز رؤيته فان اعتمد قد ذكر وثلاث حالات فان
يقطع فيها بوجوده وبامتياز رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده
رؤيته فاجاب بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى ما نقله ابن قاسم **قوله** وكذا الوشك في انقضاء
اي فلا يجب ايضا على من شك لم يرضى لم يرضى بوجوب الرؤية وهو الاتفاق في المطالع مع ان الاصل
الوجوب ومحل هذا كما في التحفة والامداد والنهاية والاياعاب وغيرها ان لم يبين ان الاتفاق فيها والا وجب الغنى
قوله في دون اربعة وعشرين فرسخا هذه انقلوه عن التاج التبريزي واقره وقدم الخطيب والشارح بالمدار
وابن حجر والجلال الرمي وغيرهم من لا يحصى كثرة وقال القليوبي في خواصه المحلي انه غير مستقيم بل باطل وقد اقول
شيخنا انها تحديق انتهى واذا بشيخ الجلال الرمي فانه ذكره في النهاية ونقله عن افتاء والده ويمكن ان يجاب
بان ما دون الثلاث لم اصل يكون التفاوت فيه دون درجة فكان الفقهاء لم يلاحظوه لقلته **قوله** مخالفته في المطالع
اما اذا كانت توافق فيه قال في التحفة فيلزم اهل العمل المنقول اليه الفطر اي آخر او يقضون يوما اذا ثبت ذلك
والا لزمه الفطر كالوراء الهلال شوال وعنه **قوله** لم يراه له الهلال اي هلال رمضان في اوله **قوله** وافقهم في الصوم
آخر الشهر عندهم وان كان يوم عيده وقيل لا يلزمه وانصره الاذري والشرقي بان صوم الحادي والثلاثين
توفيق بعيد وما روي عن ابن عباس فيه لم يصح قال في الايعاب يؤيد الاول الحديث الصحيح والفطر يوم
يفطرون انتهى اما لو وصل تلك البلدة التي لم يراها هلال رمضان في يوم سفره من البلدة التي رآها هلال
الهلال فالذي في التحفة انه لا يفطر قال وهو وجه اي لا نستند في صومه الى حقيقة الرؤية ولم يعارض
الاما هو اضيق منها وهو استصحاب المنقول اليه وقال العلامة ابن قاسم قد يقال هل لا يجازله الفطر وقضا
يوم كما في قوله النبي عيده وقضى يوما يجامع ان في كل صار حكمه المنقول اليه وان كان هذا في الاول
وذا في الآخر فليتامر فان الوجوه التسوية بينهما في جواز الفطر بل وجوبه ولا وجه للغري
بل يجزى انه لا يجب قضاء يوم فطره اذا اصام مع المنقول تسعة وعشرين فليتامر انتهى **قوله** الا ان
ثمانية وعشرين يوما اي فانه يجب عليه قضاء يوم لان الشهر لا يمكن ان يكون ثمانية وعشرين يوما
العلامة ابن قاسم فلو فرض رجوعه من بلد الرؤية في يوم عيده لم قبلت اوله مفطر الى البلد الاول
بجهد بقائه صومه وعدم لزوم قضاء يوم لانه يغري ويستمسك في الاول لزم حكمهم في تعيين بقائه

انتهى **قوله** ولا اثر لرؤية الهلال بها بالنسبة للماضي والمستقبل وان حصل الغيم وكان مرتفعاً قدر
لولا الغيم لرؤي قطعاً خلافاً للاستوى ولو قيل ان وال اشارت الى ذلك الخلاف في ذلك وعبارة الرافعي
في الشرح الصغير ومبها راي الهلال بالانهار يوم الثلاثاء فهو الليلة المستقبلة سواء رآه قبل الزوال وبعد ولا
يلزم الامساك ان كان ذلك هلال رمضان ولا يفطر وان كان هلال شوال ونسب الى اي حقيفة انه ان رآه الهلال قبل
الزوال فهو الليلة الماضية ولا يثبت ذلك وانما هو قول اي يوسف وبه قال احمد في هلال رمضان وعنه في هلال شوال
روايتان وقوله في الكتاب اي الوجيز قبل الزوال ليس بالتقيد وتقيد الحكم به ولكن خصه بالذكور لانه موضع التهمة
والخلاف واما بعد الزوال فهو متفق عليه انتهى بحر وقها ومنه نقلت **قوله** وانما يجب بالقلب كسائر النيات ولو
في الصلاة ولا يلقي الانسان وحده ويصح تعليقها بانشاء الله ان قصد التبرك **قوله** عند القايل بان ذلك يكفي
بالامام مالك رضي الله عنه ولا بد من تقيد في ذلك كما في فتح الجواد وغيره للمالكين فليسا بعبادة فاشبه
في عقيدته وفي المجموع ليس لمن نسي النية في رمضان حتى طلع الفجر ان ينويه اوله النهار لا يجزى به عند
اي حقيفة رضي الله عنه فيحطاط بالنسبة انتهى وقال الثلاثة لا بد من النية كل ليلة لكن الكففي الحقيفة بالنسبة
نهار **قوله** بان يوقع نية ليلة اي فيما بين غروب الشمس وطلوع الفجر فلو قارنت احدهما لم يصح **قوله**
لما صح الخبر رواه ارباب السنن وغيرهم باسناد كثيرة الاختلاف رفيعا وضعفا ووثقا وكثرتها صحيح وقا
الدارقطني في بعض طرقه الوصولة رجال اسنادهم كلهم اجملة ثقة **قوله** كما كل رجاء قال في التحفة وكل
مفطر الا الزدة لانها تزيل التاهل للعبادة بكل وجه انتهى وفي الامداد عطف على الاكل والجماع والنوم ما نصه
وكذا الوحدث بعد هاجنون او تفاس وكذا ردة على ما قاله بعضهم ثم زال ذلك قبل الفجر وتوقف الاذري
في الاخيرة وتوقفه ظاهر ويؤيد قول الزركشي لو نوى رفض النية قبل الفجر وجب تجديدها بالاختلاف انتهى
وجهه ان رفض النية ينافيها فانها قبل الفجر لضعفها حينئذ **قوله** بعد النية وقوله اي سحاق تبطل
عظومه فيه وانكره جمع عنه قال الامام بل رجوع عنه عام حج واشهد وقال الاصطخري انه خلاف الاجماع وبمسند
منه بل قيل عنه انه قال ان لم يثبت والا ضربت عنقه يدي **قوله** مقارنتها بخلاف ما لا اتصل آخر النية
باول الفجر فانه يجوز كما صرح به صاحب الكافي وفي الايعاب ما نصه وفي المجموع هناعن الاصحاب واقرهم
وانقله عن عظمه في ذلك لم اراه فيه انه يجب امساك جزء بعد الغروب لتحقيق امساك جميع النهار وقياسه وجوب
امساك جزء قبل الفجر لك ويؤيد ما ياتي في قبيل الشرط وعنه ابن الرفعة والعز من انتهى **قوله** بخلاف اليوم وفي لم
يتذكر عقيب في الامداد بقوله وبحيث الاذري ان الذين كبر بعد الغروب كهو في النهار انتهى وفي التحفة ولو
شك نهارا في النية او التيسيت فان تذكر ولو بعد مضي اكثر من كافي المجموع قال الاذري وكذا الوشك في
فيما يظهر انتهى فقول الانوار ان تذكر قبل اكثر من صح والافلا ضعيف انتهى كما في نسختي من التحفة ورايت
خطابن التميمي بها مش الامداد في الكلام على بحث الاذري نقلا عن التحفة وهو اي بحث الاذري ضعيف كقول
الانوار ان تذكر قبل اكثر من صح والافلا انتهى فلعل نسخ التحفة اختلفت في التعديل راي نسخة التي كتب
ابن التميمي حاشيته على الصفة بهوا مشها وفيها كما نقله بها مش الامداد عنها ورايت عنهما من النسخ وفيها
كما نقلته عن نسختي وعبارة فتح الجواد للشارح ولم يثبت كسر قبل الغروب ذكره في المجموع خلافا لما نقله الامسوي عنه
قال الاذري او بعده انتهى وعبارة الرمي وضاما اذ الم يثبت كسر بالنهار فلا يجزى به لان الاصل عدم النية ليلا ولم يجز
ما نقله كره نهارا وانتهت وفي المفق والنهاية لم يثبت كرها قبل قضاء ذاك اليوم لم يجب قضاءه ثم قال ولو شك
بعد الغروب في الزوال او لا ولم يثبت كسر لم يؤثر اخذ من قوله في الكفارة لو صام ثم شك بعد الغروب هل ينوي اول
اجزاء الخ **قوله** قبل الزوال قال في الايعاب لاشاق قول جديداً به انه يضع شئ من الفطر قبل الغروب ويؤا فقه ما
من حذ بغيره رضي الله عنه انه بدالة الصوم بعد الزوال فقام من تركها فيه قبل الزوال ينبغي له بالشك الذي كراهه
وهو تقيد في ذلك ان ينويه بعد الفطر لا ثوابه على هذه القول بناء على جواز تقيدته انتهى **قوله** لا يصح
الدارقطني والبيهقي وجه الدلالة منه ان قوله اصوم ظاهراً في انشاء الصوم حينئذ وكذا رواية مسلم فان اذا

قال الشارح في شرحه ان قوله والافلا ضعيف انتهى كما في نسختي من التحفة ورايت خطابن التميمي بها مش الامداد في الكلام على بحث الاذري نقلا عن التحفة وهو اي بحث الاذري ضعيف كقول الانوار ان تذكر قبل اكثر من صح والافلا انتهى فلعل نسخ التحفة اختلفت في التعديل راي نسخة التي كتب ابن التميمي حاشيته على الصفة بهوا مشها وفيها كما نقله بها مش الامداد عنها ورايت عنهما من النسخ وفيها كما نقلته عن نسختي وعبارة فتح الجواد للشارح ولم يثبت كسر قبل الغروب ذكره في المجموع خلافا لما نقله الامسوي عنه قال الاذري او بعده انتهى وعبارة الرمي وضاما اذ الم يثبت كسر بالنهار فلا يجزى به لان الاصل عدم النية ليلا ولم يجز ما نقله كره نهارا وانتهت وفي المفق والنهاية لم يثبت كرها قبل قضاء ذاك اليوم لم يجب قضاءه ثم قال ولو شك بعد الغروب في الزوال او لا ولم يثبت كسر لم يؤثر اخذ من قوله في الكفارة لو صام ثم شك بعد الغروب هل ينوي اول اجزاء الخ قوله قبل الزوال قال في الايعاب لاشاق قول جديداً به انه يضع شئ من الفطر قبل الغروب ويؤا فقه ما من حذ بغيره رضي الله عنه انه بدالة الصوم بعد الزوال فقام من تركها فيه قبل الزوال ينبغي له بالشك الذي كراهه وهو تقيد في ذلك ان ينويه بعد الفطر لا ثوابه على هذه القول بناء على جواز تقيدته انتهى قوله لا يصح الدارقطني والبيهقي وجه الدلالة منه ان قوله اصوم ظاهراً في انشاء الصوم حينئذ وكذا رواية مسلم فان اذا

صائم والغدا بفتح الغين المعجمة وبالذال المهملة اسم لا يؤكل قبل الزوال فلذلك المخرج النية بعد ولاد الزوال
النهار به كما في ركعة المسبوق **قوله** ولان من اجتماع شرايط الصوم الخ قال الشارح في شرح العباب وفي
مبنى على انه لا يشاب في النفل الا من حين النية انه يصح صومه وان سبق منه حياكل او جماع وحكي عن
كاتب سر سنج وابن جرير واشيخ الى يزيد بل وعن جماعة من الصحابة قال في المجموع وما اظنه صحيحا
فعلى هذا الوجه لو سبق منه حياكل من حين نية صومه فقياس ما قاله النووي وحكي في هذا
على جواز تغليب القول الصحيح الا ان يقال انه ضعيف بمره فهو شاذ والشاذ لا يقلد انتهى كلامه
ومؤيد ما قاله آخر تعبير الزناج في ذلك بالصحيح فقال واصح من اشتراط حصول شرط الصوم من اول
قال في التحفة اشار المصنف الى فساد ما في المقابل **قوله** ولم يبلغ قال في شرح العباب وبه يرد على من قال
صحته ولو مع المبالغة انتهى **قوله** كرم مضان فيقول فيه نوبت صوم غد عن رمضان وكنك البقية **قوله** في
امر الامام قيد به ليصح جعله من النفل اما لو امر به الامام فيكون واجبا فيكون من قسم الغرض لا من قسم النفل
قوله بقصحة اي الموقت وفي السبب **قوله** لان الصحة متوقفة عليه قال في شرح الرض اجيب بان الصوم
الايام المتاكدة صومه منصرفا اليها بل لو نوى به غير ما حصلت كتحية المسجد لان المقصود حصول صوم
انتهى وذكره الخطيب الشربيني والجمال الرمي وغيرهما زاد الشارح في شرح العباب ومن علة افعى اليها
بانه لو صام فيه قضاء او نحوه حصل انواه مع امه لا وذكر غيره ان مثل ذلك ما لو اتفق في يوم راتبه كغير
يوم الخميس انتهى وذكر في التحفة بعد ان نقل بحث المجموع اشتراط التعيين في الراتب كعقبة والحق الاستوي
سبب ما مضى وهما افتحان ان كان الصوم في كل ذلك مقصودا ذاته اما اذا كان المقصود وجود صوم فيها
وهو ما اعتقد غير واحد فيكون التعيين شرطا الكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها لا حصول الصحة بتقدير
في تحية المسجد انتهى **قوله** جاز وان لم يعين واعتقد في المعنى والتحفة والنهاية وغيره ان لو تعين ان عليه صوم يوم
الوقوف او نذر او كفارة انه يكفي نية الصوم الواجب للصورة اما لو كانت القلابة عليه فادى اثنين
في الثالث اعتقد في التحفة انه يلزم منه صوم الكراة عند في النهاية لا كلفاء بصوم يوم نية الصوم الواجب عليه
الاول **قوله** فان المعادة الخ اور السبكي على ذلك اشتراط نية الفرضية في المعادة واجيب بان المراد بها على المعنى
بلزومها فنية صورة الفرض او الفرض على المكلفين لا حقيقة الفرض عليه حتى لو نوان لم تصح صلواته **قوله** وان
كانت جمعة صورة الاعادة فيها ان يصلحها بكان ثم يدركها بكان اخر فانه يتدب له اعادة تمامه ونفع
نقلا وبعبارة شرح الروض فان قلت الجمعة لا تقع من المبالغ الا وضعا مع انه يشترط فيها نية الفرضية قلنا
ممنوع فانه لو صلاها بكان ثم ادركت جماعة في مكان اخر يصلحونها فانها لا تقع فرضا انتهى **قوله** وعلم
كلامه اي حيث اوجب فيه النية والتعيين فقوله عن رمضان وهو التعيين وقوله عدا قال في الروضة لفظ الغدا
اشتهر في كلامهم في تفسير التعيين وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين وانما وقع من نظرهم الى التيسر انتهى
اي حيث كان التيسر معبرا في الصوم الواجب وشبه اليوم الذي يريد صومه الى ليلة التي ينوي فيها عدا
عبر بالغدا قال الشارح في شرح العباب بعد ذكر كلام الروضة ما نصه ويؤيد انه لو نوى جميع الشهر
لليوم الاول وحينئذ ففي جعل المصنف ذكر الغدا من الاطلاق لا تصح النية مع عدمه نظر بل الواجب هو ما بقا
مقاهم مما يدركه انتهى وهو وارد على كلامه في هذا الكتاب **قوله** رمضان هذه السنة يحرم رمضان بالكسرة
الواجبة والاسم الذي لا يشترط اذا احتج بحكم بالكسرة **قوله** لا تتجزع عن اعتدادها وهي القضاء والنفل وغير
النذر وسنة اخرى ولم يأت في غنها الاداء لانه قد يراد به مطلق الفعل كاداء الوضوء واحتجوا ايضا بامتناع
بعده لان قطعها عنها يصير هذه السنة محتملا لكونه ظرفا لنوبت فلا يبقى له معنى قال في التحفة فتأمل فانه
مما يخفى انه يقال في الالعاب لو نوى بالاداء القضاء او عكسه ياتي هنا ما مر في الصلاة من انه ان عدا
لكونه محبوسا مثلا صحيح والا فلا واعلم انه اذا اتى بالاكل المذكور في كلامه اتي بالنية المتفق على اجزائها

340
اذ في كل من المذكورات في كلامه قول بوجوده لاسيما نية الفرضية فالخلاف في وجوبها قوي **قوله** بالصفحة
التي يشترط النية من لها قال الشارح في العباب قال في الانوار يشترط ان يحضر في النية صفات الصوم مع
ذاته ثم يصح المقصد الى ذلك المعلوم فلو احضر بيباله الكلمات ولم يد رغبنا هاهنا لم يصح انتهى فافتر ذلك في الامداد
والرعي في النهاية وغيرها وفي مسئلة الكتاب لا يشترط فيه المقصد الى ذلك المعلوم لان ما ذكره الشارح مع حصول
الصوم بصفاته بيباله يتعين قصد الصوم وفي الامداد والنهاية لتعين كل منها قصد الصوم وفي شرح العباب
الشارح نقلا عن الاذري في خطوره ما ذكره بيباله لا يكفي فان اراد به العزم على الصوم بالصفات العتيرة فلهذا
نية جازمة فلا يبقى لما ذكره من السجود وغيره معنى انتهى ويرد بجمع قوله لا يكفي بل الوجه انه يكفي لان خطوره بيباله
من ذلك مع فعل ما يعين عليه او ترك ما يتعين متعين للمعنى عليه واما قول الرمي ياتي لا يصح لا خلافا فلما استشهد
لان لا يفرض ذلك فيما اذا حضر بيباله ذلك بل في مجرد ما لو تسحر ليقيم في شيفات موافقان في ذلك على عدم النية
الآخر ما قاله في شرح العباب **قوله** وان لم ينزل قال في الامداد اجاعا وكذلك في النهاية للجمال الرمي وكذلك شيخ
الاسلام كان قوله كغيره وان لم ينزل لانه قد يخفى في تحية الحشفة بغير **قوله** من وافق سياتي في تحيزه
في كلامه اي ولو بهيمة او منها **قوله** واستثناء بيده الخ اي اخرج المني بذلك فاخرج بيده مجرم مطلقا ويبد
حليته بخلاف المانع من نحو صوم **قوله** وان تكررت بشهوة كن ذلك في الامداد وغيره كمالا يعاب وزاد فيها القبلة للمرأة تحليل
وزاد في التحفة من فخرج البهيمة اي ولو بغير حائل لانه غيرنا ففرض الوضوء **قوله** لكن يحرم تكريرها كذلك في شرح
الروض والنهاية لكن تكرر الشارح منه في العباب فقال على ما نقله في المهمات عن جمع واعقده وهو غيره لكن قال
الزمخشري الذي في كلامهم انه انما يعصى به لان انزل واقتضى كلامهم انه اذا لم ينزل لا يحرم سيما اذا علم من عادته
انه لا ينزل بعد ذلك ويؤيد قول المجموع عن الحاوي واذا كرر النظر فانزله ام انتهى زاد في التحفة على ان في الاسم
مع الانزال نظر لانه لا مقتضى له الا ان يقال انه حينئذ مظنة لا رتبها بخوجاء مفطر انتهى وكان الشارح في الامداد
وافق ما في هذا الكتاب من التحريم وان لم ينزل ثم ضرب عليه وكتب مع انه يحرم عليه منها اي الثلاثة ما لا يملك معه
نفس من جماع او انزال كما ياتي انتهى وكتب كلاما ايضا ثم ضرب عليه وفي فتح المجاهد نحو ما في الامداد اعني ما استقر عليه
فيه **قوله** لم يملك معه نفسه الخ وعدم ملك نفسه عما ذكره هو ضابطا تحريم تلك الشهوة المذكورة في قولهم يحرم القبلة
ان حركت شهوته **قوله** ما لا ينقض لمسه كبعد امرد كما في التحفة وعبر في النهاية بقوله كحرم وفي شرح
الروض لو لم يسر شعرها فانزل قال في المجموع قال المتولي في فطرة وجهان بناء على انتقاض الوضوء
بلمسه انتهى اي والمعتد عدم الانتقاض فلا يفطر به وبعبارة النهاية ما لا ينقض لمسه كحرم فلا يفطر بلمسه وان
انزل حيث فعل ذلك شفقة او كرامة كما اقتضاه كلام المجموع انتهى والتفسير بالشفقة او الكرامة لم يذكره الشارح
في كتبه وقال الحلبي في حواشي المنهاج بعد نقله قيد الرمي ما نصه كذا قال شيخنا وفيه ما لا يخفى وقال القلنوني
في حواشي الحلبي كما مر دو محرم وعصوميان فلا يفطر ولو بشهوة كما اعتد شيخنا آخر ولم يوافق على قول
شيخنا الرمي بتقييد لمسه المحرم بكونه على وجه الكرامة انتهى ونقل عن حواشي العلامة ابن قاسم على شرح
المنهاج ان الوجه ما لم يقصد بالضم مع الحائل اخر اخرج المني اما اذا قصد ذلك وخرج المني فهذه الاستثناء
بمطر وكذا لو لمسه المحرم بقصد اخرج المني فاذا اخرج بطل صومه وهذا هو الوجه المتعين خلافا لما يؤوله
الروض وشرحه انتهى واعقده الحياوي والموجود في كتب الشارح اطلاق عدم الفطر وان انزل فيشمل
ذلك صورة ابن قاسم فالابن قاسم الذي في كلامه شرح الروض موجود في كلام الشارح فيحتمل كلامها على
ما اذا لم يقصد بذلك اخر اخرج المني **قوله** وان اتصل اي عضوها الميان فيها في موضعها بجرارة الدم كالمشعر
شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض قال في شرح الارشاد على الاوجه اي لانه مستحق الاثر لانه لتوقف صحة
الوضوء على غسل ما تحته لانه في حكم الظاهر يجب غسله في الحدث وقيد الجمال الرمي في النهاية بما اذا لم
يخفى من قطعه محد وريم قال والا فطر انتهى وتبعه على ذلك الحلبي وغيره وهو ظاهر لانه حينئذ لا

تجب انزاله وعبارته التحفة في الجنايات والتصاوت اذ ان هذا بابها ان لا يسقط الاثر
وتجب قلعها اي حيث لم يجزئ ميتة كمالها بخلاف معلقة بجلدة التمسكت وذلك لان الدم وان
لا انفصل معها ثم عاد بعد انفصاله عن البدن بالكلية لا حاجة للحاجة الذي صار ظاهرا على وجهه بعد
يلحق بالمعفو عنه في غير ذلك لان هذا الفحص **قوله** لتولده من مباشرة مباحة اطلاق الحكم كذا في
في الجموع وتبعوه ومنهم شيخ الاسلام والشارح في شرحي الارشاد والجمال الرملي في شرح نظم الزيلعي
قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي سجع وغيرهم قال الجمال الرملي في نهايته عقبه قال الاثر
علم من نفسه انه اذا حكمه انزل فالقياس القدر انتهى واقترن كما ترى كلاما من التقليل زاد الشارح في التحفة
والعبارة له وهو متجه حيث لم يصطر لحكمة والا فالوجه انه لا يفطر حينئذ انتهت قال في التحفة لما امر
بغتفر له حيث في الصلاة وان كثر انتهى فزاد الشارح في شرح العبادي شرحا آخر وهو قوله ولم يقصد
انتهى ويؤيده ما قد مره عن ابن قاسم العبادي وبحث الاثر في قوله لو احسبوا انتقال المني في طهره
سبب استدامة النظر فاستداهم افطر قطعاً وكذا العلم ذلك من عادته انتهى واقترن في النهاية
ونظر فيه الشارح في التحفة والابواب قال فيها بل لا يصح مع ترديد القول بانه اذا اعتاد الانزال بالافطر
افطر وقد اطلقوا حكمية الاجماع بان الانزال بالنظر لا يفطر انتهى وفي الابواب الوجه خلاف ما قاله
وذكر نحو ما سبق عن التحفة ثم قال نقلا عن المجموع ولو احتكاما ففقتني موما تحسن وهو يؤيد ما
انه حيث تعاطى ما قيل بانه يفطر من له القضاء قال القاضي وكما لا يحل له النظر الى ما لا يحل بحسن
التفكير فيه لقوله تعالى ولا تمنوا الاية فمنع من تمنى ما لا يحل كما منع من النظر اليه بقوله عز من قائل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الاية انتهى ما نقله في شرح العباد وفي التحفة نعم ينبغى القضاء اي من الانزال
بحسن الامر كما ينبغي الوضوء من مسه رعاية لموجبه وذلك لان انزاله بشارع بخلاف ضم امرأة مع حائل او
قلوبه باشر واعرض قبل الفجر ثم امنى عقبه لم يفطر انتهى وقول الابواب قال القاضي الخ رايته في النكاح من التحفة
فما اذا وطئ حليته متفكر في حاسن اجنبية حتى خيل اليه انه يطأها خلافا لصلوبها في ذلك رجع منه
الحل الان هم على انه لو طهر بقلبك الحسنات لزمنا بها وذكر كلام القاضي هذه ثم قال استدل لال القاضي بالابواب
وقوله عقبها فمنع من التحق صريحان في ان كلامه ليس فيما نحن فيه من التفكير والتخيل السابقين وانما هو في
حرمة تمنى حصول ما لا يحل له بان يقتنى الزنا بقلبه وان يحصل له نعمة فلان بعد تسليمها عنه الى آخرها اطال
فراجع فقد تكلم على ذلك بكثر من ثلثي ورقة بقطع الكامل **قوله** باحد فرجيه اما اذا خرج من فرجيه فانه يفطر
وفي الامداد والنهاية نعم لو امكن من فرج الرجال عن مباشرة وراى الدم ذلك اليوم من فرج النساء واستدل
اقدمه الحبيب بطر صومه لانه افطر يقينا بالانزال او بغيره زاد في الابواب ولا كفارة عليه لاحتمال انه امرأة
تحفة قال القليوبي في حواشي المحلى لو علت المرأة عليه ولم يحصل منه حركة لم يفطر الا بالانزال لانه من مباشرة
ولا كفارة عليه من اقالوه وفيه وقفة انتهى وفي حواشي المنهاج للعلبي قبيل صوم التطوع لو نزلت عليه الا كفارة لانه
ان لم ينزل لم يفسد صومه وان انزل افسد غيره واظهره شيخنا الزيلعي في حواشي شرحه في حواشي شرحه
للسويري لو علت المرأة فلا كفارة ولا فطر كما افتى به شيخنا الرملي على ما قاله بعض الثقات الا فطر
وقال عندي خطبه بذلك وجري عليه شيخنا الزيلعي ايضا وذكر القليوبي في ايضا ان لس المرأة الحرام
كان بفعلها لا يفطر وان تمكن من دفعها كما يؤخذ مما مر انتهى وينبغي ان يراجع هذا مع ما ذكره في
الخيطة من انه ان تمكن من منع نازعه ولم يفعل يفطر بذلك وعللوه بمناسبة لغرض النفس فان هذا الذي

موجود في مسئلة القليوبي وفي التحفة والنهاية لو لم يفسر الفرج بعد انفصاله وانزل ان بقا اسم الفرج افطر والا فلا
قوله ونحوه اي من حواجر وشرب وغير ذلك **قوله** عن الاستفاضة قال ابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابي سجع
لو احتاج الى التقي للقد اوي يقول طبيب فافطر به او لا ويفرق بين ان يجبر للتضرر بحبسه فلا يفطر
ولا لا يفطر فيه نظر انتهى واقول في التحفة في شرح قول المنهاج لو وصل جوفه ذباب او بعوضه لم يفطر ما نصه
لكن كثير ما يسعي الانسان في اخراج ذبابه وصلت خد الباطن وهو خطأ لانه حينئذ في دم فطر نعم ان
مستثنى منها من رايه يبيع النعم لم يبعد جواز اخراجها وجوب القضاء انتهى فهذا اي قيد الفطر في مسئلة ابن
قاسم وذكر في شرح العبادي بعد ان ذكر مسئلة الذباب ما نصه والاحتياج لاجزائها لا يقتضي عدم
الفطر بل يوجب ان اخرجه اضرا لا يحتمل عادة كمالها ظاهر مع القضاء كما لو احتاج الرض للفطر
انتهى وفي التحفة من الاستفاضة نزع خيطا ابتلعه ليل او مري في موضع الاستحاضة ماله تعلق به وفي شرح
الروض تونغ منه الخيط وهو غير غافل ويمكن من دفع النازع فلم يفعل افطر الخ وقال القليوبي ولو لم يفر
على الخيط الذي ادخل الى الجحاسة لم يفطر في الصلاة ولا في الصوم ولو امكنه قطعه من هذا الظاهر واخرجه
واستاك ما في الباطن لزمه وهما انتهى وفي شرح الروض طريقه في صحة صومه وصلاته ان ينزع منه وهو غافل
قال الشارح وقد لا يطالع عليه عارف بهذا الطريق ويريد هو الخلاص فطريقه ان يجبر الحاكم على نزع ولان
لانه كما ذكره الى ان قال في شرح الروض واذا لم يتفق شي مما ذكره يجب نزع او ابتلاعه محافظة على الصلاة انتهى
ما ردت نقله منه وفي الامداد للشارح لو شرب خمر قبل الفجر او كره على شربه وهو صائم ففطر عليه التقي
هنا كما لو لم يكن صائما او لا يجب رعاية للصوم ولان التقي فيه حرام للنظر فيه مجال وواضح ان حيث قلنا
انه واجب لا يفطر به والفرق بينه وبين من وجب عليه الافطار لم يمتد واضطرار واضح انتهى وقال القليوبي
يجوز اغتفاره ثم قال وفي كلامه خلافه فيفطر به انتهى وفي شرح العباد للشارح الذي يظهر انه يراى
الصوم للاتفاق على وجوب الامساك فيه والاختلاف في وجوب التقي وعلى غير الصائم انتهى **قوله** وان لم يبعد
منه شيء اشار به الى خلاف في ذلك وعبارة القوي في الجواهر واختلفوا في الموجب لفطره والصحيح انه الخروج
كالاستحاضة وقيل انه فطر بال دخول فانه لا يلدان يرجع شيء منه الى المعدة وان قل فافطر بما يرجع وينبغي عليه ما
ما لو بقي منكوسا او تحفظ بحيث يتقن انه لم يرجع شيء الى جوفه انتهى ما اردت نقله من جواهر القوي **قوله**
ان بعد ربراي بان كان قريب عهد باسلام او نشأ بتبادية بعيدة عن علمي ذلك وعلى ذلك جري في
في التحفة وفي النهاية هو الاصح وما ل في الجهر الى انه بعد مطلقا لانه يشبه علم من نشأ في
الاسلام بين اهله ايضا وحكي الشارح في الامداد المقالتين ولم يرجع منها شيئا وقال في فتح الجواد
فيما مال اليه في البحر انه متجه وفي شرح العباد منه يؤخذ ما بحثته فيما ياتي من ان كل ما جهله
اكثر العامة ينبغي ان يعدد ربي تعاطيه انتهى **قوله** لما صبح الخ الحديث قد تكلم فيه لكن صححه ابن حبان
وغيره ولما بسط في المجموع كلام الناس فيه قال والحاصل انه مجموع طرقه وشواهد المذكورة حديث
حسن وكذا انص على حسنة غير واحد من الحفاظ وذو رعة بالذال المعجمة **قوله** عين خرج به
الثر كالطعم والريح فلا يفطر به كما سياتي في كلامه في شرح قول المصنف ولا يفطر بغير الطريق
قال الجمال الرملي في النهاية وبه صرح في الانوار ويؤخذ منه ان وصول الدخان الذي فيه راحة
البحور وغيره الى الجوف لا يفطر به وان تعدد فتح فيه لاجل ذلك وهو ظاهر وبه افتى الشرح البرماني

لما تقر بانها ليست عيناً اي عرفاً اذ المدار هنا علمه وان كانت ملحقة بالعين في باب الاحرام الا ترى ان
الريح والطعم ملحقة بالعين فيه لانهما قد علم من ذلك انهما في هذا المسئلة اذ لم يعلم انفصال عين هاتين
كلام النهاية زاد الحلبي في حواشي المنهاج اي بواسطة الدخان انتهى وكلام النهاية ما حوذه من الامداد
الاقولها وقد علم من ذلك ان الحيلولة في الامداد وزاد فيه باب النجاسة فقال في باب النجاسة والاحرام انتهى
في الحققة ونفع الجواد على عدم من الدخان اي زاد في النقل عن البرماوي في شرح العباب ما نفسه وقال
في ذلك في البخور او دخان الطعام خلافاً في المنهاج لا ريب فيه قد تسامح انتهى وعبارة القليوب في حواشي
الحلبي ومنه اي العين دخان معه عين تنفصل كما في شرح شيخنا الرمي وخرج بها الرمي ومنه دخان
بخور ليس معه عين تنفصل كما في شرح شيخنا انتهى وقال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع بعد
ما ذكر عن البرماوي ما نفسه وفيه نظر لان الدخان عين انتهى **قوله** منفذ بفتح الفاء كما ضبطه النووي
والمخرج وقوله مفتوح اي سواء كان خلقياً او طارياً **قوله** كما طعن الاذن قال الشارح في شرح العباب
ينبغي حمله بما ياتي في المسئلة انه لا بد من الوصول الى الجوف دون اول المنطبق انتهى وفي فتاوى الشارح
بعد تقدم ما ذكر عن الشارح ما نفسه ويقاس بذلك باطن الذكر ايضا ثم قال فان قلت ينبغي ضبط باطن
الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو ما لا يجب غسله فثبت جازماً ما يجب غسله وهو اول المنطبق انظر
ما قاله في باطن الفرج وكان هذا هو الذي نظر اليه السائل في الضبط بالرؤية وعدوها قلت فترى والفتوى
لان القياس ان جاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين الحق بالظاهر ولم يحكم
بالفطر الا عند مجاوزة هذه الظاهر فلا ضابط هنا غيره واما الاذن فما قبل المنطبق ظاهراً حساً وقياً كما في
المسئلة فتنا سبب الحق بها في ان ما جاوز اول المنطبق الى الجوف جوف وما اقلما انتهى وفي الامداد له اذا وصل الى
الباطن افطر وان كان لا ينفذ منه الى الدماغ لانه نافذ الى اذن الفرج وهو جوف انتهى زاد في شرح العباب
جمع انه لا منفذ منه الى الدماغ وانما يصله بالمسام كالكل منصف وان صحه الغزالي انتهى **قوله** والاحليل قال في
يفطر بادخاله في جزء من اصبعه في دبره او قبلها بان يجاوز ما يجب غسله في الاستبراء نعم قال السبكي
القاضي يفطر بوصول راس الغلة الى مسربة محله ان وصل الى الجوف منها دون اولها المنطبق اذ لا يسمى جوفاً والحق
اول الاحليل الذي يظهر عند مجزئته بلاولى قال ولد وقول القاضي الاحتياط ان يتخطى بالليل مراده ان ياتى
خير منه في النهار لما يصل شي الى جوف مسربة لانه يؤمر بتأخيرها لليل لان احدا لا يؤمر بمصرة في بدنه
كلام الحققة وفي شرح العباب للشارح ينبغي ضبط اي باطن الذكر بما قبله اي وهو ما سبق في الاذن وعبارة
شرح مختصر ابي شجاع لابن قاسم العبادي يكفي مجاوزة ما يظهر من راس الذكر والدبر لكن شرطه في الدبر
ان يصل للمحل المجوف بخلاف اول المسئلة المنطبق فانه لا يسمى جوفاً فلما ينبغي الفطر بالوصول اليه كما في
السبكي تعبيد الما اطلقه القاضي من الفطر بدخول شيء من الغلة الى المسئلة **قوله** خريطة الدماغ
المخ وخريطة الجلبة الرقيقة التي يكون الخ في داخلها كالكبس وفي شرح العباب للشارح ما
في باطن الخريطة انتهى وام الراس في القاموس ام الراس الدماغ او الجلبة الرقيقة التي عليها انتهى اي وهي
خريطة الدماغ وفي كلام الفقهاء انها خريطة الدماغ وفي القاموس ايضا الحقن بالكسر العظم فوق
الدماغ وما انفقت من الجمجمة فبان ولا بد من تحفا حتى بين او تكسر انتهى **قوله** الى باطنها اي الى الدبر
قوله باذنه بخلاف ما اذا لم ياذن وان تمكن من دفعه اذ لا فعل له وانما نزلوا لتمكن الحرم من الدبر
عن شعرم منزلة فعله لانه في يده امانته فلزمه الدفع عنها بخلاف ما هنا **قوله** ليس بجوف اي لا يفطر
جوفاً

وعلى ما لا يخفى انه لا ينفذ منه الى الدماغ لانه نافذ الى اذن الفرج وهو جوف انتهى

جوفاً **قوله** من جايقة هي الجرح الذي ينفذ الى الجوف كالبلطن والصدر والثغرة ونحوها **قوله** او حققة بالضم
فالحققة هي ادوية معروفة يعالج بها المثانة انتهى وظاهرهم ان الحققة تختص بالقبول اذا المثانة مجتمعة
البول ويؤيد هذا عيار القاموس وهي احتقن المريف احتبس بوله فاستعمل الحققة وفيه ايضا الحققة بالضم
طردوا ويحقن به المريف الحقن انتهى وفي كلام الغر اختصا من الحققة بادخال الدواء في الدبر فقطة والشارح
في العقد عن القاضي ان الحققة لا تفطر لانه لا يصل الى الجوف المتخذي ثم قال بعد ذلك وكان القاضي يعتقد
ان الحققة النقطة في الاحليل وليس كذلك وانما الحققة عبارة عما يدخل في الدبر من الدواء وذلك لا ينفذ الى
الجوف وما يحصل في الاحليل يقال له تقطير لا حققة فكانه اختار هذه هبة ابي حنيفة انتهى قال الزركشي في
الحاشية عقبه يشير الى ما سبق عنه في الوصول الى المثانة انتهى وفي شرح نظم النزيل للحلبي ووصول العين الى
الثالثة اي وهو المثانة بتقطير في احليل وان لم يجاوز الحشفة والاربع اي وهو الدبر بحقن نحوها انتهى
وفي كلام جماعة انها تكون في كل من القبلة والدبر وهو المراد غالباً في كلام الفقهاء قال القاضي ابو شجاع في غاية
الاعتبار والحققة من احد السبلين انتهى قال ابن قاسم العبادي في شرح القبل والدبر وان لم يصل باطن الفطر
والثالثة الخ وفي نهاية الحال الرمي الحققة راجع للامداد والمثانة انتهى والاولى انه يحمل كلام الشارح هنا على ما
الدبر خاصة وذلك لان الذكر قد سبق في قول الما تين كما طعن الاذن والاحليل فلو حملنا كلامه هنا على ما
يشمل الذكر كان تكراً او هكذا يكون في كلامه حيث ذكرت الحققة مع الاذن حال في احد السبلين كان
المراد منها الاذن حال في الثاني فترار من التكرار **قوله** وسعوط بفتح اوله وهو ما يصب في الاذن من الدواء
قوله وان لم يصل الى اذن الفرج الى ان تعبير الشيخين بباطن الامداد والدماغ ليس بقيد وعبارة النهاية
الحال الرمي وقوله باطن الدماغ مثال لا قيد فلو كان برأسه ما هو مضمون فوضع دواء عليه فوصل خزيطه الرمي
افطر وان لم يصل باطن الخريطة كما حكاه الرازي عن الامام واقره ومثل ذلك الامداد فلو وضع على جايقة
بطنة دواء فوصل جوفه افطر وان لم يصل الى باطن الامداد كجرحه في الروضة ويمكن دفعه بان
يقال قيد بالباطن لانه الذي ياتي على الوجهين انتهى **قوله** الى باطن الامداد راجع الى الجايقة والحققة
جمع معاً بوزن رضى وهي المصارين **قوله** والدماغ راجع الى السعوط وهو المخ كما تقدم **قوله** اذ ما وراء
الخيشوم الخ فالخيشوم جميع من الظاهر قال في العباب والقصة من الخيشوم قال الشارح في كونه
كما ذكره الرازي وغيره في الجراح فلا فطر بالوصول اليها انتهى وكذا الذي في شرح الارشاد له وغيرهما
فازال الداخل في قصبة الاذن لم يجاوزها فانه لا يفطر به ولا ينافي هذا قول الزركشي في الحاشية قول
الرازي ان وصل الى دماغه بوله انه اذا وصل الى قصبة الاذن وانصل بالعين مثلاً ولم يصل بعد الى الدماغ
لا يحكم بفطره والقياس الفطر للحلق وكما لو قطر في احليله ولم يصل الى المثانة الى آخر ما قاله في الامداد
لان قيد الوصول الى قصبة الاذن بالاتصال بالعين واذا اتصلت بها جاوزت القصبة واذا اذن
جاوزت الخيشوم واتصلت بالباطن فيفطر به حينئذ والقصبة فوق المارن وهو المارن من
الافق قال الحلبي في الجراح من شرح المنهاج بعد ان ذكر ان في المارن الدية ما نفسه ولا يزداد بقطعه
القصبة مع اي المارن شيء وقد روي حكومتها في دية في الاصح انتهى ونحوه في القصة وغيره وانفتق
كلام القليوب في حواشي المحلى ستمار الخيشوم الى الدماغ فانه قال بالاستعطاء وهو وصول الشيء
الى ما من الاذن وعلى هذا لو لم يصل الى الدماغ لم يضرب بان لم يجاوز الخيشوم كما مر وما في البرقي
قوله المسام يشد يد الميم الاخيرة جمع سم بتشديد اوله والفتح افصح وهي ثقب البدن من محمل
جوفاً

في كلام التحفة في قولها ومحمد الخ مانعه هو مقبلة ان وصل من فيه او انفسه مطلقا ومن اذنيه وغيره
لجناية اذنيه وكان لو غسلها قبل الاغتسال لم يضر شيئا منها والا فالذي يتجه انه لا يضر احد من حيث لا يشق ولا ينافي
تعليمهم الا في زبد الغسل لئلا يقولوا ان غسل الماء الى نحو باطن اذنه او برة لانه لا يقتضي القطر بوصوله الى
مطلقا وانما المراد انه ينبغي التحريم لانه مفضل في بعض احواله او وان جعلناه غير مفضل احتياطا انتهى وفيه
العياب للشارح قضية قوله من فيه او انفسه انه لا يضر بوصوله من غيرهما كدبره وهو محتمل لندرة جرحه ويحتمل
وهو لا وجه فتعبرهم به في وانفسه للعلاب لا غير انتهى **قوله** لانه تولد من ما هو به انتهى قال في شرح الارشاد ومنه
انه لو غسل اذنيه في الجناية مثلا فسبق الماء الى الجوف منها لم يضر ولا نظر الى مكان امالة الرأس بحيث لا يدخل في
لغسه انتهى ونحوه في النهاية وغيره **قوله** بعد اليقين قال في الحال التي في النهاية وذلك بان يرى الشمس قد غابت
فان حال بينه وبين الغروب حائل فيظن هو الليل من المشرق لغيره ما يربك الى ما لا يربك انتهى **قوله** لم يضر مطلقا
وفارق القبلة اذا اجهج فاصارها بانة شاك في شرط انعقاد الصلاة وهذا في المفسد والاصل عدمها
صح هو في صحيح ابن حبان وقال الحاكم انه على شرط الشيخين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا كان صائما امر رجلا
فاو في علي نشر فاذا قال غابت الشمس افطر واجاب الزكري عن الرواية بانها من مائة من اقاله في الشهادة
يحكم بها القاضي ولا يلزم من ذلك عدم الاعتقاد على خبر الواحد كما في هلال رمضان انتهى وبجست السبكي
انه لو اخبره من يتق به وصدقه ياتي فيه ما مر في هلال رمضان واقرب الشارح في الايجاب **قوله** وجب العمل بقوله
زاد في التحفة وفيها ما مر ان فاسق فاضل صدق كذلك انتهى **قوله** مكرها ولو على الجماع بناء على الاصح انه يتصور
الاكره عليه وفي شرح العباب للشارح ذكر بعض اصحابنا انه لو فاجاه قطاع فابتلع الذهب حوفا عليه
كان كالمكره على فعل نفسه وفيه وقفة ثم رايته الاذري قال بعد حكايته له وهو عزيب انتهى وفي التحفة
ينج خلافة وفي النهاية هو غير صحيح قال القليوبي في فطر بن لك وهو غير اكره شرعي فيه انتهى وفي التحفة
ايضا شرط عدم فطر المكره ان لا يتناول ما اكره عليه شهوة نفسه بل ادعى الاكره لا غير اخذ اسماعيل في
الطلاق انتهى **قوله** او ولد لم يتقدم ما يد لعلمها حتى تكون محترمة فلو نزل او الانقاء عن الولادة
عبر بقول التحفة كما لو ولدت ولم ترد ما كان او ضحك لكن الخطاب في هذا هيمن وقد استفدنا منه ان
مفطرة الفطر بها بناء على الرأى انها توجب الغسل قال في النهاية ويحرم عليها اي الحائض والنفساء الامساك
قاله في الاثر ان زاد في التحفة اي بيته فلا يجب عليها تعاطي مفطر وكذا في نحو العبد خلافا لما اوجب فيه
اكتفاء بعدم النية **قوله** الذي لم يتعد به اما اذا تعدى بذلك فبأنه يبطل صومه ويلزمه القضاء وان كان
في لحظة من النهار وكذا ان شرب دواء من يلا للعقل لئلا تعدى فان كان له حاجة فهو كالانقاء ان استغرق
النهار بطل صومه ولزمه القضاء ولا اثم وان لم يستغرق نزال عقله النهار صح صومه ولا قضاء واما الجنون
من غير تسبب فيه فمضى ما طر في لحظة من النهار او في جميعه بطل صومه ولا قضاء ولا اثم عليه هذا المحقق
اعلمه الشارح اولا في التحفة ملخصا له من شرح العباب وبعبارة التحفة وقع هنا عبارات متنافية فمنها
دواء ليل في التمييزه نهارا وقد بينتها مع ما فيها في شرح العباب ثم قلت والحاصل ان شرب الدواء
او غيرهما والسكر ليلالا وانما ان استغرق اثم في السكر والدواء غير حاجته وبطل الصوم ووجب
القضاء في الكل وان وجد واحد منها في بعض النهار فان كان متعديا به بطل الصوم واثم او غير متعدي به فلا
ولا بطلان وقول المتولي وغيره المتداوي كالجنون معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان
الجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وفي الجموع نزال العقل يحرم بوجوب القضاء ولا اثم التارك او غيره

اردوا الحاجة كالاغذاء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا ياتم بالترك انتهى وبه يعلم ان التشبيه في قول
الرافعي شرب الدواء المتداوي كالجنون وسفها كالسكران انما هو في صحة الصوم في الثاني اذا افاق لحظة
والا فلا ويلزمه القضاء وعدم صحته في الاول ان وجد في لحظة ولا قضاء ولا اثم وعلى هذا يحل احاصل ما
في الجموع من البغوي ان شرب الدواء كالاغذاء اي ان كان له حاجة انتهت عبارة التحفة وقولها وقول المتولي وغيره
ان مراده فيما اذا استغرق نزال عقله بالدواء جميع النهار لقوله قبله فيما اذا لم يستغرق فلا اثم ولا بطلان وحيث لا
بطلان لا يصح قوله في معنى قول المتولي لا في عدم القضاء وقولها عن الجموع فيلزمه قضاء الصوم اي فيما اذا
استغرق النهار كالذي قبله كما افهمه قول الجموع كالاغذاء اذا لا يلزم القضاء فيه الا حينئذ وقد علم ذلك مما سبق في
قوله فلا اثم ولا بطلان وما ذكره في التحفة في معنى كلام الرافعي ففيه نظر من وجوه منها انه مناقض لما نقله عن
حاصل شرح العباب اما في الشق الثاني فقد قدم في ذلك الحاصل انه عند التعدي في شرب الدواء والاغذاء والسكر
يبطل صومه وان وجد احدا للثلاثة في بعض النهار وفي كلام الرافعي قد شرب الدواء وسفها فاباله اذا افاق لحظة
مع صومه واما الشق الاول فقد قدم في ذلك الحاصل انه ان لم يتعد في شرب الدواء والاغذاء والسكر وجد
ذلك في بعض النهار فلا اثم ولا بطلان للصوم فاباله هنا حكم بعدم صحة الصوم ان وجد في لحظة ومنها انه
قدم عن المتولي وغيره ان المتداوي كالجنون وقال معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان
الجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وذكر هذا المعنى بعينه لكلام المتولي في شرح العباب وكلام الرافعي
في الشق الاول مثل كلام المتولي وغيره فابال معناه خالف كلام المتولي وغيره وناقضه ومنها انه
قدم عن الجموع ان نزال العقل يحرم بوجوب القضاء واثم التارك فاطلاق كاتري وهذا الاطلاق
ما اذا افاق لحظة من النهار او استغرق نزال العقل يحرم وقد قررنا واد منهم الشارح ان المسئلة اذا
دخلت تحت اطلاقهم كانت منقولة لهم فاباله في كلام الرافعي الذي فيه شرب من يزل العقل سفها اذا
افاق لحظة صح صومه واذا صح صومه فما وجه وجوب القضاء الذي ذكرنا اولاً ومنها انه في الثاني
من كلام الجموع قال انه كالاغذاء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا ياتم بالترك اي بترك اداء الصوم
اولا فاباله هنا صار كالجنون وانه لا قضاء ومنها ان قوله وبه يعلم ان التشبيه الخ يقال له مما اذا يعلم
هذا المعنى وهو مناقض لجميع ما سبق فكيف يعلم منه ما هو مناقض له ومنها ان ما نقله عن الرافعي
قد عبر بنحو صا حيل العباب فقال ومنها عدم الاغذاء والسكر وزوال التمييز بشرب دواء عينا في جميع
النهار وزواله بشربه تدوايا كالجنون قال الشارح في شرحه كما صرح به كاتري قبله جمع منهم المتولي وعمل
في الجموع الاول عنه والثاني عن البغوي واقربهما فقال لو شرب دواء فزال عقله نهارا اي جميعه بسببه
قال البغوي ان قلنا لا يصح صوم المعفي عليه فهذا اولى والا فوجهان اصحهما لا يصح لانه بفعله او مسك البلاء
وفي سكره جميع النهار قال المتولي يصح صومه وعليه القضاء وان صحا في بعضه فكالانقاء في بعض النهار انتهى
ثم قال جزم الرافعي بنحو ما في الجموع وذكر كلام الرافعي الذي نحن فيه ثم قال لا سنوي ومقتضاه
ان نزال العقل في بعض النهار حاجته يبطل الصوم لجعله كالجنون وغير حاجته لا يبطله لجعله كالاغذاء
انتهى **قوله** في بعض النهار حاجته يبطل الصوم لجعله كالجنون وغير حاجته لا يبطله لجعله كالاغذاء
مجلسه لما علم ما تقر ان التشبيه به انما هو فيما ذكر من صحة الصوم وعدمها وحيث فلا ينافي ذلك
قوله الجموع ايضا زوال العقل يحرم بوجوب القضاء الى آخر ما سبق عنه ثم قال فكلامه انما هو في الاثم والقضاء وما
مر انما هو في بيان ما به يفطر انتهى ما اردت نقله من الايجاب واذا كان تشبيه الرافعي وغيره انما هو فيما
به وما لا يفطر به فاباله تعدي في التحفة الى لزوم القضاء وعدمه وعدم الاثم مع قوله في الايجاب

في ذلك قال صاحب الوافي في العبد وجه ضيق انه يصوم بنية صومها الفرض من نذر او قضاء حكاها عنه
في الخادم قوله في خير الصيامين لفظ صحيح البخاري في رواية ان عمر قال هذا ان يؤمن نذر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم عن صيامها يوم فطرهم من صيامكم واليوم الآخر تاكلون فيه من نسلكم وهو من كور في مسلم ايضا
رواية في البخاري عن ابي سعيد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من صوم يوم الفطر والنحر ونحوه ايضا في صحيح
عن ابي سعيد وفي البخاري عنه ايضا انما حديث لا صوم في يوم الفطر والاضحى ولفظ مسلم عنه لا يصلح الحديث
في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان انتهى قوله ولو عن واجب ايضا الموجود في بقية كتبه كالتحفة والاعانة
وشرحي الارشاد ولولا التحفة اي لعادم الهدي وكذا في شيخ الاسلام كرسيا في شرحه على المنهج والبيان
والروضة وغيرها والجمال الرمي في شرحه على صفوة الزبد والبلجة والمنهاج وغيرها من لا يحصى
ولو عبر الشارح بذلك في هذا الكتاب لكان اول من قوله ولو عن واجب لان المراد واجب مخصوص
المتنع العادم للهدي ويكون ذلك اشارة الى خلافه فيه ففي القديم للشافعي يجوز له صومها ويصوم
الثلاثة الواجبة في الحج وهو من ذهب مالك واحمد والشافعي عن احمد قال النووي في الروضة انه لا
دليلا وفي المجموع الاربع دليلا ذلك لان الحديث في الترخيص له صحيح وهو صحيح في ذلك فلا عذر له
وهو ما في البخاري عن عايشة وابن عمر رضي الله عنهم انه لم ير خص في صيامها الا لمن فقد الهدي اليه
الى ان الرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم قوله لما صح من النبي عن صيامها اي في خبر ابي اودب اسناد صحيح
وفي صحيح مسلم انها ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل قوله لما صح من قوله الخ رواه ابو داود وغيره
باسناد صحيح قال شيخ الاسلام في شرحي البلجة والروضة لكن خلافا له انه يحرم وان وصله بما قبله
مراد حفظا لا اصل مطلوب بنية الصوم انتهى قوله بان اعتاد الخ قال في التحفة قال بعضهم وثبتت
هنا بركة انتهى وجري عليه في النهاية وقال كما افق به الوالد وفي شرح العباب للشارح وظهر ثبت
مرة حتى لو صام الاثنين قبل نضيق شعبان مثلا مرة جاز له صوم يوم الشك اذا وافق ذلك فيه
وقياس كلامهم في الحيض وغيره نعم الا ان يفرق في راية الزركشي قال لم يتغيروا العنا بط العادة ثم ان
احتمالين فقد يرها مرة او بالعرف قوله كالاشنين استمر ارفال حتى لو اعتاد صوم
فا فطر اول اثنين من النصف الاخير لم يحرم صوم الاثنين الثاني انتهى وقد فصل الشارح في فتاويه في
فقال الذي يظهر انه يكفي في العادة بركة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي اعتاده فاذا اعتاده
يوم الاثنين في اكثر اسابيع جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان افطر قبل ذلك لان
يصدق على عرفانه معتادة وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره واما اذا اعتاده مرة فطر
ثم افطر من الاسبوع الذي بعده ثم دخل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اشنين اخر بينهما فانه
الثاني بخلاف ما اذا صام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف ثم دخل النصف من اسبوع اخر
الاثنين الواقع بعد النصف لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فاذا صامه ثم افطر من اسبوع اخر
صادق الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر انه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخلل فطر لانه سبق له
بعد النصف وذلك كاف هذا اما ظهر لي الان ولعلنا نزيد ادفيه على او شهد نقلا انتهى كلامه في الشارح
قوله مسفر في ذلك كذا في الامداد والنهاية وفي التحفة كان نذر صوم كذا اوافق يوم الشك اما
صوم يوم الشك فلا ينعقد انتهى قوله او قضاء لنقل قال في التحفة كان شرع في فطر فافسد
النهاية صورة قضاء النقل المستحب هنا ان يشرع في فطر ثم يفسد فانه ليس قعتان كافي في الروضة

العباب للشارح ولو صام يوم الشك قضاء عن صوم يستحب قضاء لم يحجب ذلك ورد له حتى يصوم
من القابل كما اقتضاه كلام الزركشي قال القولي هنا وسياتي ما يصرح به انتهى فيجوز صوم ما بعد ذلك اي
المستحب والافلا يصح قال في التحفة باق في التحري هنا ما مرته اي في الصلاة في الوقت المذكور ونقله في النهاية عن
الاسنوي واقره قوله لا تقدموا بفتح اوله وثانيه وثالثه والادال مشددة اي لا تقدموا واحدة احد
غيرهما من كتب الحديث وكذا في الفقهاء كشيخ الاسلام والخطيب الشيرازي والجمال الرمي وغيرهم بل وكن كذا
الشارح في الامداد الا رجل كان يصوم يوما فليصمه فاذا رى ظروفا في هذا الكتاب من تحريف النسخ او انه
يشيل من الشارح لما دخل في عموم الحديث فيكون من قبيل الرواية بالمعنى قوله وفيس بالوارد اي وهو اباحة
الصوم المعتاد الباقي مما سبق بيانه وهو النذر والقضاء والكفارة وما ياتي وهو صوم ما بعد
النصف بما قبله قوله ولو يوم النصف فاذا صام الخامس عشر من شعبان جاز له ان يصوم النصف الثاني منه
وفي التحفة ولو افطر بعد صومه المتصل بالنصف امتنع عليه الصوم بعده بلا سبب مما ياتي لنزال الاتصال
لجوز الصوم انتهى وعبارة النهاية للجمال الرمي لو صام الخامس عشر وتاليه ثم افطر السابع عشر حرم عليه
الثامن عشر وهو ظاهر لانه صوم بعد النصف لم يوصل بما قبله انتهى وكذا لا وهو في غيرهما ونظر فيه القليوبي
في حواشي الحلبي بانه ثبت له بما صامه منه عادة فراجع انتهى وهذا لا يرد على التحفة لانه قال فيها بلا سبب
فان ثبت كان هناك سبب محو زغير الاتصال من عادة او غيرها جاز له الصوم بل وكان تجب بذلك
عن النهاية اخذ من تعليلها في قوله ظاهر الحديث السابق هو قوله صلى الله عليه وسلم انما انتصف شعبان فلا
تصوموا قوله حفظا الخ مفعول لاجله قال في الايعاب فهو مخصوص له فصل فيمن يجب عليه الصوم
قوله الاصل خرج به المرتد فيما يتركه ويجب عليه القضاء اذا اسلم بلا خلاف قوله وجوب مطلبة في الوفا
ما وجوب عقاب على تركه في الآخرة فيلزمه قال في التحفة واخذ من تكليفه به حرمة اطعام المسلم له في
شهر رمضان لانه اعانة على معصية وفيه نظر لانه ليس مكلفا به بالنسبة للاحكام الدينية لانما يقع على
المرتكب ولا تعامله بقضية كقرم الا ان يجاب بان معنى اقراره عدم التعرض له لامعوانته كما يعلم مما ياتي في
البحر بانه انتهى وانما يجزى لو صام قبل اطعامه فيكون اطعامه حينئذ اعانة له على معصية وليس كذلك
في صورته اذا من شرط الصوم وجود النية والكافر ليس من اهله فهو مفطر ان اعطى ما يتناوله او الفدية
فقال لان يقال ان تناوله لما ذكر من قبل للمساك الواجب عليه قال في العباب لو اعتقد صبي فقيرا ابواه مسلما
الغنى في صومه او وضوعه لم يضر او في صلته ضرا انتهى اي فتبطل وجبة الشارح في شرعه انه ان اعتقد ذلك لم
النية في الصوم والوضوء لم ينعقد خلافا في اشائها وان الصلاة تبطل بذكر مطلقا لثابتها بنية
لا يبطل مطلقا خلافا كما تقر انتهى فصل فيما يجب القطر قوله او التيمم الذي يبيع التيمم ظاهر
عطفه على الاول مغاير فله لكن حمله الشارح في شرح العباب على الثاني اذ الذي اعتد في كتبه التحفة وشرحي
الارشاد والاياعاب ان ضابط المرفه هنا بيع التيمم وهو الذي اعتد شيخ الاسلام بركم يا والخطيب كذا
الجمال الرمي وغيرهم وكان مراد الشارح بما ذكره هنا الجمع بين التعبيرين الموجودين في كلامهم وان كان المراد
بما شئت من قوله كان يحسن زيادة مرته قال في التحفة وان تعدى بسببه اي المراد في النهاية
للامداد بان تعاطى ليلما يمرضه نهارا قصد اقال في التحفة ثم ان اطبق مرضه في الضيق والافان وجب له
لغيره قبل الجهر لكرمة النية والا لكرمة واذا نوى وعاد افطر انتهى وفي الامداد والنهاية وعلى المرتد
حينئذ مرضه بحيث لا يباح معه ترك الصوم ان ينوي قبل الفجر فان عاد له المرض كالحق افطر والا فلا وان

من عبادته انه يستعود له عن قرب واقفي الاذرعى بانه يجب على الحصادين تبسيط الغنية في رمضان
ليلة ثم من لحقه منهم مشقة شديدة افطر والا فلا انتهى كلامهما قال الشارح في شرح العباب وظاهر
يلحق بالحصادين في ذلك سائر ارباب الصنائع المشقة وقضية اطلاقه انه لا فرق بين الاجير الفنى والمعلم
الى ان قال في الايعاب نعم الذي يتبع اخذ اما ياتي فيها الى الموضع اذ الفرضان الطفل احتاج للرضاع بان خبز
عليه من تركه مبيع بيمه كما هو ظاهر تقييد ذلك بما اذا احتيج لفعل تلك الصناعة باحقق من تركها بها
فوات ماله وقع عن فائتي وعبارة التحفة وبياح تركه لغير حصاد او بناء لنفسه او غيره تبرعاً او
باجرة وان لم يخص الامر فيه اخذ اما ياتي في الموضع خاف على المالك ان صام وتعدى العمل ليلته او لم
فيؤدي لتفعله او نقصه نقصاً لا يتغابن به هذا هو الظاهر من كلامهم الى ان قال ولو توقع كسبه لغيره
المضطر اليه هو ومحمومة على فطره فظاهر ان له الفطر لكن بقدر الضرورة انتهى وفي الغرض الشيخ الاسلام
وظاهر انه اذا خاف حدوث المرض بالصوم بياح له الفطر انتهى **قوله** بل يلزمه الفطر قال في شرح العباب
ينافيه التعيين بالاجرة لان الراد بها مطلق الجواز الشامل للوجوب الى ان قال الذي يتبعه انه متى خاف مبيع
لزمه الفطر الى آخر ما قاله وهذا اعقد الشارح في كنية التحفة وغيرها وظاهر كلامه نهاية الحال الراد بها
الخطيب الشربيني وشيخ الاسلام زكريا ان مبيع التيمم مبيع للفطر وان خوف الهلاك موجب له وعبارة
الشهاب القليوبي في حواشي المحلى نقل شيخنا الرادى ان ما يبيع التيمم يجوز لا موجب وما لا يبيع لا يجوز
الفطر وان لا يجب الا عند خوف الهلاك ولم يرتفع شجنا والوجه ما قاله شيخنا انتهى ونقل القليوبي في
هذا عن شيخنا ان ما لا يبيع التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة كما في شرح البهجة وغيره **قوله** كسب
اشا ربه الى ان لا فرق عنده في وجوب الفطر بين ان يخشى نحو الهلاك او ما دونه من كل مبيع للتيمم وظاهر ان نحو
مبيع للتيمم بطريق الاولى من باقى ما يبيع التيمم ولو صام من يخشى منه مبيع تيمم صح على الراجح **قوله** بحيث
من الصوم الخ قال في الايعاب والامداد وان كان صحيحاً مقبلاً **قوله** والمسافر الخ استوجب في التحفة انه لو نذر
صوم شهر معين كرجب جاز له الفطر وجري على ذلك في النهاية ايضا وفيها ايضا بحث السبكي وغيره تقييد الفطر
بمن ير جواقمة يقضى فيها بخلاف مديم السفر ابد الان في تجوز الفطر له تغيير حقيقة الوجوب بخلاف
القصر وهو ظاهر وان تازع فيه السركشي ومثله فيما يظهر كما بحثه الاذرعى ما لو كان المسافر يطبق الصوم
على ظنه انه لا يعيش الى ان يقضيه لمرض مخوف او غيره انتهى ونظر الشارح في الايعاب والامداد في كلامه
ولم يرتضها وكذا تلك التحفة في الاولى ولم يتعصر من الثانية وذكر في التحفة انه لا يباح الفطر بالسفر حيث
مبيع تيمم لمن قصد بسفره محض الترحض من السفر لئلا يسجد الترحض بل للتحضر من الحنث ولا لمن صام قضاء لزمه الفطر
رمضان فطره ان يسافر لان السفر هنا ليس مجرد الترحض بل للتحضر من الحنث ولا لمن صام قضاء لزمه الفطر
فيه ثم قال فيها وصريح كلامه الاذرعى والتركيبى متناع الفطر في سفر الزهدة على من نذر صوم الدهر لانه
عليه القضاء بخلاف رمضان **قوله** وصح الحديث في صحيح مسلم وغيره وكان ذلك في غزوة الفتح ثم في
ان فطر عليه الصلاة والسلام كان بكراغ القيم وهو موضع قريب من عسفان وفي رواية ان ذلك كان
بالكديد وفي رواية ان ذلك كان بعسفان والكل صحيح ثابت وكما نلحظ بعض الاماكن المذكورة
بعض اطلق بعضها على بعض ثم رايته النووي نقل ذلك عن القاضي عياض فقال وسببت هذه المواضع
هذه الاجاديت لتقارن بها وان كانت عسفان فتباعدة شيئا عن هذه المواضع لكنها مضافة اليها
عملها فاشتمل اسم عسفان عليها قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم في بعضهما فاطر وامرهم
في بعضها انتهى ما اردت نقله من شرح مسلم للنووي **قوله** اولئك العصاة الذي في صحيح مسلم

اولئك العصاة مكره قال النووي في شرح مسلم هذا المحمول على من تنصر بالصوم او انهم امرؤا بالفطر امر اجاز ما
الصحة بيان جوازها في الفلو الواجب وعلى التقييد بان لا يكون الصيام في السفر عاصياً اذا لم يتضرر به ويؤيد التاويل
الاول قوله في الرواية الثانية ان الناس قد شق عليهم الصيام انتهى واخول يؤيد التاويل الثاني قوله في صحيح
الحديث الذي في صحيح مسلم وهو ما فرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام قال فترنا من الافعال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد نوت من عدم والفطر اقوى لكم فكانت رخصة فتا من صام ومما من افطر ثم
ترنا من آخر فقال انكم مصبحو اعدوكم والفطر اقوى لكم فاطر واكتانت عن حمة فاطر ثم قال لقد رايته انصوم
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر انتهى من صحيح مسلم بان نودا من الليالي ولم يتنا ولو افطر
قوله لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم نذر اعلة بخبره تبع الشيخ الاسلام ومرادهم بقوله لان الفطر مباح
لهم اخراج ما يجب فيه الامساك من تارك النية ولو سهاوا والمتعدي بفطره فان الفطر ليس بمباح لهما بخلاف ما
نح في فيه وارادوا بقوله مع العلم الخ مع العلم بحال اليوم اي كونه من رمضان ودفع به ايراد الامساك اليوم
المشك اذا ثبت في اثناء النهار كونه من رمضان فانه يجب فيه الامساك ايضا لكونه لم يعلم بحال اليوم قبل
ثبوت كونه من رمضان انه من رمضان اولا وقد علل في شرح العباب لعدم وجوب الامساك فيما سبق بما
علل به هنا وهو قوله لان الفطر مباح لهما مع العلم بحال اليوم الخ ثم علل لوجوب الامساك يوم المشك في
لان صومه كان الزم ماله الا انه جهله بخلاف نحو المسافر كما مر فيه انتهى بحر وفه والذي مر فيه ما قد علمته من
قوله مع العلم بحال اليوم فحصل بقوله لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم الفرق بين واجب الامساك
ومندوبه **قوله** وزوال العذر بعد الترحض قالوا واذا افطر المعذور سن له اخفاء فطره خوفاً من التهمة او
العقوبة من السلطان قال في التحفة ويؤخذ منه ان محله فيمن يخشى عليه ذلك ويجزى من ذلك في النهاية ايضا
دون من ظهر سفره او مرضه الزايل بحيث لا يخشى عليه ذلك وجزى من ذلك في النهاية ايضا فقال ويسن لمن نذر
اخفاء الفطر عند من جهل حاله الخ ويجوز له وطى من يجوز وطئها كمن طهرت من نحو حيفضها اثناء اليوم
من وجاب من الخلاف اي من خلاف القائل بوجوب القضاء **قوله** فمن افطر بعد رحله ان بقي الى رمضان الثاني ما يزيد
على ما عليه من الصوم والاصار فورا **قوله** زال عذر من المسوخ للفطر **قوله** والمجنون نعم لو ارتد ثم جن ففنى جميع ايام
المجنون او سكر ثم جن ففنى جميع ايام السكر فقط لما مر في الصلاة تحفة وعلل لذلك في النهاية بقوله لان حكم الردة
سفر بخلاف الجنون **قوله** في بعض ذلك اما الاولان فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخرى ان افطر او اما الحيض والنفاس فلما في صحيح مسلم عن عابشة رضي الله عنها كذا ثم مر بقضاء
الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة واما المغني عليه ونحوه فلانه نوع من المرض ولهذا اجاز على الانبياء قال في شرح
العباب اي دون قدر وقت الصلاة لا اكثر كما قاله بعضهم فاندسج في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا والبقية
وهي المريدو السكران بالقياس على ما تقدم اما المريد فبقيا سر الاولى لتعديه بالردة واما السكران فكل ذلك
ان كان بعد منه والافعال على عليه وتقدم الكلام مستوفى على ذلك فراجعه ان اردته ومن يلزمه القضاء مما لم
ينكر تارة الصلاة النية لئلا ومن اكمل مع طن بقاء الليل فبان انه اكمل بعد الفجر والرفع والحامل **قوله** مع عدم العذر
فيما هو في المقدري فظاهر واما في الساهي فلان نسيانه النية يشعر بعدم الاهتمام بالعبادة فهو نوع تقصير
في الخلق للقاعدة هو ان المعذور واليلزمه الفور في القضاء وهذا معدور لزمه الفور فيه وقوله لعدم الاجتهاد
في المروية في ان الناسي النية فيه نوع تقصير كما قدمته آنفا وقد انفقوا على ان قضاءه على التراخي لكن فرق بينهما في
الاياعاب فقال وبغرض بينه وبين تارك النية بانه التقصير هنا اظهر لان حيلة في ادراك الهلال اي غالبا ولا حيلة
له في دفع النسيان ابد الاخر ما ذكره في الايعاب **قوله** وطرد الباب في بقية الصور اي في صورة ما اذا ابدل ككله

في الاجتهاد في الرواية وهذا اراد به دفع منارعة مجلي في ذلك بانه قد يبالغ جهده في تطليل العقلاء والاراد
مرادهم بيوم الشك هنا غيره في قولهم يحرم صوم يوم الشك لان مرادهم به هناك ما اذا تحدثت برؤية القدر
وهنا ما هو اعم من ذلك وعبارة النهاية ومراده بيوم الشك هنا يوم الثلاثاء من شعبان سواء كان محرم
ام لا بخلاف يوم الشك الذي يحرم صومه انتهت وفي التحفة ما نصه وما ذكرته من وجوب الغفر مع عدم
هو ما دل عليه كلام المجموع وغيره بل تعليل الاصحاب وجوب الغفرية لوجوب الامساك صريح فيه الى آخر ما في
والله اعلم **فصل في سنن الصوم** لما صح رواه ابن حبان في الثقات بسند صحيح **قوله** فياكل اذا كان في
الشتاء لم يصل حتى تاتي به بتمر وماء ولم يتركوا فيها علة وجب اتيانها بالماء مع الرطب او التمر والظاهر انه يتيم
به ليزيل ما بقي في فيه من ما اكله اذا الظاهر انه لا يزول بسرعة من غير ازالة وفي الاسنى والنهاية وغيرهما
عن المجموع عن صاحب البيان انه يكره ان يتخف بماء ويحب وان يشرب به ويتقياياه الا لضرورة الى آخر
نقلوه ولما قال المحب الطبري يسن لمن يملك ان يفطر بما ذكره من بركته ولو جمع بينه وبين التمر كان حسنا قال
الشارح في شرح العباب مردود بانه مخالف للاخبار والحكمة ايثار التمر وهو حفظ البصر وانه الا وصل الى
فانه وجد فاحاله حصل الغذاء والاخرجه ما هناك من بقايا الطعام كما افاده ابن قتيبة وهذا لا يوجب
ماء زمزم وبان استحسان الجمع بينهما فيه استدراك على التصور وهو لا يجوز الا بدليل والخبر كونه في
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عنه ذلك مع مكنته بركة اياما كثيرة من رمضان سنن الفتح ولو كان
لتوفر السوا على نقل مثله ولا ما يدل عليه وذكره ايضا في التحفة قال وقول الاطباء ان التمر يضييق البصر
محمول على كثرة دون قليله فانه يقوى به انتهى قال في التحفة والشيء قد ينفع قليلا وبعض كثرة انتهى
يحصل بالاصابع من التلوث بالرطب بزيده لعق الاصابع فلا يحتاج لغسلها ايضا فلا يوجد في التمر
تكون الماء لانه ما يبقى في الفم من اثر المأكول ولا شبهة في ان ازالته ما ذكر من فيه واجبة لانه شرط في
الصلاة اذا ابتلا ما يفطر الصائم في الصلاة يبطلها فتنبه له **قوله** ان راي فيه فضيلة هذا انقلوه
نقلنا عن الامم كثر زاد وافيه قيدا وعبارة الامم للشارح ان قصده وراى ان فيه فضيلة انتهت
وبذلك قيد شيخ الاسلام والجمال الرهلي وغيرهما ووجد في القصد من هذا الكتاب وكذا في القليوب
في حواشي المحلى **قوله** والا فلا بأس اي فلا كراهة والافه وخلاف الاول الذي هو تعجيل الفطر فكذا انظر
وان لم يحضر في الآن من صرح به **قوله** مع عدم يققن الغروب اي بان ظنه بالاجتهاد او باذان عدل عا
وباحضار بالغروب ويحتمل هذه فيعمل الفطر بذلك لكنه لا يسن فتعجيل الفطر تارة يسن وتارة يباح
وتارة يحرم هذا مفهوم كلام الشارح وشيخ الاسلام والخطيب وعبارة شرح نظم الزيلعي في الجمال
وخرج بعلم الغروب ظنه فلا يسن اسراع الفطر به ولكنه يجوز والشك فيه فيجوز به انتهت ووقع له
النهاية انه قال ومحل الذنب اذا تحقق الغروب او ظنه بامارة انتهى **قوله** وان كان بركة اشار به الظاهر
المحب الطبري في قوله يسن له على ما ذكره من ولوج جمع بينه وبين التمر فحسن كما تقدم مع رده
قال في التحفة قضيت عدم حصول السنة بالبسر وان تم صلاحه وبالاولى ما لم يتم صلاحه ولو قيل بالاحاق
في الاول لم يجد انتهى **قوله** فان لم يجد اي حال ارادة الفطر قال في التحفة فلو تعذر تعجيل الفطر على الماء والتمر
على التمر قدم الاول فيما يظهر لان مصلحة العمل بالتعجيل فيها خير يعود على الناس شربها في الايام الباردة والباردة
الى اخره ولا كذلك التمر وفي خبر بسند حسن احب عبادي الي اعجلهم فطر انتهى **قوله** حسوات وفي القاموس
زيد المرق شربه شيئا بعد شئ الخ ويسن تثلث الحسوات كما نقله في الامداد والنهاية وغيرهما **قوله** فان
عن الرطب والتمر ذكره في التحفة ان الترتيب المذكور كمال السنة قال فيحصل اصلها باني شي وجد من الناس

فيما يظهر ونقل في التحفة عن ابن التمر وغيره وجوب الفطر على التمر وظاهر كلام ائمتنا بل صريحه وصرح
الحديث ايضا انه لا فرق في تقديم الرطب فالتمر بين الصيف والشتاء قال في شرح العباب واخذ
بعضهم بمقتضى رواية الترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر في الشتاء بتمرات وفي الصيف على الماء
قال وفيه تنبيه على علة ذلك وهو ان القصد ازالة ما في المعدة من الرمق المتصاعدة اليها من الصوم
وهو بالرطب والتمر بالغلظ ولما في الشتاء يستعملها لان العطش ضعيف فلا حاجة به للماء وفي الصيف
العطش قوي فيبادر بالماء للري ولينزل تلك الرمق الحاصلة من الاجرة المتصاعدة المتراكمة على الاعيان
وهذا معنى قوله فانه طهروا راح وهو كما تراه مخالف للخبر وكلامهم لا سيما والرطب في هذه البلدان لا يوجد
الا في الصيف فتقدم على الماء يدل على انه يقدم عليه في الصيف **قوله** عنده اي عقب فصره تحفة ونهاية
وغيرها قال في شرح العباب وقول صاحب الوافي الظاهر انه بعد الافطار وقبله سواء في اتيانها بالمستحب
ضعيف نعم لو قيل انه قبله يحصل اصل السنة لم يبعد وعليه فحتمى وعلى رزقك افطرت اي اردت الافطار وكذا
ذهب الظاهر وابنت العروق **قوله** للاتباع فيها اما الاول فرواه ابو داود باسناد حسن لكنه مرسل ولا يرفع ذلك
لانه في القفا ثلث على انه وصلى في رواية للدارقطني والطبراني لكن سندهما ضعيف على ان معاذ بن نهرهم او ابو
نهرهم ذكره ابن يونس في الصحابة لكن غلطه جعفر المستغفري وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الا
يتمدان يكون هذا الحديث موصولا ولو كان معاذ تابعيا لاحقا لان يكون الذي بلغه له صحابيا وبهذا
الاعتبار اوردته ابو داود في السنن وبالا اعتبار الاخر اوردته في المراسيل انتهى كلام الحافظ لكن فيه انما لو
قلنا بهذا الاحتمال لم يرد في غالب المراسيل لان يكون لها قرينة خفيفة بهذا المرسل بخبره زاد الدارقطني
فتقدمت لك انت السميع العليم ومن ثمة قال سليم ونظر المقدسي يزيد بعد افطرت سيجانك ويحمدك
بقربنا انت السميع العليم اللهم انك عفو عني وقال المتولي يسن ان يزيد وبك اميت
عليك بركت ولم حلت رجوت واليك انبت واما الثاني فقال في شرح العباب انه عند ابي داود والشمس
في التحفة وروى ابو داود ذهب الظاهر وفي شرح الروض اللهم ذهب الظاهر الخ ولم ارها في ابو داود اي زيادة
اللهم وكذا في سنن ابي داود واما الذي فيه ذهب الظاهر الخ وهذا الحديث حسن ايضا كما
صرح به الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الاذا كان قال القلموني في حواشي المحلى ما نصه لكن هذا اربابهم منه
انه في خصوص من افطر على الماء فراجعه انتهى وفي شرح العباب للشارح ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم
افطر اغفر لي وانه كان يقول الحمد لله الذي اعانني فصمت وزرقي فافطرت قال وقال سليم ونظر المقدسي
يسن ان يعقد الصوم حينئذ وتوق في فيه الاذرع ثم قال وكان وجهه خشية الغفلة **قوله** ولو على تمر الخ
روى البيهقي عن سلمان في اثناء حديث من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه وعقوبة رقبته من النار
وكان له مثل اجر من غير ان يتفق من اجره شئ قلنا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر به الصائم فقال
يعطى الله هذا الثواب من فطر صائما على مذقة لبن او تمر او شربة من ماء ومن اشبع صائما سقاه الله
من حوضي شربة لا يظلم حتى يرحل الجنة قال الشارح في شرح العباب ولو كان الصائم قد تعاطى ما بطل
ثوابه مما مر آتفا فله يحصل لفطر مثل اجره لو سلم صومه فيه نظر واللايق بسعة الفضل المحصول اذا لا تقصر
منه ثم راي بعضهم قال والمفطر يعطى الثواب على نيته فان كان الصائم قد اعتاب ففيه نظر انتهى انتهى كلام
شرح العباب **قوله** لما صح الخ رواه الترمذي وصححه وهذا دليل لاطلاق التفطير عاقل وما يشيع لموجود
في المتن ويسن للفاطر عند الغيران يقول ما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا افطر عند قوم وهو الكحل
طعامكم الا برار وصلت عليكم المثلثة وافطر عندكم الصائمون **قوله** فان في السحور بركة قال الوافي
الغفر والا سنى والتحفة والنهاية وغيرها وهو بضم السين الاكل في السحور ويقعها اسم للمأكول
حينئذ انتهى مراد في الايعاب وهو المراد هنا وان قيل اكثر الرواة بالفتح فقد قيل الصواب الضم اذ

الاجرة البركة في الفعل حقيقة والمأكول مجاز انتهى **قوله** بركة قال في الايعاب اي لان فيه اجرا عظيما بالاف
السنة وتقوية للبدن وتنشيطا على الصوم وهو يناله فيكثر فعله ومخالفة لاهل الكتاب **قوله** استعينوا
استعينوا الخ اي صحى الحاكم **قوله** اخبر صحيح فيه اي صحى ابن حبان ولفظه تسبحوا ولو بجرعة ما و
لكن تكلم فيه بانه منيعوق قال الشارح في الايعاب وفيه الحجية لان هذا من الفضائل انتهى **قوله** اخبر
في صحيح ابن حبان ولفظه نعم سحر المؤمنين التمر قال في شرح العباب قال شيخ الاسلام ابن الملقن
وهذه مسألة غريبة انه ليس السحور بالتمركا لفظ عليه وحكمته ما اشار اليه ارباب الباطن من
المعنى المقصود من الصوم كسر شهوة البطن والفرج وانما يحصل بتغير العادة في مقدار الاكل قال
كالعادة او ازيدا كما يفعله المتقون لاسنة فيه لانعدام هذه الحكمة منه بالكلية ويختلف مراتب الناس في
مقاصدهم واحوالهم وما يستعملونه ذكره ابن دقيق العيد انتهى كلام الايعاب بحرفه **قوله** ما عجلوا الفطر
قال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما يفعله الفلكيون او بعضهم من التحكين بعد الغروب بذكر
فمحا لنق السنة قلت اقل الخبير انتهى وفي الفتح من البدع المتكررة ما احدث في هذه الزمان من ابقاء الاذان الثانية
قبل الفجر نحو ثلث ساعة في رمضان واطفا والمصاييح التي جعلت علامة لتحريم الاكل والشرب على من يريد الصوم
منها من احدثه انه الاحتياط في العبادة ولا يعلم ذلك الا احدث الناس وجعلهم ذلك الى ان صار لا يؤذون الا بعد
الغروب بذكر حجة تمكن الوقت وعموا فاحر والفطر وعجلوا السحور في الفجر لاسنة فلذلك قرعهم الخبير وكثر
الشرا من ذلك وظاهر التعجيل والتأخير انما يطلبان عند اليقين **قوله** ومع خبر تسحرنا الخ هو في الصحيحين عن
عن يزيد بن ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال اسر فقلت
كان قدر ما بينهما قال خمسين آية وفيه ضبط الخ كذلك نهاية الحال الرمي وغيرها وعبارته شرح
للشارح والافضل ان يفعله اذا بقي بينه وبين الفجر خمسون آية لا يتابع افهت **قوله** اخبره رواه النسائي
وقال حديث حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم والامروني في المستدرج **قوله** ما يربك بفتح اوله وهو
الشهر وضعه من راب واراب اي ترك ما تشك فيه من الشبهات الى ما لا تشك فيه من الحلال البين **قوله** كلام
الى باطن اذنه الخ قال في التحفة قضيت ان وصوله لذكر مظهر وليس عمومه مراد كما هو ظاهر اخذ
مران سبق ماء نحو المضغنة المشوع او غسل القدم الخ لا يفطر لعدوه فليعمل هذا على مبالغة فهي عنها
نحوها قال ويكره له دخول الحمام من غير حاجة لانه قد يضره فيفطر ومن ثمة لو اعتاده من غير حاجة
لم يكره على ما حجة الاذرعى انتهى وكتب ابن القيم في حاشيته على التحفة ما نصه قوله وليس عمومه مراد
اي فحشيد الاولى في التعليل ان يقال ليس الغسل واجبا فيؤدي العبادة على الطهارة انتهى **قوله** اخبره
من قول ابى هريرة الخ حديثه في الصحيحين ولفظ مسلم عن ابى بكر قال سمعت ابا هريرة يقول في قصة
من ادركه الفجر جنبا فلا يصوم قال فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن ابي بكر ابو بكر بن عبد الرحمن ففعله لابي بكر
عبد الرحمن باعادة حرف الجر فانكر ذلك فانطلق عبد الرحمن بن الحارث وانطلقت معه حتى دخلنا على ابي بكر
وام سلمة فسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال فكلما هما قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم جنباً عن
ثم يصوم قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر له عبد الرحمن فقال مروان عزمت عليك الا
ذهبت الى ابى هريرة فرددت عليه ما يقول قال فجنبنا ابا هريرة وابو بكر جازي ذلك كله قال فذكر
عبد الرحمن فقال ابو هريرة انما قالته لك قال نعم قال لهما علم ثم رد ابو هريرة ما كان يقول في ذلك
الى الفضل ابن عباس فقال ابو هريرة سمعت ذلك من الفضل ولم اسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قال

قال فجمع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك الحديث انتهى ما اردت نقله من صحيح مسلم ولم ينسبه الشارح على
رجوع ابى هريرة وقد ذكر مسلم بعد هذا احاديث كثيرة مفيدة لصحة صوم من اصبح جنباً من اصبح
جنباً رواه البخاري قال النووي في شرح مسلم رجوع ابو هريرة عن قوله مع انه كان رواه عن الفضل
عن النبي صلى الله عليه وسلم فلفظ سبب رجوعه انه تعارض عند الحديثان فجمع بينهما وتناول احدهما وهو
قوله من ادركه الفجر جنباً فلا يصوم وفي رواية مالك افطر فتاوله على ما سنده كرم من الاوجه في
تاويله فلما ثبت عندنا ان حديث عائشة وام سلمة على ظاهرهما وهذا متناول وجمع عنه وكان حديث
عائشة وام سلمة اولي بالاعتماد لانها علمت هذا من غيرهما ولانه موافق القران فان الله ايام الاكل
والشراب والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى لا تأكلوا مما ابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخطيط لا يبعض من الخطيط الاسود من الفجر والمراد بالمباشرة الجماع ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى
الفجر لم يترك منه ان يصوم جنباً ويصوم صومه لقوله ثم انتموا الصيام الى الليل والجواب عن حديث ابى هريرة
من ثلاثة اوجه احدها انه ارشاد الى الافضل وهو ان يغتسل قبل الفجر وهذا من ذهب اصحابنا وفعله عليه
الصلاة والسلام بعد الفجر لبيان الجواز فيكون في حقه حينئذ افضل الجواب الثاني في عمله يحول على من ادركه الفجر
بما عفا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر والثالث جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث
ابى هريرة منسوخ وانه كان في اول الامر حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم ثم نسخ ذلك ولم يعلم ابو هريرة
فكان يغني مما علم حتى بلغه النسخ فرجع اليه قال ابن المنذر وهذا احسن ما سمعت فيه انتهى كلامه شرح مسلم
ملخصاً ثم قال فيه قد اجمع اهل الاعصار على صحة صوم الحب سواء كان من احتلام او جماع وبه قال جماهير الصحابة
والتابعين وحكي عن الحسن بن صالح بن حي ابطاله وكان عليه ابو هريرة والصحيح انه رجع عنه وقيل لم يرجع عنه
وليس بشيء وحكي عن طاوس وعروة والنخعي انهما علم بجنبته لم يصح والاصح وحكي مثله عن ابى هريرة وحكي
ايضا عن الحسن البصري والنخعي انه يجزى به في صوم التطوع دون الفرض وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن البصري
والحسن بن صالح بن صومهم ويقضيه ثم ارفع هذا الخلاف واجمع العلماء بعد هؤلاء على صحته وفي صحة الاجماع بعد
الخلاف خلاف مشهور لاهل الاصول انتهى من شرح مسلم ملخصاً ايضا **قوله** ويتأكد للصائم اي من جنب الصوم
فلا ينافي ذلك من جهة اخرى فاذا اغتاب جسد الاثم المرتب عليه في نفسه للنهي المطلق عنه وحصل مخالفة
امر اللذات بتزير الصوم عن ذلك احباط ثواب الصوم من زيادة على ذلك الاثم الخارج عن الصوم وانما
عبروا بالذات بتبنيها على انه لا يبطل بفعله اصل الصوم اذ لو عبروا بالوجوب لتوهم منه عدم صحة الصوم
مع كالاستقار ونحوها **قوله** وان ابى اي الكذب والغيبة كذلك الحاجة وغيبة لغو تظلم وحمل
الاستنوي ومن تبعه كلام الفقهاء بالندية على هذه الحالة لكن رده الشارح وغيره بان المراد ما
يشمل المنوعين والمراد كما علم مما سبق نداء التارك من حيث الصوم **قوله** لانه يحبط الخ اي المحرم من
الغيبه والتميمة وغيرها وخارج بذلك المباح من ذلك فلا يحبط ثواب الصوم وان طلب تركه
وعبارة التحفة وليس نداء لسانه عن الغيبة والتميمة حتى المباحين ثم قال ونحو الغيبة المحرمة
يبطل ثواب صومه كما دل عليه الاخبار ونصر عليه الشافعي والاصحاب واقرهم في المجموع وبه يرد بحث
الاذرعى حصوله وعليه اثم معصيته اي اخذنا مما قاله المحققون في الصلاة في المغصوب وقال الاوزاعي
يبطل اصل صومه وهو قياس مذهب احمد في الصلاة في المغصوب انتهى وحكي في النهاية على احباط
ذلك ثواب الصوم ايضا وفي التحفة بخلاف الواجبين اي الكذب والغيبة قال كذلك لانقاذ مظلوم وذكر

عيب نحو خاطب انتهى اي فلا يطلب ههون اللسان عنها لوجوبها **قوله** لا اخبارا الصحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع طعامه وشرابه رواه البخاري واصحاب السنن وقوله حاجة اي ارادة اذ هو تبارك وتعالى لا حاجة له في شيء فهو الغني المطلق وقيل كناية عن عدم القبول ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ليس الصيام من الاكل والشرب فقط انما الصيام من اللغو والرواه البيهقي والحاكم في صحيحه اي كانه انما يكون بصيائنه عن اللغو والكلام الردي قال الشافعي في شرحه ولو اغتاب وتاب لم تؤثر التوبة في نقص الحاصل بل في رفع الاثم فقط قاله السبكي تفقها وجرى عليه في الخادم الى ان قال وكذلك المحرم لو رقت ثم تاب لا يمكننا ان نقول عاد محبة كمالا ولا فرق في التوبة ان تكون قبل انقصاء من الصوم او بعده **قوله** حكمة الصوم قال في شرح العباب الظاهر انها كونها اشعث اغبر كالمحرم لكن لما كان القصد الاعظم من الصوم ما ذكر اي من كفا النفس عن شهواتها في نفسه عن الهوى وتقوى على حقيقة التقوى بكون سائر جوارحها عن تعاطي مشتهياتها غلب فيه رعاية ما يليق بالباطن عكس الاحرام لان القصد به التغرب عن الاوطان وقطع المسافات انما يكون عونا على قطع المسافات الباطنية فغلب فيه رعاية ما يتعلق بالظواهر انتهى ما اردت نقله من الایعاب **قوله** كذا حوله الحرام قال في التحفة من غير حاجة لانه قد يصير في فطر ومن ثمة لو اعتاد من غير تارة التوبة لم يلزم على ما بحثه الاذري انتهى قال في النهاية وهو ظاهر من حيث انتفاء الضرر اما من حيث انه لو يئاسب الصيام فسد ودانته وفي الامداد لما فيه من العطر والضعف او الترفه انتهى ورد قول الاذري في النهاية ايضا وقال في شرح العباب عقب قول الاذري وقد يقال لافرق لان في دخوله تنجها فهو اول من لمس الربا حين انتهى **قوله** فان شاعتم اي تعرضتم لشيء تمتد **قوله** الخبر الصحيح هو في الصحيحين **قوله** جنة بضم الجيم وتشديد النون المفتوحة اي ستر مانع من الرقت والاثام ومانع ايضا من القار لانه امساك عن الشهوات والتمسك بحقوقه بالشكر ومنه المجن وهو الترس ومنه الجنب لاستقرارهم **قوله** فلا يرفث بضم الفاء وكسر هاء مضارع رقت بفتحها وبضمها مضارع رقت بكسر هاء ويقال رقت ربا في قال النووي في شرح مسلم حكاية القاضي وهو السجدة فاحتمل الكمال قال والجمل قسرب من الرقت وهو خلاف الحكمة وخلاف الصواب من القول والفعل **قوله** قال في شرح مسلم للنووي معوق قاتله نازعه ودافعه وشاعتم معناه شتمته متعرضا لمشايمته **قوله** مرتين اي لفظ الحديث انما في الصيام مكر **قوله** الجمع بينهما فان اقتصر على احد هما فالاولى بلسانه تحفة **قوله** تكرار اي ولو كان صومه نقلا قال في الامداد لكن ان من الربا فيما يظهر وفي التحفة حيث لم يظن ربا مرتين او ثلثا انتهى وفي الامداد والنهاية مرتين او اكثر وعكسه اي المحجامة من غيره له **قوله** حروجه من خلاف من فطر به كذا اي كالامام احمد بن حنبل وبه قال ابن المنذر ورواه خزيمة والحاكم وغيرهم اي في المحجامة فقط اما القصد فلا خلاف في عدمه به وهذا يقتضي كراهتها وبها سمى في الروضة واصلها وما لا يها الشارح في الایعاب والمخطيب في شرح التنبيه لكن في التحفة خلاف الاول وما لا في الامداد وقال صر في النهاية وظاهرا انه لا يخفى لوما في الروضة من الكراهة وكان مراده ان المراد من الكراهة الحقيقية التي بمعنى خلاف الاول وكانهم لاحظوا انه مخالف للسنة الصحيحة فلما لم يقولوا بالكراهة **قوله** صح انه الخ رواه البخاري ومسلم **قوله** افطر الحاجم والمحجوم رواه ابو داود وغيره وفي التحفة انه متواتر **قوله** بما صح عن انس اي من قوله اول ما كرهت المحجامة للصائم ان جعفر بن ابى طالب احتج وهو صائم فربى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل افطر هذا ان ثم رخص صلى الله عليه وسلم في المحجامة للصائم وكان انس رضي الله عنه يحتج به صائما وصح ايضا ان قوله افطر الحاجم والمحجوم كان لثمان عشرة من رمضان سنة الفتح وهو سنة ثمان وان احتج به صلى الله عليه وسلم وهو صائم كان في حجة الوداع سنة عشر وقول ابن عباس رواه وهو صائم

وفي رواية وهو صائم محرم ببطر ما قبل انما احتج لانه كان مسافرا والمسافر له الفطر بالحجامة وغيرها وجه بطلانه ان ثبت له الصيام مع المحجامة لا يقال كذا وهو صائم وايضا فالسابق للغير من اجابة راي ابن عباس بدلت انما هو الاحتياط راي المحجامة لا بطلان الصوم وايضا حديث احتج به صلى الله عليه وسلم اصح من حديث افطر الحاجم والمحجوم والقياس بعنده فان الفطر انما هو ما يدخل الاما يخرج الا ترى ان نحو الراف لا يبطر اجابا بل والقصد في الخادم للمحجامة في وجه ان القصد لا يبطر بالاجزاء وقال الامام لا خلاف فيه انتهى **قوله** في وجه عبارة المنهاج ولو جمع رقيقة فابتلعه لم يجرى في الاصح قال في النهاية والثاني يبطر لخصفة الاحتراز عنه انتهى والمخلاف في التبراما السير فلا يبطر قطعاً وعند القصد ولو اجتمع ما قصد لم يبطر قطعاً **قوله** والاحرم وافطر اي ان وصل الى جوفه شيء منه بقيت قال في المجموع فان شك في ذلك لم يجر لان ذلك الطعام لمجاورة الرقبة **قوله** وترك ذوق الطعام في التحفة انه مكره وكذا في شرح نظم الربد للبحراني وفي نهاية المجال الرمد نعم ان احتج الى مضغ نحو خبز لطف لم يكره انتهى في شرح نظم الربد ليس له من يقوم به او يمتنع التمر لتخفيفه انتهى وذكر الشارح ايضا في الایعاب وفي العباب كراهة شتم ما يصدر بحجة الى دماغه وفي شرحه للشارح سبب الكراهة هنا وصول التمر الى الدماغ فلا يتقيد بالمشتهيات من الربا حين وغيرها **قوله** ترك القبلية قال في التحفة هو مثال لا مثله كالمس لشيء من البدن بلا حائل انتهى **قوله** ان لم يحسن الانزال اي او الجراح كاسيا في كلامه **قوله** لانه قد يبطنها الخ هذا تعليل لكون القبلة التي لا تحرك الشهوة خلاف الاولى ولما سبق من ان الصائم يمس له ترك الشهوات ولم تذكره لضعفي ادائها الى الانزال **قوله** ولو على شيخ اشار بذلك الى ان الترخيص في ذلك للشيخ في الاحاديث وعبارة بعض الفقهاء انما هو جري على الغالب من ان الشيخ يملك اربعة دون الشايع **قوله** صا ذكر اي من المعافاة والتمس وغيرهما **قوله** وصح الخ رواه البيهقي باسناد صحيح والكلام كما هو ظاهر في صوم الغرض اذا الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر فلا يصح في فطره حرمة **قوله** ولو نقل كذا غير شيخ الاسلام في شرحه على الهمزة والجال الرمد في شرحه عليها ايضا اشار الى ذلك الى خلاف القاضي حين فيه قال الرافعي في الصوم من الشرع الكبير المسعودي في آخره من حكاية عن احمد رحمه الله تعالى لانه لا يكره بعد النزول في النفل ليكون ابعد عن الربا ويكره في الفرض ويعلم بالاول وان صاحب المعتمد حكى عن القاضي الحسين مثله من هب احمد انتهى وفي سنة الوضوء من الشرع الصغير للرافعي خلافا للاحد حيث قال يكره في الفرض دون النفل ليكون ابعد عن الربا وبه قال بعض اصحاب انتهى وفي الصوم من جواهر القموني فيه قول انه لا يكره في النفل انتهى وقال النزيل رضى في الصوم من الخادم القائل ان صاحب المعتمد وهم فيه عن القاضي فان القاضي لما حكاها في تعليقه عن احمد رحمه الله ولم يذكر انه اختار فكانه اخذ من عدم رده ارتضاء الخ وفي سنة الوضوء من الخادم ما نصه ذكر الرافعي في الشرع الصغير عن القاضي الحسين انه يكره في صوم النفل دون الفرض وكانه تابع فيه الشافعي في المعتمد فانه حكاها عنه لكن القاضي لم يذكر ذلك في تعليقه نعم حكاها الكيا الطبري في الزايات قولاً للشافعي انتهى هكذا رايته في النسخة التي عندي من الخادم والظاهر انه من تحريجي النسخ اذ الصواب كما علم مما سبق ان يقول يكره في صوم الفرض دون النفل **قوله** وان نام او كثر كسرها ناسيا في فتح الجواد على الاوجه وكذا في التحفة وعلمه فيها بانه لا يمنع من تغير الصوم فغيره من التله ولو ضمنا وايضا فقد وجد مقتض هو التغير وما منع وهو الخلق والمانع مقدم الا ان يقال ان ذلك التغير اذ هب تغير الصوم لا ضحالة فيه وذهابها بالكلية فسن السواك لذلك كما عليه جمع انتهى كلام التحفة في الخليل في الاقناء عديها واقرب على ذلك الطبري في شرحه على الشيباني واعتمد الرمد في نهايته ونقله عن افتاء علماء وعبارته نعم ان تغيره بعد نحو نوم استاك لانه لم يمتد كما افق به الوالد رحمه الله تعالى ولو اكل الصائم ناسيا بعد النزول او مكرها او موجرا ما زال به الخلق او قبله مانع فله يومه وقلنا بعدم فطره وهو الاصح **قوله** يكره له السواك ام لا النزول المعنى قال الاذري انه محتمر واطلاقهم يفهم المعنى انتهى كلام النهاية بحر وفيه مراد العلامة ابن قاسم في حاشيته التحفة كما نقله عنه اللاتفي في حاشيته التحفة ما نصه اي فيكره ولا يخفى ان ذلك ما تقدم عن افتاء شيخنا لانه ذلك مغرور فيه اذا حصل تغير بالنوم او الاكل ناسيا مثلاً حصول تغيره

ولو نقل كذا غير شيخ الاسلام في شرحه على الهمزة والجال الرمد في شرحه عليها ايضا اشار الى ذلك الى خلاف القاضي حين فيه قال الرافعي في الصوم من الشرع الكبير المسعودي في آخره من حكاية عن احمد رحمه الله تعالى لانه لا يكره بعد النزول في النفل ليكون ابعد عن الربا ويكره في الفرض ويعلم بالاول وان صاحب المعتمد حكى عن القاضي الحسين مثله من هب احمد انتهى وفي سنة الوضوء من الشرع الصغير للرافعي خلافا للاحد حيث قال يكره في الفرض دون النفل ليكون ابعد عن الربا وبه قال بعض اصحاب انتهى وفي الصوم من جواهر القموني فيه قول انه لا يكره في النفل انتهى وقال النزيل رضى في الصوم من الخادم القائل ان صاحب المعتمد وهم فيه عن القاضي فان القاضي لما حكاها في تعليقه عن احمد رحمه الله ولم يذكر انه اختار فكانه اخذ من عدم رده ارتضاء الخ وفي سنة الوضوء من الخادم ما نصه ذكر الرافعي في الشرع الصغير عن القاضي الحسين انه يكره في صوم النفل دون الفرض وكانه تابع فيه الشافعي في المعتمد فانه حكاها عنه لكن القاضي لم يذكر ذلك في تعليقه نعم حكاها الكيا الطبري في الزايات قولاً للشافعي انتهى هكذا رايته في النسخة التي عندي من الخادم والظاهر انه من تحريجي النسخ اذ الصواب كما علم مما سبق ان يقول يكره في صوم الفرض دون النفل **قوله** وان نام او كثر كسرها ناسيا في فتح الجواد على الاوجه وكذا في التحفة وعلمه فيها بانه لا يمنع من تغير الصوم فغيره من التله ولو ضمنا وايضا فقد وجد مقتض هو التغير وما منع وهو الخلق والمانع مقدم الا ان يقال ان ذلك التغير اذ هب تغير الصوم لا ضحالة فيه وذهابها بالكلية فسن السواك لذلك كما عليه جمع انتهى كلام التحفة في الخليل في الاقناء عديها واقرب على ذلك الطبري في شرحه على الشيباني واعتمد الرمد في نهايته ونقله عن افتاء علماء وعبارته نعم ان تغيره بعد نحو نوم استاك لانه لم يمتد كما افق به الوالد رحمه الله تعالى ولو اكل الصائم ناسيا بعد النزول او مكرها او موجرا ما زال به الخلق او قبله مانع فله يومه وقلنا بعدم فطره وهو الاصح **قوله** يكره له السواك ام لا النزول المعنى قال الاذري انه محتمر واطلاقهم يفهم المعنى انتهى كلام النهاية بحر وفيه مراد العلامة ابن قاسم في حاشيته التحفة كما نقله عنه اللاتفي في حاشيته التحفة ما نصه اي فيكره ولا يخفى ان ذلك ما تقدم عن افتاء شيخنا لانه ذلك مغرور فيه اذا حصل تغير بالنوم او الاكل ناسيا مثلاً حصول تغيره

ان كل انتهي انتهى ما نقله الهاتفي عن ابن قاسم وهذا المار في كلام الشارع لان الكراهة فيه تفهم من باب الاول
قائل بالكراهة مع كل المضروب وجوبه وقوله التحفة السابق وجوبه مقتضاه وهو التحفة وقوله الهاتفي
نعم ان تغيره الخ اشتراط تحقق التغير بذلك لكن التغير الذي في شرح المحرر بالاحتمال فقال لو انما يصح
او اكثرنا سيما او جازها بالتغير او مكرها واختار حصول التغير من ذلك فلا كراهة انتهى **قوله** التحفة الصحيح الذي
في صحيح مسلم انشاء حديث فيه ونقطة والذي نفسي بيده الخلو في الصوم اطيب عند الله يوم القيمة من تركه
المسك وللصائم فرحتان يفرحهما اذا افطر فترجى بغيره واذا القي برية فترجى بصومه انتهى **قوله** بعض الخاء في شرح
للنورين نقلنا عن القاضي عياض في الرواية الصحيحة قال ويثبت من الشيوخ برويه يفتيها قال الخطابي وهو
قال القاضي وحكي عن القاضي فيه الفتح والضم وقال اهل المشرق يقولونه بالوجهين والصواب الضم انتهى **قوله** التحفة
بالفتن فيما يبد وللناس **قوله** ينشأ غالبا قبله من اثر الطعام ذكره الشارع التعليل ولم يستدل بذلك بالحدس فيقول
الجدي الحسن انهم يحسون وخلوف افواههم اطيب عند الله من ربح المسك والمسا بعد الزوال والخضوضا عموما
الد الى على الطيب مطلقا بمفهومه طيب او السواك وان كان فيه فضيلة الا ان فضيلة الخلو في اعظم وقد تركه
الشهيد للابن يودى الى ازالة الدم مع ان ذكر ربح المسك وغسل اللبث واجب والخلوف اطيب من ربح المسك فاذ تترك
الواجب فله ابقاء للرايحة المسك فترك المزيل المسنون لما هو اطيب من ربح المسك اولى وروي الدارقطني
عن ابي هريرة قال قال لك السواك الى العصر فاذا اصلحت فالتق في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لخلوف في الصائم
اطيب عند الله من ربح المسك فهذا اما فهم من الحديث راوية وظاهر ان السواك يزيل ما علق بالغم من الرايحة الناجية
من خلوف المعرة وحديث الخلو فانما ثبت في خلوف في الصوم لا معدته واخرج البيهقي عنه علي كرم الله وجهه حديث
اذا صمت فاستاكوا بالعداء ولا تسناكوا بالعشي فانه ليس من صائم تبسب شفتاه بالعشي الا كانتا نورابين عيب
يوم القيمة لكن اسناده ضعيف **قوله** ينشأ غالبا الخ ايضا قال الجلال الرمي في النهاية يؤخذ من ذلك انه اذا اصلح
صائما كره له قبل الزوال الى ان قال وهو المعتمد انتهى قال الزبيري في شرح المحرر فتزول الكراهة بالغرور ونحو
بالجهر انتهى واعتمده في التحفة ايضا فقال بان لم يتعاطا مفضل ينشأ عنه تغير ليل الكراهة من اول النهار انتهى وذكر
الامداد لكن مع البصري عنه فقال على ما قاله جمع وظاهر كلامهم انه لا كراهة قبل الزوال ولو لم يتعاطا بالليل
الاوجه وبوجه بان من شأن التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه فانه طوبى بالمطعم
من غير نظر الى الافراد كالمشقة في السفر انتهى كلام النهاية وفي الامداد وعلم ما تقر ان الكراهة لا تنفي بعد الزوال
بالتعاطا ولا توجد قبله بوجوه قبله عملا بالظن فيها وقول الاذرعى يحتمل ان ينطاط الحكم
متى وجد ضعيف انتهى **قوله** معنى طيبته عند الله اشارة بذلك الى ان استطاع بتر بعض الرواح من صفات
الحيوان الذي له طبايع تميل الى شئ ففتستطيه وتفر عن شئ فتقتدره والله تعالى منزه عن ذلك لكن
عاد تسان تشي على ذي الرايحة الطيبة ونزفها ونقرها متافاستعمل ذلك في ثناء الله عليه ورضاه
وتقريبه منه وقبل غير ذلك ونقل النووي في شرح مسلم ان الاصح الخلو اكثر ثوابا من المسك حيث
اليه في الجمع والاعباد وسائر مجامع الخير انتهى **قوله** فلا يختص بيوم القيمة اي لان جملة خلوف افواههم في
الحديث جملة حالية مقيدة لعاملها في فهم منه ان ذلك في الدنيا وكذا لا تفسيره ذلك ينشأ الله عليه ورضاه
يدل على ان ذلك في الدنيا لوجودهما منه تقا فيها بخو قوله كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي
في ذلك بوجه وما شبه ذلك ولان ذلك في شرحه الشارع عليه **قوله** ليس للتعبد هذه من جملة كلام ابن الصلاح في ذلك فان
تخالق مع ابن عبد السلام فابن عبد السلام قال ان ذلك يكون يوم القيمة وابن الصلاح قال ان ذلك في
الدنيا والكل واحد منهما في الرد على صاحبه تاليفها مستقلا واطال الكلام مدعا له لكن الذي رجع

بان
الخلوف

هو قول ابن الصلاح قال الخطيب الشربيني والامانع من وجود ذلك في الدنيا والآخرة **قوله** وتزول
الكراهة بالغروب لهذا هو الذي اعتمده المتأخرون تبعوا تصحيح المجموع ومقابلته وجهه قاله شيخنا ابو حامد
نحو والهابا لظفر وظاهر قول المجموع في كراهة التفضيل بعد الغروب ثم يحج وان يشرب ويتقايته لغيره من ربح
من انه يشبه السواك الصائم بعد الزوال لكونه يزيل الخلو في يؤيد ذلك وتردد في التحفة في كراهة
من الزوال الخلو في بعد الزوال وبغير السواك كاصبعه الخشنة المتصلة وعدمها ثم قال الاقرب للمدرسة الاول
الشافعي فتأمل **قوله** كره المسك اي كاثبت في الاحاديث النبوية **قوله** التحفة الصحيح وروي الترمذي وقال
غريب اي الصدوق يحكيه افضل قال صدوقه في رمضان ولان الحسنات تضاعف فيه **قوله** وهي ان يقرأ على غيره الخ اي
المدرسة قال في شرح العباب ويقرأ عليه غيره ما قرأه او غيره كما اقتضاه اطلاقهم انتهى وفي المعنى الخطيب
الشربيني بان يقرأ على غيره ويقرأ عليه غيره انتهى **قوله** كان جبريل الخ لفظا راية مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في شهر رمضان ان جبريل يسلو الله عليه وسلم كان يلقاه في كل سنة في رمضان في
يسلمه فيعبر عن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا القبه جبريل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود بالخير
من النبي في الرسالة **قوله** لا يتابع رواه الشيخان قالوا لفظا بن حجر في تخرجه احاديث الشرح الكبير ما تضمنه قوله وكان
روي بضم الدال وهو اجود ويجوز تحضها وكان محمد بن ابي الفضل المرسى يقول لا يجوز النصب لان ما معدر ربه مضافة
تقدر بالكلام وكان جوده اشرف في رمضان انتهى ويؤيد روايته في مسند احمد وهو اجود من النبي في الرسالة
لا يتبع من شئ الا اعطاه انتهى **قوله** لا سيما كلة تفيدان ما بعد اولى بالحكم ما قبلها لا اداة استثناء وتشد وتخفي
والسيما كلة وما اما موصولة او زائدة ويجوز رفع ما بعدها على انه خبر مبتدأ محذوف ونقول جاء في القوم لا سيما
اخوك اي الذي هو اخوك ونصبه محذوف وراية في كلام بعضهم على التمييز وجع بالا صافته وهو الارجح **قوله**
للاتباع قيد لكونه اولى من سائر الاحاديث صحيحة تخصه واما الاتباع في الاعتكاف في جميع رمضان فقد علمته
فيما سبق انفا انه رواه الشيخان ومن ادلة اولوية العشر الاخير قول الشارع وصح انه صلى الله عليه وسلم الخ رواه
مسلم وروي الشيخان انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر احيى الليل وايقظ اهله وشده المنزلة قال النووي
في شرح مسلم المنزلة مملوون وهو الاثر **قوله** اتفاقا عبر في شرح العباب بقوله على الاصح قال وعلى مقابله قيل انها
سبع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ليلة النصف وقيل جميع رمضان وادعى المجاهلي انه المذهب وصح فيه حديث في
جميع السنة وعليه جماعة وقيل غير ذلك انتهى وحديث في دعوى الاتفاق هنا نظر الا ان يقال انه اراد في الاعباد
بالاصح المعول عليه من ذلك ولم يرد ان مقابله له قوة وان من خالو ذلك من الشافعية فهو من قبيل الشاذ لا سيما
وقد سبق الى نقل الاتفاق لما ورد في واقعة الجلال الرمي كالشارح في الامداد واما بالنسبة الى الخلاف بين ائمة الاسلام
فلا شك في ذلك قال النووي في شرح مسلم بعد ان ذكر انها منتقلة مانصه وقيل انها معينة لا تنتقل ابدا وعلى هذا قيل
في السنة كلها وهو قول ابن مسعود وابي حنيفة وصاحبيه وقيل هي في شهر رمضان كله وهو قول ابن عمر
من الصحابة وقيل بل في العشر الاوسط والاواخر وقيل في العشر الاواخر وقيل خصص باوتار العشر وقيل باستفادها
كما في حديث ابي سعيد وقيل بل في ثلاث وعشرين او سبع وعشرين وهو قول ابن عباس وقيل يطلب في ليلة
سبعة عشر واحدى وعشرين او ثلاث وعشرين وحكي عن علي وابن مسعود وقيل ليلة ثلاث وعشرين وهو
قول كثير من الصحابة وغيرهم وقيل ليلة اربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقناة وقيل
ليلة سبع وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة وقيل سبع عشرة وهو محكي عن زيد بن ارقم وابن مسعود ايضا وقيل
سبع عشرة وحكي عن ابن مسعود ايضا وحكي ايضا عن علي وقيل اخر ليلة في الشهر قال القاضي وشذ قوم فقالوا رقت

قال الاشكال **قوله** وصحح الخ رواه الشيخان **قوله** ما تقدم من ذنبه زاد في التحفة في رواية ومات آخر ونسب اليها ما
على القولين او التبيين او الحال بنا ويل المعنى باسم الفاعل وهي حال متداخلة او مترادفة اي مع علمه بليته القدر
بالجواز ما ضيق في قوله غفر له مع انه في المستقبل اشارة الى انه مستقر الوقوع فضلا عن الله على عباده وقوله ما تقدم من
ذنبه اي من الصغائر جلي على شرح التاميم **قوله** وقيس بها يومها كمن لك غير شيخ الاسلام وغيره واخرج الدليل
انما رجع ليلا ليهن كايامهن وايا مهن كليا ليهن بيل الله فيهن القسم ويعتق فيهن النسم ويعطي فيهن البحر بل ليهن
القدر وصباحها وليلة عرفة وصباحها وليلة النصف من شعبان وصباحها وليلة الجمعة وصباحها وليلة
فيومها منصوص عليه لا بالقياس وحده **قوله** عدم الحر والبرد قال الشارح في التحاف اهل الاسلام باحكام
في حديث ابن حزيمة وغيره وهي ليلة طلقة بلجة لا حارة ولا باردة واحمد وغيره عن عبادة من جملة حديث
امارة ليلة القدر انها صافية بلجة كان فيها قمر اساطع ساكنة صافية لا برد فيها ولا حر ولا يحل لكونها ان
به حتى يصبح فان امارتها ان الشمس صبيحتها خرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلية البر ولا يحل للشعاع
ان يخرج معها يومئذ اي لان الشمس تطلع بين عينيها قمر نيم الا صبيحة ليلة القدر وذكر الشارح في كتابه المذكور
ما نصه اخرج الطبراني عن واثلة انه صلى الله عليه وسلم قال ليلة القدر ليلية بلجة لا حارة ولا باردة ولا سحاب فيها
ولا مطر ولا ريح ولا يرمى فيها بحجم ومن علامة يومها تطلع الشمس لا شعاع لها انتهى وهذا الحديث نقله السيوطي
ايضا في الجامع الكبير عن الطبراني وفيه انه من اخبر حديث الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال وقد
صبيحتها رايتني اسجد في ماء وطين قال ابو سعيد الخدري راوي الحديث فخطرت تلك الليلة الحديث وهو ايضا في
غيره في سعيد من الصحابة وفي رواية في صحيح مسلم فخرجنا وما نرى في السماء قزعة قال وجاءت سحابة
فخطرت الحديث الا ان يقال ان وجود السحاب كان علامة على ليلة القدر في السنة التي اخبر فيها بذلك اولى
السنتين اللتين اخبر فيها بذلك اذ ثبت ذلك في ليلة احدى وعشرين وفي ليلة ثلاث وعشرين ومع ذلك هو غير حاد
الاشكال اذ في الجامع الكبير للسيوطي من رواه الطبراني عن جابر بن سمرة اريت ليلة القدر فاني نيتها فاطمونا في
الاواخر وهي ليلة ربيع وربع ومطلع انتهى ثم ايت الشارح ايضا ذكره في التحاف اهل الاسلام بل حفظ فاطمونا في
العشر الاواخر وفي ليلة ربيع الخ هكذا في النسخة التي عندي منه فراجع ذلك **قوله** خبر مسلم بذلك اي بان تطلع الشمس
صبيحتها بيضاء واما عدم الحر والبرد فليس في مسلم بل قول الشارح بيضاء لعله تفسير منه ادخله فيه اذ ليس في
مسلم بيضاء اذ الذي فيه ان ابي بن نجيب حلف لا يستثنى انها ليلة سبع وعشرين فقال له من ربه حبش بابي
تقول ذلك يا ابا المنذر قال بالعلمة او بالاية التي اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تطلع يومئذ لا شعاع
لها انتهى وفي رواية احمد كما في التحاف للشارح تطلع الشمس غداة اذ صافية لا شعاع لها وفي حديث ابن
وغيره ان الشمس تصبح يومها حمر ضعيفة وبالجملة فاقى على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكرها
من الفقهاء فخلو تفسير منهم وكان الشارح هنا وفي الايعاب تبع في عز ذلك لرواية مسلم ظاهره تبين
في شرح الروض ولا ينافي في ذلك رواية كونها حمراء لاحتمال انها بيضاء ويميل الى الحمرة **قوله** وحكمة ذلك الخ هو احد حكمته
نقلها النووي عن القاضي عياض والثانية ان ذلك علامة جعلها الله لها وفائدة معرفة ذلك بعد فواتها بطلوا
الجملة الاجتهاد في يومها كما سبق في كلامه وايضا اذا عرفت ليلتها في سنة يد لك عرفها به فيما ساقى من السنين
على انها لا تتغير وانما تكرر ليلة بعينها قال في التحاف ومن علاماتها عند البير في ان المياه المالحه تعذب في
ليلتها وذاق عبد ابن ابي ليلى ما د البحر ليلة سبع وعشرين فوجده عند با ذكره احمد باسناده وطائفة
ليلتها بابيت فرائد المثلثة في الهوى طائفتين فوق رؤس الناس وروي النخل واضعنا سبعة في الارض ليلتها
كان فضلها اما اصل الفضل فينا لم يكن شدة البير فيها سواء راها اولادنا وكبرنا نحن الشافعية انه لو قال ليلتها
انت طائف ليلة القدر فان كان قاله اول ليلة احدى وعشرين او قبلها طلقت في الليلة الاخيرة من رمضان

في رواية احمد كما في التحاف للشارح تطلع الشمس غداة اذ صافية لا شعاع لها وفي حديث ابن وغيره ان الشمس تصبح يومها حمر ضعيفة وبالجملة فاقى على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكرها من الفقهاء فخلو تفسير منهم وكان الشارح هنا وفي الايعاب تبع في عز ذلك لرواية مسلم ظاهره تبين في شرح الروض ولا ينافي في ذلك رواية كونها حمراء لاحتمال انها بيضاء ويميل الى الحمرة قوله وحكمة ذلك الخ هو احد حكمته نقلها النووي عن القاضي عياض والثانية ان ذلك علامة جعلها الله لها وفائدة معرفة ذلك بعد فواتها بطلوا

اد في يوم احدى وعشرين لم تطلق الا في ليلة احدى وعشرين من السنة الاية نعم لو راها في ليلة ثلاث
عشرين مثلا من سنة التعليق في التحفة الاقرب انه يحتمل ان حصل عنده من العلامات ما يغلب على القن وجود
قوله ويحرم الوصال قال في التحفة عدم العلم بالنهاي بل بعد ر **قوله** من غير ان يتناول بينهما فمقطر اختلجوا اهل
منه نحو الجماع قال في التحفة كلام الاصحاب كالصريح في الاول اي وهو عدم انتفاء الحرمة بنحو الجماع انتهى وفي التحاف
اهل الاسلام باحكام الصيام للشارح هو الاوجه كما قال الايسري لان سبب تحريم الوصال كما امر الضعيف عن وظائف
العبادة ونحو الجماع يزيد في الضعيف ثم قال وقضية تحريم الجماع ايضا انه لو ادخل عودا في اذنه مثلا لا يخرج به عن
حرمة الوصال لان زوان افطر به لكنه لم يتناول مطعوما وقضية العبادة الثانية خلافه والاول وجه هنا ايضا
لان القصد ازالة الضعيف كما تقرر انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي في البحر لموان يستند به جميع اوصاف
الصائمين وذكر البحر جاني وابن الصلاح يحرم وتبعهم المصنف فغير بمقطر الشامل حتى نحو الجماع وله وجه ظاهر كما في
ما ياتي انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب الشريفي المناسب لوجوب الفطر بين الصومين ما قاله في البحر حكى
سلا من المقالتين شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض ولم يصرح بالترجيح بينهما وكذا الجمال الرملي
في شرح نظم الزبد وفي الامداد للشارح كان المجموع اشارة بقوله الجمهور الى ما في البحر وغيره فيكون مقابلا
لقوله الجمهور انتهى **قوله** مع كون ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم نهى عن الوصال فقالوا انك تواصل قال اني لست كهبتكم في اطعم واسقى وفي رواية البخاري
اي اظلل اطعم واسقى واختلفوا في معنى بطعني ربي ويسقيني فقيل هو على حقيقته وما يؤتى به صلى
الله عليه وسلم على قبيل الكرامة من طعام الجنة وشربها لا تجري عليه احكام المكلفين فيه وقال الجمهور
هو كناية عن لائزم الطعام والشراب وهو القوة فكانه قال يعطيني قوة الطعام والشراب وقال النووي
في شرح المهذب معناه ان محبة الله شغلني عن الطعام والشراب قال والحب البالغ يشغل عنها انتهى
وقال القسطلاني في شرح صحيح البخاري ليس المراد الحقيقة اذ لو اكل حقيقة لم يبق وصال وفي هذه الحدة
مباحث ثاقب ان شاء الله تعالى في موضعها انتهى ما اردت نقله من القسطلاني وقد علمت بناء على انه حقيقة
ان لا تجري عليه احكام المكلفين وقال بعضهم ان ذلك لا يمنع مواصلة لانه على غير طعام الدنيا وشربها فهو
ومعنى وفي كتاب الافادة فيما جاء في المرض والعبادة ولا ينافي هنا اي في ان الله يطعم المرء ويسقيه
النرد وفي قوله صلى الله عليه وسلم في الوصال في اظلل عند ربي بطعني ويسقيني هل المراد الحقيقة وهو
الصحيح وطعام اهل الجنة لا فطر به او المجاز وذلك لانه صلى الله عليه وسلم اخبر عن حال نفسه وكل من كان
ممكن في حقه واما هنا في الاخبار عن المريض وهو اعلم بنفسه انه لم يطعم ولا اسقى حقيقة البنية على
انه يستقبل اكل وشرب غير النبي صلى الله عليه وسلم من الجنة في هذه الدار حقيقة بل قال الاثمة ان
من زعم ذلك كفر انتهى محروفا وقواطع الشارح في التحاف الكلام على ذلك فراجع منه ان اردته وفي
شرح العباب للشارح بعد ان نقل كلام المجموع ان معناه اعلى الاصح اعطى قوة الطعام والشراب ما فيه
وقيل انه كان يؤتى بطعام وشرب من الجنة كرامة لا يشارك فيها الامم وانما سمي مع ذلك مواصلا
وصالحا لان طعام الجنة لا يفطر لانه صلى الله عليه وسلم علم عدم فطر الناس بقوله فانما اطعم الله وسقاه وظل
يستعمل المطلق النزع من الخ **قوله** لم يحرم عليه وعلى هذا يحمل مواصلة بعض المنزعين اياها وبعضهم كان يرى
جواز الوصال في الصوم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصل بهم بعد النهي ولو كان التحريم لما اقرهم على

في رواية احمد كما في التحاف للشارح تطلع الشمس غداة اذ صافية لا شعاع لها وفي حديث ابن وغيره ان الشمس تصبح يومها حمر ضعيفة وبالجملة فاقى على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكرها من الفقهاء فخلو تفسير منهم وكان الشارح هنا وفي الايعاب تبع في عز ذلك لرواية مسلم ظاهره تبين في شرح الروض ولا ينافي في ذلك رواية كونها حمراء لاحتمال انها بيضاء ويميل الى الحمرة قوله وحكمة ذلك الخ هو احد حكمته نقلها النووي عن القاضي عياض والثانية ان ذلك علامة جعلها الله لها وفائدة معرفة ذلك بعد فواتها بطلوا

فعله وانما هو حرمته لهم وتخفيف عليهم فمن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تفعل
لم يمنع من الوصل عند القائل بجواز حنينه وقد صح عن ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يواصل خمسة عشر يوما
ذلك عن غيره ايضا من بعض الصحابة والتابعين ومن بعدهم **فصل في إجماع في رمضان**
ويجب التفرغ بر قال الحلبي في حواشي شرح المنهاج هو مستثنى من قولهم يعزرون في كل عاصمة لاحد بينهما ولا كفارة انتهى محلها في غير
جاء مستفتيا ما اذا يلزمه قايما فانه لا يعزرون في شهر العباد للشارح اخذ من الحديث الذي هو في رمضان ان
من جاء تابيا من معصية لاحد منها مستفتيا عما يلزمه لا يعزرون ولا تركه الناس الاستفتاء وهي مفسدة عظيمة انتهى
وعبارة الاحتياط للشارح اخذ من الحديث والتعزير كما نقل عن النضر واعقده البيهقي وابن الصلاح وابنه عبد السلام ولم
يسرح به فيها اي الاحاديث لان الامام العفو عنه انتهى **قوله** لما صح من امره اي في صحيح البخاري بقوله صلى الله عليه وسلم
فاعتق مضمة فاطمة بالامر في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت
قال وما اهلك قال واقعت امراتي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاني انبي صلى الله عليه وسلم بعرق فقال تصدق بدينار
فقال على فقرنا يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابا
وفي رواية لهما نواحدة بالمحبة وهي الانبياء ثم قال اذهب فاطمعه اهلك والعرق يفتح العين والراء المهلكتين
ينسج من خوص الخلد ورواية انه كان فيه خمسة عشر صاعا كما قال البيهقي اصح من روايته انه كان فيه عشرين
وسياقي الخ اي في كلام المصنف والشارح وقوله ما خرج به اي بضابط من تكلفه الكفارة المذكورة في قوله تجد
من افساد الخ **قوله** وان قصد صومها بالجماع الخ دفع به مفهوم قوله من قال ان العلة في ذلك ان المقبول به يقطر
بدخول راس الحشفة والجماع انما يحصل بغيبوبة جميع الحشفة قال القولي في الجواهر قال الاستاذ ابو طاهر العيني
ان البطلان متقدم على الجماع كما لو اكل ثم جامع وتابعه عليه جماعة منهم الغزالي ورواه كثير من اصحاب فقالوا انهم
فساد صومها بالجماع بان يوجب فيها وهي نائمة او ناسية او مكفرة ثم تستيقظ او تنذكر وتستدبر والحكم لا يختلف
على القولين قال بعضهم وقد تكون الحشفة مغمورة فلا يقع الحصول في الباطن الابتغيب جميع الحشفة الى اخر ما في
الجواهر وقولها على القولين اي الرأى القائل لا كفارة عليها ويختص الواطئ لزوجها ومقابلها القائل بانها يلزمها
الكفارة وصح القاضى ابو الطيب ومنه تعلم ان قول الشارح وان فسد صومها بالجماع لم يرد به الاشارة الى اخطا
في ذلك وعبارة التحفة ولا على مفسد صوم بجماع غير تام وهو المرأة لانها تقطر بدخول راس الذكر قبل تمام الحشفة
تم اقيد بالتمام احتراز عن هذه لكنه يوجبها لو جومعت وهي نائمة او مكفرة او ناسية ثم زال نحو النوم بعد تمام
دخول الحشفة وادامت اختيارا انه يلزمها كفارة لان صومها فسد بجماع تام لكن المنقول خلافه لنقص صومها الخ ثم قال
في التحفة نعم قد يحنج اليه بالنسبة للمطوعة في البر فان الذي يظهر انه لو اوج فيه نائما ثم استيقظ وادام
الكفارة الى اخر ما في التحفة وكلامه في هذا الكتاب يصح في خلاف ذلك وهو ظاهر كلامه في الاحتياط والايهاب
وفتح الجواد وكذا في شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي والجمال الرملي فما بحثه في التحفة مما لا لاطلاق الجماع
فتنبه له كما قال في الايحاب نعم ينبغي نذب التكفير خروجا من خلافه اوجبه انتهى **قوله** ناسيا اي الصوم او النسيان
فانه لا كفارة عليه اتفاقا كما في المجموع لانه لم يفسد صوما وان حرم عليه الجماع من حيث لزوم الامساك عليه وكذا في
كما ذكره شارح لكن نظريه غيره لو شك انوى ام لا في صحيح ثم بان انه نوى وان فسد صومه وانجم بالجماع الخ ورواه
بشارح الغزالي كما نبه عليه ابن شهاب ونظر فيه ونقله في الايحاب عن الغزالي وقال نظريه غيره غير واحد في
الاحتياط للشارح قاله الغزالي قال غيره وفيه نظر انتهى لكن يؤيد الاول الى آخر ما يرد به وكذا الكفارة عليه ان
جماعا ثانيا بعد الجماع المفسد **قوله** اوجاهه اي يحى منه قال في المجموع بخلاف من علم الحرمة وجعل وجوب الكفارة
فانه يلزمه بلا خلاف ذكره الدارمي وغيره **قوله** عن العلماء اي عن يعرف حرمة الجماع في الصوم

وقص على طلبة العلم مكة المشرفة

من غير الخ مثله ما لو افطر بعد ما تم جامع الصائبة فانه لا كفارة عليه كما في الايحاب وغيره وسياقي قريبي في كلامه ما يصرح
به **قوله** وان جامع بعد اراد به الاشارة الى دفع ما يوجب تعبير الحاقوي من وجوب الكفارة بالجماع وعبارة الامداد للشارح
والجماع افساده بغيره كاستحشاء وان جامع بعد ذلك لورود النضر في الجماع وهو غلط من غيره وقول الحاقوي وتكرار تكرار
فدينهم منه يتعد الكفارة بجماع الجماع في اليوم الواحد وليس كذلك انتهى وصرح بقوله بالجماع ما لو قارن الجماع بالجماع
مطلقا لا كفارة لانه لم يقطر بالجماع فقط بل به مع غيره قال في الايحاب وهو موجب وغيره مسقط فكان شبهة لان الاصل
بمكة الزمة فغلب المسقط انتهى **قوله** اذا جامع ما بينية الترخص اي حليلتيهما اذهما اللذان لا ياتمان بجماعهما **قوله** من غير
نية الترخص اي فان اثمها انما هو من حيث عدم نية الترخص اذ لو نوى به لا يوجب له بالجماع **قوله** وكذا ان من نوى اي نية الترخص
تأنيده تعليله الا في قوله او لا جمل الزنا اذ لو لم ينو الترخص كان اثمه لاجل الزنا ولعدم نية الترخص لاجل الزنا وحده
لا هو ظاهر وهذا نبع فيه الشارح المشيخ فانه في الروضة والشرح والمناهج والمحرم غير اجماعا اذا افطر المسافر بالزنا
من خضا قال الجلال الرملي في النهاية قوله من خضا مثال لا يدرى لو لم ينو الترخص فالحكم كذلك انتهى **قوله** في الاول هو ما
اذا جامع المسافر والمرى حليلتيهما من غير نية الترخص وكون اثمها فيها لاجل الصوم مع عدم نية الترخص ظاهر
اذ لو لم يوجد الصوم لم يحرم عليهما الجماع وان لم ينويا الترخص ولو نوى الترخص لم يحرم عليهما الجماع وان وجد الصوم
قالا ثم فيها للمار من جمعا وجود الصوم مع عدم وجود نية الترخص **قوله** في الثانية هي ما اذا زنا مع نية الترخص
لا قدرته اتفاقا بيان ان الحكم لا يختلف بعدم نية الترخص لكن يكون الاثم لاجل الزنا مع عدم نية الترخص لاجل
الزنا وحده وعبارة التحفة لان فطره جائز واثمه للزنا لا للصوم فذكر الترخص لذلك والافطار لا كفارة عليه وان لم
ينو الترخص انتهى ما اردت نقله منها **قوله** ولان الافطار مباح الخ هذه تعليل ثان للثانية عدله شيخنا لها ليس
هو الاول لانه لا يباح لغير المسافر الفطر من غير نية الترخص **قوله** وعلم مما مر انفاي في قوله ولا على من لم يات بجماعه **قوله**
ومن شك في جمع مثال اي ومن اتملة عدم وجوب الكفارة على غير الاثم من ظن الخ وذلك لان من ظن بقاء الليل جاز له
الجماع وغيره وقوله غير ما مر الذي امر نحو المسافر والمرى اذا جامع ما بينية الترخص **قوله** وان لم يحرم الافطار بذلك
اي بالشك في دخول الليل واما الشك في بقاء الليل وظنه او ظن دخوله اي بامارة فانه يجوز الافطار به فلا يرد على الضابط
الا الشك في دخول الليل ومن قوله هنا الكفارة تسقط بالشبهة تعلم انه لا بد من زيادة قيد في ضابط الكفارة وهو ولا
شبهة كإزاده في التحفة وكذلك بالنسبة لمسئلة الغزالي المتقدمة عن التحفة وغيرها وحاصل ما سبق في محتررات
الضابط ان خرج بقوله افسد الناسي والمكره والجاهل المعدور بحمله لا تسقط الاضاد بجماع من ذكره بقوله على
نفسه من افسد صوم غيره كسافر افسد صوم صائفة ويقوله صوم غيره كصلاة واعتكاف ويقوله من رمضان
غيره من قضاء وكفارة ونحوه ويقوله بالجماع الاضاد بغيره كاكل ومباشرة به ونحوه ويقوله يات به غيره كسافر
نية الترخص في حليلته ويقوله من حيث الصوم المسافر من غير نية الترخص موزاد في التحفة المذكورة فخرج به
من نوى يوم الشك قضاء مثلا ثم جامع ثم ثبت انه من رمضان فلا كفارة لعدم علمه برمضان حال الاضاد
وراد فيها ايضا ولا شبهة فخرج به ما سبق فيما اذا شك في الغروب وجامع فلا كفارة ووصف فيها الجماع بالثاني
يخرج به الموطوء في دبره فانه يقطر قبل ابلاج الحشفة فان كان نائما ولم يستيقظ الا بعد تمام الايلاج واستدرا
مع قدرته على الدفع لن منه الكفارة على ما في التحفة وسبق ما فيه **قوله** كاملة الرقبة قال الغزالي في الوجيز كوزن
من المستولدة والكاتب كتابة صحيحة والكاتب كتابة قاسدة مجزى وعن الموهون والجاهلي ويجزى ان
انقضت انتهى واما البعض ففيه تفصيل فانه اذا اعتق البعض ففيه فلو اعتق نصف عشرين عن كفارة فان
كان سررا أصح وسرى العتق الى باقيهما مطلقا وان كان معصرا فان كان باقيهما فذلك وان كان لغيره لم يقع لعدم
السرية وان كان باقيهما أصح لحصول الاستقلال المقصود من العتق وكذا ان كان باقي احدهما حر او اسير به فقط

٣٣٩

وهو دون نصف الكيلة المعروفة بالمدينة النبوية **قوله** كله مشاعرا في التحفة والنهيانية على انه لو جمع
الستين ووضع الطعام بين ايديهم وقال ملككم هذا كفى وان لم يقل بالسوية اذا قبلوه قالوا ولهم فلهذا
القسمة بالتفاوت بخلاف ما لو قال خذوه ونوى الكفاية فانه انما يجزى به ان اخذوا بالسوية والاعمال
الامن اخذوا الادونة والفرق بين هذه وتلك ان الملك ثمة القبول الواقع به التساوي قبل الاخذ
لا الملك الا اخذوا فاشترط التساوي فيه **قوله** من كفارتين اما من كفارة واحدة فلا يجزي **قوله** لكنه
في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نكح عمر بن الخطاب عن شرا **قوله** لغير المكفر المتطوع بالتكفير الخ اي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا اعز اي اطعم هؤلاء وهو كما نقله الرازي عن الامم يحتمل انه صلى الله عليه وسلم تطوع بالتكفير
وسوغ له صرفها لاهله للاعلام بان لغير المكفر التطوع بالتكفير عنه باذنه وان له صرفها لاهله المكفر عنه اي ولو كان
هو وهم منها كما صرح به الشيخ ابو علي والقاضي نقلهما عن الامام باهنا انما يجب بعد الكفاية الى آخر ما
اياه وامره بالتصدق به فلما اخبره بفقرك اذن له في صرفها لهم للاعلام بانها انما يجب بعد الكفاية الى آخر ما
الشارح في الايعاب ولو شرع في الاطعام ولو لبعض مدد او في الصوم ولو لبعض يوم ثم قدر على الرتبة التي هي على
ما ليس بها لم يلزمه الغدول اليها وقد علمت ان على المكفر الصوم المذكور خمسة اشياء واحدة عند الله ان
يتجاوز عنه وهي العاقبة على فعله ما منعه عنه منع تحريم واربعة في الدنيا وهي القضاء لك اليوم
افسده والكفارة العظمى لكفارة المظاهر والتعزير والامساك لك اليوم الذي افسد صومه والامساك
فصل في الفدية الواجبة بد لاعتن الصوم وفيه **قوله** ثلاثة طرق ستاتي في كلامه احدها ان تكون بد لاعتن
نفس الصوم وذلك فيما اذا مات تارك الصوم قبل فعله وبعد تقرر تداركه وفي العاجز عن الصوم بما لا يرتفع
من مرض وكبر ثانيا ان يكون لفوات فضيلة الاداء وذلك في حق الحامل والمرضع اذا افطر تاخوفا على الولد
ويلحق بالمرضع من افطر لانقاذ مشرق على هلاكه على التفصيل المذكور في كلامهم ثانيا لتأخير القضاء عن
وذلك فيمن اخر قضاء رمضان مع امكانه كان خلى عن المرض والسفر قد رما عليه حتى دخل رمضان اخر اذا
ذلك فقول الشارح يجب مع القضاء الفدية بثلاث طرق معترض وان لم اقف على من نيه عليه بالنسبة
الاول منها اذا الواجب فيه اما القضاء عنه او الفدية لاجمع بينهما الذي اوهمه كلام الشارح وايضا فالوجوب
في كلام غير الشارح في ايراد الثلاث الطرق انما هو ذكر الفدية فقط فتنبه له اللهم الا ان يقال انه قد تبصر
في الطريق الاول اجتماع القضاء مع الفدية وذلك فيما اذا اخر قريبا الميت القدر الذي عن الميت حتى جاء
آخر اذا تقرر ذلك فان ادان اراد الفدية عنه لم يملك يوم مدان **قوله** لتأخير مدد لفوات ومد للتأخير
اراد الصوم عنه لم يملك يوم مد للتأخير كما صرح به القولي في الجواهر وغيره فتنبه له **قوله** وجنبه جنس الف
جنسا ونوعا وصفة هذا التعبير خلاف المعروف في كلام ائمتنا وعبارة المنهاج وجنبها جنس الفطرة انما
وعبارة شرح الروض **قوله** في تعبير الشارح بذلك مع قلاقة التنبيه على انه ليس المراد من التعبير بالجنس ما يخرج النوع
والظاهر ان المراد بقوله جنسا القوت المعشر والاقط والجبن واللبن بشرط بقا وزيد فيها وعدم افساد الم
جوهرها وبقوله نوعا كالبر والتمر والشعير وغيرها ويقول صفة ان يكون سليما من عيب ينافي صلاحية
الاخار والاقنيات وغير ذلك **قوله** من غالب قوت البلد قال في التحفة ويؤخذ مما هو في الفطرة ان المراد هنا
بالبلد التي يعتبر غالب قوتها المجل الذي هو فيه عند اول مخاطبته بالقضاء **قوله** من تركه من مات قال في التحفة
فضية قوله من تركه انه لا يجوز لاجنب الاطعام عنه وهو متجه لانه يدل على بدني وبه يفرق بينه وبين

وكذا يقال في الاطعام في انواع الآتية انتهى ووجه ذلك ايضا في الامداد وذلك في نهاية الجواهر على انه
الجواهر على انما اذا لم يجزى تركه فلا يلزم الوارث اطعام ولا صوم بل ليس له ذلك وينبغي نيه من عدا الورثة من
بقية الاقارب اذا لم يجزى تركه او خلفها وتعدى الوارث بترك ذلك انتهى **قوله** او كفارة عبارة القليوب في حواشي
الحلي ولو عن اليدين او تمنع او قلا او فلها على المعتمد فيجب منها ما يمكن منه فلو مات بعد لزوم كفارة الظهار بعشرة
اليام مثلا لم يندرك العشرة دون ما زاد ويلزم الولي في الصوم اتمام كل يوم شرع فيه لا غيره ولا يجب عليه التتابع في
كفارة الظهار مثلا ولا في نذر شرط الميت تنابعا لانقطاعه بالموت بانتهى **قوله** وقد يمكن من القضاء قال في التحفة وقد
فات بعد رويته انما كما انهم المقتصرين به جمع متاخرين واجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاءها فخره مع التمكن
الان مات قبل الفعل وان قلن السلامة فيعصى من اخر من الامكان كالجح لانه لم يعلم الاخر كان التاخير مشروطا بسلامة
العاقبة بخلاف الوقت المعلوم الطرفين لا يتم فيه بالتأخير عن من امكان اداه انتهى ومحل ما علم مما ذكره
في الصلاة اذا عزم على فعله اثناء الوقت والا يتم ان مات قبل فعله **قوله** او من اذن له القريب في الامداد للشارح وكذلك
انتهى بحث اشتراط البلوغ في الآذن والمأذون لا الحرية لان القن من اهل فطر الصوم بخلاف الصبي الخ **قوله** او من
اذن له الميت في الامداد والنهاية ان قضية كلام الرازي استواء كل ما ذون الميت والقريب فلا يقدم احدهما على
الاخر زاد في الامداد ولو تعدد الاقارب واتفقوا على واحد من الاقسام بين الورثة على قدر موارثتهم قاله
الفاخر في قال في النهاية كالا ممدد من خصه شيء لا اخر اجمع والصوم عنه ويجوز الكسر نعم لو كان الواجب يوما لم يجز
تبعين واجبه صوما واطعاما لانه بمنزلة كفارة واحدة وفي الايعاب عقب كلام الفارسي ما نصه قبل وهو بان منه
على ان الولي هو الوارث انتهى ويجب بحمله على ما اذا لم يكن هناك من الاقارب الا الورثة او امتنع غير الورثة من الصوم
انتهى **قوله** والا اطعام اولي الخ ولدت لك قال في الامداد والنهاية لو قال بعضهم نطعم وبعضهم نصوم اجيب الاولون
كارجح الزركشي وابن العباد لان اجزاء الاطعام مجمع عليه الخ وقد يتبعين الاطعام ففي شرح المنهاج ما نصه
وظاهره لو مات مرتد الم يصم عنه راد في النهاية ويتبعين الاطعام قطعاً قال الشوبري في حواشي المنهاج
وجه انه دين تعلق بالتركة **قوله** الذي لم ياذن له القريب الخ اعتمد الشارح في كتبه كالتحفة والامداد والاعمال
وغيرها انه لو قام بالقريب ما يمنع الاذن او امتنع منه او لم يكن قريبا انه لا ياذن الحاكم بل ان كان تركه
تبعين الاطعام والا فلا يجب شيء وكذلك شرح الروض لشيخ الاسلام واقره ابن قاسم العبادي في شرح ابي
شجاع واعتمد الرمي في نهايته ان الحاكم ياذن قال فيما يظهر خلافا لمن استوجب عدمه الخ **قوله** وفارق نظيره
في الحج فان للاجنبي ان يحج حجة الاسلام عن الميت الذي لم ياذن له فيها هو ولا قريبا والذي رجع الشارح
ان لا فرق بين من وجبت عليه حجة الاسلام لوجود الاستطاعة وغيره واما المعصوب فلا يجوز الحج عنه
الا ياذن واما غير المعصوب والميت فلا يصح الحج عنه مطلقا **قوله** فلا قضاء عليه ولا فدية عبارة شرح
العباب للشارح اجماعا في الصلاة على ما حكاه كثير من الشافعية وغيرهم لكن حكى الفقهاء عن بعض
اصحابنا انه يطعم عن كل صلاة مدا قال الخوارزمي ورايت بخراسان من يعني به من بعض اصحابنا وحكى
ابن برهان عن الشافعي في القديم انه يجب على الولي ان يصلي عنه ما قاله لقوله صلى الله عليه وسلم ان
من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وحكاية العبادي قولا للشافعي
ايضا بخبر فيه وحكى عن عطاء واسحاق كالصوم واختاره ابن دقيق العيد والسبكي ومال الشافعي
واورده في الايعاب بصيغة قيل التي هي للقرض ثم قال ويرد بان صوم بعضهم كاف فاطعام غيره لمدا وبعضه
لا يمنع وقوعه عن الميت قالوا ولوا ذنوا لبعضهم ان يكفر ويرجع عليهم فان اطعم رجع على كل محضته وان صام
فغيره نظر والذي يتجه انه لا رجوع له بشيء وانتهى صح صح صح

اعلم

في الامداد

ترجمه ابن أبي عمير ون غيره وفي التهذيب اختلجنا صاحبنا في حوار الصلاة عن الميت اذا وصي قال الاستوى
جاءت بالوصية فلمولى كذا ذلك ونقل الادريجي عن شرح التبيين للطبري انه يصلى للميت ثواب كل عبادة تفعل
واجبة كانت او منطلوعها عنه انتهى وكتب الحنفية ناهية على ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوم
او صدقة وفي شرح المختار لمؤلفه منهم من ذهب الى السنة والجماعة ان الانسان ان يجعل ثواب عمله وصلاته لغيره
وعليه فلا يبعد ان له الصلاة وغيرها عنه وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه امر من ماتت امها وعليها صلاة
تصلي عنها والظاهر انه لا يقول الا توفيقا لكن في الموطاء عنه انه كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
قال ابن ابي عمير ون ليس في الحديث ولا القياس ما يمنع وصول ثواب الصلاة للميت وروي فيها عن الوالد بن ابي
غير مشهورة واستظهر السبكي ما قاله بحدوث متصل من مسلم من بر الوالد ان تصلوا له ما مع صلواتك قبل تدعوه
ولا مانع من حمله على ظاهره قال ومات لي قريب عليه خمس صلوات ففعلتها عنه قيا ساعا على الصوم وان منع ايضا
العلماء وعلى الاول يستثنونها ركعتا نحو الطواف من الحاج عن غيره ومن الوالي المحرم عن غير محرم تبعا للمسلك
ما لو نذر ان يعتكف صائما فيعتكف عنه وليه صائما كما في التهذيب واعقده ابن الرفعة وغيره ولا في ركعتي احتمال
الصدقة والعنق عن حي وهو في غاية البعد والشدوذ **تنبيه** لو شك في رمضان الذي فاتته تعديا او بعد
هل كان تاما او ناقصا فهل يلزمه التام ليبرأ بيقين ام يكفي الناقص لانه المتيقن كل محتمل لكن رجع الادريجي
ومر في بيته وبين ما مر في الفتاوى بانه ثبت ثبوت شغل الذمير بها فلا بد من اليقين وهذا المتيقن شغل
بيومين **الثلاثين** قال بل الكلام في صحة القضاء عنه لعدم جزم الميت للشك في لزومه انتهى كلام شرح العباب
وما سبق عن التهذيب اعتمد في التحفة والنهاية وذكر في التحفة ان القول بجواز الصلاة عنه اختاره جميع
محققي المتأخرين وفعله السبكي عن بعض اقاربه وبما نقرر بعلم ان نقل جمع من الشافعية وغيرهم لاجماع
المنع المراد منه اجماع الاكثر انتهى وقال الرافعي في الشرح الكبير عن البويطي ان الشافعي قال في الاعتكاف يعتكف
وليه وفي رواية يطعم عنه ولبيه قال صاحب التهذيب ولا يبعد تحريم سجدة في الصلاة فيطعم عن كل صلاة عددا
قلنا با لا طعام في الاعتكاف فالقدر المقابل بالمد اعتكاف يوم بليته هكذا احكاه الامام عن رواية شيخه
مشكرا فان اعتكاف لحظا عبادة تامة وان قيس على الصوم فالليل ثمة خارج عن الاعتبار انتهى كلام الرافعي
نقلت وذكر الاموي ايضا في الروضة جميعه ورايت في الخادم للزركشي ما نصه ما نقله البغوي عن ر
البويطي قد انكر عليه فقد تصفح كتاب البويطي مرات فلم يوجد ذلك فيه ولكن نسخه مختلفة والراجح
ثقة وما قاله احتمالا قد حمله القفال في فتاويه عن بعض اصحاب ولم يخالفه انتهى كلام الزركشي
وفي حواشي المحلى للقلوبي ما نصه قال بعض مشايخنا وهذا من عمل اشخص لنفسه فيجوز تقليد
لانه من مقابل الاصح انتهى ما نقله القليوبي **قوله** ولا يصح الصوم عن حي الخ هذا محتمل قول الماتن
من مات **قوله** مات قبل التمكن منه اي القضاء قال في التحفة بان مات في رمضان او قبل عزوب تاتي
العبد الخ اما اذا مات بعد عزوبه ولم يقم به عذر من مرض او سفر فانه يكون متمكنا من صوم يوم
فان مات عقب عزوب ثالث العبد يكون قد تمكن من صوم يومين وهكذا **قوله** بان مات عقب موجب
القضاء قد علمت مما قدمته لك انفا عن التحفة ان المراد ان لا يدرك من مناصح صومه عن القضاء
من افضل اول يوم من رمضان لمضام مثلا ثم شفي ومات يوم العيد لا تدرك للصوم الذي فاتته
تمكنه من قضاءه لان رمضان لا يقبل غيره من قضاء او غيره مع انه لم يميت عقب موجب
الا بالمعنى الذي ذكرته لك اذ موجب القضاء والفطر وقع في اول رمضان والموت وقع يوم

العبد وهكذا من نذر صوما قبل عيد النحر مثلا ثم مات عقب ايام التشريق لا تدرك لعدم
تكملة من الصوم وعبارة القليوبي في حواشي المحلى المراد بالتكملة ان يدرك من مناصح الصوم قبل
موته بقدر ما عليه وليس به نحو مرض او سفر ولو قبل رمضان الثاني انتهى وعبد في فتح الجواد
يقول بان مات عقب وجوب قضاء او نذر او كفارة او استقر به العذر كسفر او مرض الى موته انتهى
ومراده مات عقب دخول وقت وجوب القضاء الموسع قبل مضي زمن يسع صوما والكلام في الحي
بالفطر اما المتعدي بفطره فقد سبق في كلامه انه يجب نذر صومه مطلقا وعبارة القليوبي في (١)
حواشي المحلى ما فات بغير عذر ويجب تداركه مع الاثم وان لم يتمكن من القضاء ويصوم عنه وليه ويجب
الاخراج من تركته عنه انتهى **قوله** الى موته اي وان استقر ذلك سنيين **قوله** وقيل القكن من الاداء التمكن
منه يحصل بغير مال والمستحقين **قوله** من لا يقدر على الصوم قال في النهاية في زمن من الارمان
والاثر سابقا فيما يطبق فيه ومثله كل عا جز عن صوم واجب الخ قال في التحفة اما من يقدر على الصوم
في زمن النحر برده او قصره فهو كمر جو البر انتهى **قوله** لهرم او زمانه رايت في حاشية الشرح اعلمني
على الواهب اللدنية في بحث كتبه صلى الله عليه وسلم الى اهل الاسلام ما نصه لم يبين حد الهرم وغايته ما
يفهم منه انه الضعف من كبر السن انتهى حروفه وفي القاموس الزمانه هي العاهة وفيه العاهة الافة
وفيها الافة العاهة او عجز مفسد لما اصابه وفي قسم الصدقات من التحفة الزمانه بالفتح
ومررت بالعاهة وبما يقدر الانسان وظاهر ان المراد هنا اي في قسم الصدقات ما يمنع الكسب من
مرض ونحوه انتهى بحرفه وفي كلام التحفة فيكون المراد هنا الضعف الحاصل من نحو المرض بعد ذهابه
المانع من نحو القدرة على الصوم واما حاله وجود المرض فهو مذكور في كلام الماتن **قوله** مشقة
قال في فتح الجواد مبيح التيمم انتهى ويؤيد ذلك ما في شرح العباب له عند ذكر الحامل والمرضع وعبارته
بان خشيت مبيح تيمم اخذنا من قول الشاذلي يحيى ضابطه ان يتضرر الولد يتضرر ربينا مثل القدر الذي ينشأ
للمريض من الصوم انتهت وفي التحفة في مبحث الموضع ما نصه يقول اللبن فيتضرر ربي الولد مبيح التيمم انتهى
ونقله الشارح في حاشيته على متن العباب عن المجموع حيث قال فيه ان يجهد الصوم معه ويلحق ضرر
يشق احتماله على ما ذكر من وجوه المصنوع في التيمم وذكر عبارات كثيرة يفيد ظاهرها خلافا ذلك
ثم قال وما مشابه ذلك من العبارات فكلاهما ينبغي حملها على ان المراد بها مبيح التيمم واحلا الكلام على
ذلك في فتاويه ايضا فراجع منها وسبق في فصل فيما يبيح الفطر عن كتب الشارح انه متى خاف جرح
التيمم لزمه الفطر وان ظاهر كلام شيخ الاسلام والخطيب والحال الرهلي انه يباح له حينئذ ويلزمه عند
خوف الهلاك واخلاق القليوبي في نقل عن شيخه وكلام الشارح في فتح الجواد عند ذكر الحامل والمرضع اذا خاف
يفيد ذلك ايضا حيث قال والفطر فيما ذكر جائز بل واجب ان خيف نحو هلاك الولد انتهى وان القليوبي نقل
عن شيخه ان ما لا يبيح التيمم يجوز فيه الفطر حيث شو مشقة شديدة كما في شرح البهجة وغيره انتهى
وسبق في كفارة الجماع عن التحفة والنهاية وغيرهما انه يجوز له العود الى الرتبة المتأخرة حيث ناله
الاول مشقة شديدة وان لم تبح التيمم **قوله** اي يكلفونه يؤيد هذا ما في البخاري ان ابن عباس وعائشة
رضي الله عنهم كانا يقرآن وعلى الذين يطوقونه وقراءة الصحابي بحري مجرى خبر الواحد لثبوت
العمل به **قوله** من عدم نسخ الآية اما اذا قلنا انها منسوخة فلا دلالة للمدعى وفي صحيح البخاري

باب وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عمر وسلم بن الأكوع نسختها شهر رمضان الذي أنزل
القرآن هدى للناس إلى قوله على ما هدىكم ولعلكم تشكرون ثم ذكر البخاري بسنده أنه أنزل رمضان
عليهم فكان من أطلع كل يوم مسكينا ترك الصوم من يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وإن
خير لكم فامروا بالصوم انتهى وقد أوضحت ذلك في رسالتي رفع الحجاب عن المنسوخ من آي الكتاب فراجع
إذا رتبته ورأيت في صحيح مسلم عن سلمة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية
مسكين كان من أراد يفطر ويقدي حق نزلت الآية التي بعدها فنسختها وفي الرواية التي تلي هذه
من صحيح مسلم عن سلمة بن الأكوع أيضا أنه قال كان في رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من شاء صام ومن شاء أفطر فافندي يطعم مسكين حق نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه
انتهى ومنه نقلت من باب الصوم وقول الشارح من عدم النسخ بيان لخلاف ما عليه الأكثر وليس
بيانا لما عليه الأكثر لأن الأكثرين على النسخ فتنبه له وبعبارة شرح الروض والقول بنسخه في
أكثر العلماء وقال بعضهم أنه محكم غير منسوخ بتأويله بما مر في الاحتجاج انتهت ومثلها عبارة
شرح البرهجة له وبعبارة الامداد للشارح وبالنسخ قال الأكثر وقيل أنه محكم غير منسوخ بتأويله
المراد لا يطيقونه الخ وبعبارة شرح العباب للشارح وبالنسخ قال أكثر العلماء وقال بعضهم
محكم بتأويله بما مر في الاحتجاج به انتهت وقوله في الرواية الأولى نسختها شهر رمضان الخ والمراد
منها فمن شهد منكم الشهر فليصمه **قوله** ابتداء لا بد لا أي على المعتمد فلو نذر وهو ما لغي نذر لأنه
بالفدية ابتداء لكن مع ذلك لو تكلف وصام سقطت عنه الفدية على المعتمد ومحل مخاطبة
بالفدية ابتداء ما لم يرد الصوم فحينئذ يكون هو المخاطب به **قوله** لم يلزمه للتأخير شي
الامداد والنهاية وهذا بخلاف غير الشهر من الحامل والمرضع والميت وبعبارة فتح الجواد للشارح
ما نصه وكذا أي كاللهم ونحوه ميت مسلم الزم الصوم واجب ويمكن من قضائه فيجب في
لكل يوم مد وإن ترك الأداء لعذر فإن انضم إليه تأخير فمدا وأكفر بحسبه ومن ثم لو أفطر
خوفا على ولد وأخرت القضاء سنة وماتت قبله وجب في تركها ثلاثة أمداد انتهى بحرف
ونحوه في الامداد والفرق بين هذا ونحو اللهم ما ذكره الشارح من أن الفدية في
اللهم واجبة ابتداء بخلاف البقية فوجب التكبير لتأخير الصوم لا لتأخير الفدية **قوله**
على ما يحتمل النووي تبرأ منه في هذا الكتاب وكذلك في اتخاف أهل الإسلام لكنه استدرك
بعد ذلك بقوله لكن قضيت كلام الرخصة وأصلها ثبوتها في ذمته لما يأتي أن حق الله المالى
معلقا وإن لم يكن بد لا إذ سببه من العبد وهناك ذلك إذ سببه فطر بخلاف زكاة الفطر
انتهى وعبر في شرح العباب بقوله ويؤيد ما مر أن حق الله المالى الخ وقال شيخ الإسلام
في الاستسقاء في المجموع أنه مردود الخ ومن أعقد خلاف بحث النووي الخطيب في
والجمال الرملي وغيرهم وهو ظاهر كلام الشارح في الامداد أيضا لكنه في فتح الجواد قال في بحث
النووي أنه مقبض قال ولا نظر لتسببه بالفطر لأنه مضطر إليه لوجوبه عليه انتهى وأعمال

في الفدية أيضا **قوله** بعد العتق أي تطالب بها بعد العتق إذا أسيرت بها وفي الخادم للزكشي لامة الرخصة
إذا أظفرت فان الفدية تلزمها ويكون ذلك في ذمته أي أن تعتق قاله القفال في فتاويه قال ولا يجوز لها أن تصوم
عن هذه الفدية إلى آخره وبعبارة العباب وبقي في ذمة المعسر أو الرقيقة إلى اليسار قال الشارح في شرحه كما قاله في
غيره ويؤيد ما مر عن قضيت كلام الرخصة وأصلها انتهى **قوله** غير المتخيرة الخ سياقي مختصرة في كلامه **قوله** وإن
كانت مستأجرة أشار بأن الغائبة إلى خلاف الغزالي في المستأجرة فانه أفتى بأنها ليس لها الفطر بخلاف الام وسبق
الشارح كما يفيد كما ترى أن الخلاف في وجوب الفدية عليها وليس مراد انما هو في جواز الإفطار **قوله** او متطوعة
لأنها لا خلاف الغزالي يأتي فيها من باب اول لان الاجارة عقد لازم فاذ لم تجوز الفطر بها فبالتسريع من باب اول
ولهذا فإن عبد الملك المقدسي في فتاويه المستأجرة بالجواز احق من الام لان الاجارة عقد لازم وقد يكون بها حاجة
ماسة الاجارة نفسها لارضاء والام مخيرة في ارضاء ولدها بنفسها انتهى وعبر في الرخصة كاصلا بقوله وهل يفطر
بغير الرضخ ولدها او غيره باجارة او غيرها الخ **قوله** او كانتا مريضتين او مسافرتين هكذا رأيت في نسخ هذا
وكانه أشار بغيره بها إلى الفرق بين هذه المسئلة وما سياتي في انفاذ المشرق على هلاكه انه حيث ارتفع بالفتل
لانفاذه شخصان لزممت الفدية بخلاف مسئلتنا **قوله** وان كان من غير الموضع أي الولد وهذا يغني عنه
عوم قوله اول وان كانت مستأجرة او متطوعة الا ان يقال ذكره رامن توهم تخصيص ذلك بالام اذا كان
ابو الطفل مثلا على ارضاء او تبرعت به لكن فيه انه أفتى بأن الغائبة في الاول وخلاف الغزالي المتقدم انما
هو في ولد الغير فتعيين ان يكون الاول والثاني فيه ويؤيد ذلك شرح قول العباب ولو مستأجرة بقوله
على الارضاء خلافا للغزالي انتهى وقد قدمت عبارة الرخصة وأصلها وفيها التصريح بان محل الخلاف في
ولد الغير وقد سبق إلى التعبير بنحو هذه العبارة شيخ الاسلام في شرح الروض وبعبارة في شرح البرهجة
في غاية الظهور وهي او مريض ولولود غيرها باجرة او دونها انتهت **قوله** الآية السابقة هي قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية وقوله على القول بنسخها قد سبق انه قول الجمهور وقوله كما قاله ابن عباس رواه عنه ابو
داود والبيهقي باسناد حسن **قوله** للشك أي في كون فطرها للحيفض او الخوف على الولد **قوله** ان خيف لولده
الولدي بجميع تيمم كافي التحفة وتعبير النهاية كالعباب تبعا لشيخ الاسلام زكريا يهلك الولد اعرضه
الشارح في شرح العباب مع انه عبر به في الامداد **قوله** او صائمة أي لا يضرها الارضاء وتبرعت كل من
المفطرة والصائمة المذكورة به وعلى هذا جرى الشارح في شرح الارشاد ايضا وشيخ الاسلام في شرح
الروض ونقله الخطيب عنه واقم وكذلك ابن قاسم العبادي في شرح ابي سبحة وغيرهم ونقله الجمال
الرملي في النهاية عنه وقال انه محمول في المستأجرة على ما اذا غلب على ظنها احتياجها الى الافطار قبل
الاجارة والا فالاجارة للارضاء لا تكون الا اجارة عمن ولا يجوز ابد الالمستوفي منه فيها انتهى
واعتمد في التحفة خلافاً لذلك فجوز الفطر لمن تبرعت او استوجرت للارضاء وان لم يتعين بان لا
الارضاع قال كما مر به في المجموع وكذلك في شرح العباب وذكر فيه عبارة المجموع وهي او كان
هناك نسوة مراضع فلو احدة منهن ارضاعه تقر بأوالفطر الخوف عليه وان لم يتعين عليها
انتهى فتأمل تصويره ذلك بما اذا كان ثمة مراضع وقوله وان لم يتعين تجده صريحاً في رد
ذلك البحث انتهى كلام شرح العباب والذي في التحفة والايهاب سبقه الى قرين منه الزكشي
فقد رأيت في الخادم ما نصه وهما فوايد منها ينبغي ان يكون موضع الخلاف اذا وجد غيرها
فان لم يوجد مرضعة غيرها افطرت بلا خلاف والقفال في فتاويه صور المسئلة بما اذا لم

سياقي في كلامه ما يفيد ان محله اذا قصدت الرخصة لاجل الولد فقط ومع ذلك فيه ما يستعمل في جعفر ص ١٠٠

يكن هناك غيرها وسياتي في انقاذ الغريق ما يؤيد انتهى فكلامه الاول يؤيد التحفة فاذا وجد
جاء خلاف الغريق في الجواز وان كان ضعيفا بل قال في المجموع انه غلط وان لم يوجد غيرهما جاز
وهذا الذي نقله الشارح في التحفة لا يعارض المجموع نقله النووي في زوايد الروضة عن القاض
حسين واقرة وعبارتها قال وكان هناك مراضع فارادت ان ترضع حبيبها تفرق بالاله تعالى جاز
لهما والله اعلم انتهى بحرف وفيها ونقل القولي عن النووي عبارة المجموع واقرة ونقل السيوطي في مختصره
كلامها واقرة **قوله** لكل واحد اي والفدية هنا بدل عن الصوم وهو غير متعدد **قوله** بنيت الترجمة
اي لاجل السفر والمرض بخلاف ما اذا ترخصت للرضيع او الحمل فقط فانها تلزمها الفدية كما في
ولم يتعرض فيها لما اذا قصد الامرين ولا في النهاية الا ان يقال بدخول ذلك في قولها وترخصت
اي الرضيع لانه يصدق على ما اذا كان لاجله مع الآخر وذكر ذلك كما هنا في شرح الارشاد واصلق
الاسلام في شرح الروضة وجوب الفدية على المسافر تين والمرضتين وما في شرح العباب
عدم لزوم الفدية عليهما وعبارته بخلاف ما اذا ترخصت للرضيع والحمل فتجب على ما قاله ابن
ومن تبعه كالاسنوي والاذري وظاهر عبارة المجموع خلافه فانه حكى عن البغوي وغيره انهم حكموا
في ذلك وجهين كالوجهين في فطر المسافر بالجماع لا بنية الترخص ثم قال والاصح في جماع هذا المسافر
لأنه فيه انتهى ثم رآيت ما هو صريح فيما ذكرته وهو قول الشافعي القياس ان الفدية لا تلزم
بجمل الوجود السفر او المرض وهو سبب كاف في الاباحة ولا يختلف بالقصد وعدمه وهي في ما لها
المستاجرة وغيرها كما في المجموع قال وانما لزم دم التمتع على المستاجر لانه من تمتع الحج الواجب
على المستاجر وهذا الفطر من تمتع ايصال النافع للزوجة للرضيع انتهى كلامه في شرح العباب
نقله فيه عن ظاهر عبارة المجموع هو ظاهر عبارة الروضة واصلها وهي فان يقصد
الترخص ففي وجوب الفدية وجهان كالوجهين في فطر المسافر بالجماع انتهى والذي في
شرح العباب عن الشافعي نقله عنه الزركشي في الخادم وكان هو المراد بقول الجواهر وقط
بعضهم بعدم وجوب الفدية هنا مطلقا وذكر قبل هذا في الجواهر وان افطرنا لا بنية
الترخص بل للخوف على الولد ففي الفدية وجهان كالوجهين السابقين فيما اذا افطر المسافر
او الرضيع بالجماع لا على قصد الترخص هل تلزمها الكفارة الى آخر ما قاله **قوله** ولو وقع ولد
ذكر في المجموع ولم يذكره في الروضة كاصلها ولا مختصرها وكان هذا هو السر في ان
بان الغائية او انه اشار بغيره بها الى الفرق بين هذه المسئلة وما سياتي في انقاذ الفدية
على ذلك انه حيث ارتفع بالفطر لانقاذه شخصان لزمته الفدية بخلاف مسئلتنا
من حكى فيه خلافا **قوله** بتفصيله السابق هو اذا افطرت المتخيرة للانقاذ ستة عشر يوما
اما اذا زاد الفطر عليها فانها تلزمها الفدية في الزايد وان لا يكون افطار نحو المسافر
لاجل الانقاذ وحده والالزمية الفدية على الخلاف السابق **قوله** ارتفع منه شخصان قال القلي
في حواشي المحلى هما الغريق والمفطر وارتفاع المفطر تابع لارتفاع الغريق كما في الرضيع
قوله وان وجب استاربه الى الفرق بين هذا وبين ما ذكره في المبالغة في المقتضيات فان

نقله بلو
قوله وان كان المنقذ صوم

اذا سبق بها في نحو الوضوء يفطر به وذلك لعدم وجوبها وكراهة المبالغة فيها بخلاف
ما اذا سبق الماء بها في نجاسة الغم فانه لا يفطر به لوجوب المبالغة عليه فالفطر في ذلك تولا من واجب
وفي مسئلتنا الانقاذ واجب ومع ذلك افطر به ولزمته الفدية ولم يبين الشارح وجه الفرق الذي
اشار اليه وبينه عليه في شرح العباب بان الافطار في مسئلة الانقاذ وقع وسيلة الى الانقاذ وفي مسئلة
غسل الغم من نجاسة بطريق الذات فكان اقوى فلا ولد لم ينظر وايضا الى انه مكره على الفطر شرعا
والاكراه الشرعي كالحسي لان المفطر هنا لم يقع الاكراه عليه قصدا بل لكونه وسيلة الى الانقاذ الواجب
وفي ما مر في محبت الاكراه وقع الاكراه عليه لانه فكان تناوله له لاجل الاكراه لغوا فقام له انتهى **قوله**
اخذا من كلام القفال يعني في فتاويه حيث الحق بالحيوان اذا احتجى عن ماله او حرقة ولم يقدر على
خلاصه الا بالفطر لكنه لم يعبر بالوجوب بل بالاباحة فقال بياح له الفطر لانه اذا لام مال حرمة مرغبة
كالنفوس تحترم قال ثم يكفي القضاء ولا فدية اذ لم يرتفع به الا فطر الاشخص واحد انتهى والحاصل
ان الذي اعقده الشارح في كتبه التحفة وغيرها ان الحيوان المحترم آدميا كان او غيره تجب الفطر
بالفطر لانقاذه مطلقا لان ادعي ان كان حر ارتفع به شخصان المنقذ والمنقذ وان كان رقيقا
او حيوانا غيره فان كان له فدية او غيره ارتفع به ثلاثة اشخاص هما مالك المنقذ بالفتح وان
غير الحيوان من سائر الاموال ان كان لغيره فالفدية لا يرتفع بالمنقذ بالفطر ومالك المان بتخليص
ماله من التلق وان كان له فلا فدية لانه لم يرتفع به الا شخص واحد وهو المنقذ المالك والجماد
نفسه لا يتصور فيه ارتفاع واعتمد الجمال الرعلي في الحيوان لزوم الفدية كالشارح واصلق
في غير من الاموال **قوله** خبر فيه ضعيف هو خبر ابي هريرة رضي الله عنه من ادرك رمضان فافطر لمريض ثم مع
ولم يقضه حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادرك ثم يقضي ما عليه ثم يطعم لكل يوم مسكينا رواه الدارقطني
والبيهقي وضعفاه قالوا وروي موقوفا على راويه باسناد صحيح **قوله** افتاء ستة من الصحابة قاله
الماوردي منهم ابن عباس وابو هريرة وابن عمر قاله الشارح في تحاف اهل الاسلام باحكام الصيام
وفي الابواب نقلا عن المجموع انه صحيح عن ابي هريرة وابن عباس وذكر الحافظ ابن حجر في تخرجه احاد
الرافعيان الحديث رواه الدارقطني من طريق عن ابي هريرة موقوفا وصحها وصح عن ابن عباس رضي
الله عنهما من قوله ايضا انتهى وذكر ايضا في الكتاب المذكور ان صاحب المذهب سمي منهم اي الستة عليا
وجا برا والحسين بن علي انتهى واقرة الحافظ كما ترى فاذا اضم هذه الثلاثة الى الثلاثة السابقة كانوا ثمانية
قوله اما اذا اخزم بعد رقال في التحفة نعم نقلا عن البغوي واقرة ان ما تعدي بفطره يحرم تأخير
بعد السفر واذا حرم كان بغيره عن رقيب الفدية وخالف جمع فقالوا لا فرق بين المتعدي به وغيره
انتهى ونقله في الابواب ايضا ولم يصرح بالتصحيح لكن كلام النهاية كالامداد يفيد اعتمادا **قوله** لا فرق
وعبارة الامداد ونحوها عبارة النهاية ولا فرق في ذلك كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وصرح به
المتولي وغيره بين من فاته شيء بعد راو غيره لكن قضية ما قدمته ونقله الشيخان عن التهذيب
واقرة من ان تأخير المتعدي بالفطر للسفر حرام لزومه وقد يجاب بانه لا يلزم من الحرمة الفدية
كما مر في بيانها انتهى وعبر في النهاية بقوله ويمكن ان يقال لا يلزم الخ قال في النهاية وقضية كلامهم انه

لوشفي او اقام مدة يمكن فيها القضاء ثم سافر في شعبان مثلاً ولم يقض فيه لنوم الغدية وهو ظاهر وان
فيه السنوي انتهى وكذا لك الامداد لكنه قال وقضية كلام شيخنا الخ يدل قول النهاية وقضية كلام شيخنا الخ
جهلاً او نسيانا فقلنا في التحفة عن الاذري ثم قال ومراعاة الجهل بحرمته التاخير وان كان مخالفاً للعلماء اختلفوا
لا بالغدية فلا يعذر بجهلها نظير ما مر في حرمته نحو التخيخ وجهل البطلان انتهى وفي النهاية للجمال الخ
سبق الاذري في ذلك الرواية لكن خصه بمن افطر بعدد والاوجه عدم الفرق ونحو بعضهم سقوط الاثم
الغدية ثم قال في النهاية وموته اثنا عشر يوماً يمنع من الغدية **فصل في صوم التطوع قول**
في سبيل الله العرف الأكثر ان سبيل الله الجهاد ويحتمل ان المراد مطلق الطاعة وعبر به عن صحة القصد
وفي شرح مسلم للنووي هو محمول على من لا يتضرر ولا يفوت به حقاً ولا يختل به قتاله ولا غيره من مهمات
ومعناه المباينة عن النار والمعافاة منها والحرز من السنة والمراد مسيرة سبعين سنة انتهى بحرفه **قول** يعني
منه اي من الصوم المستحب وانما في الشارح ذلك بالمتأكد منه لان كلام المصنف يومهم اختصاراً للصوم المستحب
فيما ذكره وليس كذلك بل كل صوم مطلوب ما عدا الفرض مسنون ومنه صوم الدهر بشرط وفي شرح البخاري الخ
انه يستحب صوم يوم لا يجرد في بيته ما يأكله لحد يث عابثه الخ **قول** احتسب قال القليوبي في حواشي الخ
هو بلفظ المضارع وضميره عائد الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بلفظ الماضي وضميره عائد للصوم وفيه
ونظر بعض تلاميذ القليوبي عنه ما نصه ضبطه شرح الحديث بفتح الهمزة وكسر السين المهملة اي ارجو
والضمير عائد للنبي صلى الله عليه وسلم وضبطه ايضا بكسر الهمزة وفتح السين المهملة اي طلب طلباً مؤكداً من
والضهير راجع للصوم الخ **قول** السنة التي قبله قال في التحفة وآخر الاولى سلمح الحجة واول الثانية اول
الذي يلي ذلك جملة الخطاب الشارح على عرفه في السنة وهو ما ذكره انتهى زاد الجمال الرمي في ذلك في السنة
قبله لم يتم اذ بعضها مستقبل كالسنة التي بعده اي مع المضارع بان المصدرية التي تخلصه للامام مستقبلة
والافلوكت الاولى كما ان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضي انتهى كلام النهاية وفي شرح العباب للشارح
وفي المجموع عن الماوردي ان في معنى تكفير صوم عرفة سنتين تاويلين احدهما مغفرة ذنوب سنتين
عصيته اي حفظه فيها عن المعصية انتهى وظاهر ان ذلك يختلف باختلاف احوال الصائمين والافقه تركيبي
من يعمونه ولا يحفظون عن المعاصي الكبار فضلاً عن غيرها وفيه ايضا قال السر حسي اما الاولى
ما جرى فيها واختلق العلماء في معنى تكفير المستقبلة فقيل ان صوم يوم عرفة الماضي يكفرها كالكفر
وقيل بعمومها عن ارتكاب ما يحتاج فيه الى كفارة وقال صاحب العدة يحمل على ان المراد بها السنة
قبل هذه فيكون معناه انه يكفر ما صيبتين وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات انه يكفر الزمان
المستقبل انتهى لمخصاً وقوله وهذا الخ يتعين حمله على الغالب والافقه وردت اعمال تكفر ما تقدم
تاخر وقد افرد بعض المتأخرين احاديثها بالتاليين ومن لا ذنوب له يعطى من الثواب قدما ما يكفر
ذلك القدر لو كان عليه ذنوبه انتهى كلام شرح العباب **قول** والكفر الصغار اعتمد الشارح في كتابه
في هذا الوضع وغيره مما ورد فيه نحو قال في التحفة وحديث تكفير الحج للبعثات ضعيف عند الفقهاء
اشاب بعضهم الوشقة ضعف انتهى واما لالكلام على ذلك في شرح العباب وفي حاشية الايضاح وانه قد
اهل السنة وان خلا في جهل وموافقة للرؤية واما الجمال الرمي فانه ذكر في النهاية كلام الامام الذي ذكره
الشارح ثم كلام مجلي في الرد على ما قاله الامام ثم كلام ابن المنذر المفيد خلاف ما قاله الامام وسكت عليه
فالظاهر انه ارتصاه ولذلك قال القليوبي في حواشي الخ محلي عمه ابن المنذر في الكبار اي هذا ومنه عليه

صاحب الاخبار وقال التحفيم بالصفحة ثم حكى وما الى الله شيخنا الرمي في شرحه انتهى والذي يظهر ان
يقال ما جاء في الاحاديث التبريح فيه باشتراط اجتناب الكبار لا كلام في كونه لا يكفر الكبار واما ما
اطلق فيه تكفير الذنوب فينبغي ان لا يقيد بالصفحة لا سيما ما نصه في الشارح بتكفير الكبار كالحج بشرط
وكذا الترمذي من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفر له ذنوبه وان كان من ذنوبه
وناب في الترخيب للمحافظة المنذري ما نصه عن ابي رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتاً فكم
عليه غفر الله له اربعين كبيرة ثم قال رواه الطبراني في الكبير ورواه عنه محقق بهم في الطبراني انتهى وقول
الشارح في تحفته وحاشية الايضاح ان الحديث الوارد في الحج ضعيف مردود فقد قال حافظ ابن حجر تالياً
مستطاب في ذلك سماه قوة الحاج في عموم المغفرة للحاج وقال فيه ما لم يخصه اخرجه عبد الله ابن الامام
احمد في رواية المسند وابن ماجه والبيهقي في سننه وصرح ابن مسدي في اربعينته بانه حديث حسن
ومحكي الضياء المقدسي في المختار واهرج ابو داود وطبرق فاعنه وسكت عليه فهو عندنا صالح فهو على
شرط الحسن وقد ورد من طريقين عن عبيدة ابن الصامت وابي هريرة والنسب بن مالك الخ
الطريق بعضه بعضها بعضاً انتهى واما لالحفاظ ابن حجر الكلام عليه في كتابه القول المسند في الحديث
عن مسند الامام احمد ومما رايناه فيه قد وجدت له مثلاً هذا قويا وذكره وما تكلم به فيه ثم قال
فالحديث على هذا قوي وبين وجهه ثم قال وقد روي حديثه من وجه آخر فليس ما رواه شاذاً
فهو على شرط الحسن عند الترمذي ثم قال وجدت له طريقاً اخرى من مخرج آخر من لفظ آخر وفيه
المعنى المقصود وهو عموم المغفرة لمن شهد الموفق وذكره مع ما يتعلق به واورده السيوطي في
في كتابه التعقيبات على الموضوعات ثم قال قلت ان الحفاظ ابن حجر في الرد على ابن الجوزي في هذه الحديث
جزء اسماء قوة الحاج في عموم المغفرة للحاج وقال فيه في القول المسند ما لم يخصه الى آخر ما قاله فراجع
منه ان اردت وافتى الشهاب الرمي بغفران الصغار والكبار والتبعات وكذلك ولد وقد رايت في
فتاويه ان الحج المبرور يكفر صغائر الذنوب وكبارها وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة انتهى لكنه لم
يعرض في فتاويه للتبعات لكونه لم يسأل عنها ورايت في بعض فتاوى الشارح غفران الحج للصغار
والكبار قال التبعات ورايت في مناسك المناء وي حتى الكبار الا التبعات وقيل مطلقاً واخبر
واعترضه انتهى وقد التفتي محمد امين التجار في الشهير بامير بادشاه قال في ما مستقلاً في الرد على الشارح
وقال في خطبته لما اشتهر في الحرم الشريف عن بعض الشافعية ان الحج مكفر للصغار ثم دون الكبار بناء
على ادلة واهية مخالفة لما تقتضيه صحاح الاخبار وكان ذلك يوجب الفتور في الحج فصدت رد ذلك
بما انعم الله علي من الادلة فترت رسالة موجزة في بيان ان الحج المبرور مكفر للذنوب كلها صغرها
وكبرها الى آخر ما قاله ومما ذكره فيها ان الاحاديث التي اوردها السيوطي في جامعيه الكبير
ونزاد به نحو ستين حديثاً في ذلك وذكر منها جملة فراجعها ان اردتها وما قال الشارح في
حاشية الايضاح ولو كان كما زعموا لم يكن للامم بالتوبة معنى وقد اجمع المسلمون على انها فرض الخ كتب عليه
العلامة ابن قاسم بل لها معنى فيمن لم يات بالمكفر كما لو ارتكب كبيرة بعد صلاة الظهر وقبل صلاة العصر
فوجب التوبة حسنة او بالنسبة للامور الدنيوية فلا تقبل شهادة مرتكب الكبيرة ولا يصح عقده النكاح
الا بعد التوبة وان سقط اثرها بالنسبة للامور الاخرى وبيته حتى لا يواخذ بها في الاخر انتهى كلام ابن
قاسم ومن خطه نقلت ولما قال الشارح في حاشيته بر ذلك كلام مجلي بانه كما قال ابن عبد البر جهل الخ كتب عليه

ابن قاسم قد يقال القياس لا دخله في باب الثواب والعقاب انتهى ومن خطه نقلت ومن قال يجوز تكفير
الكبائر والصغائر ثريا لا أعمال الصالحة بفضل الله تعالى ابن المنذر كان نقله عنه الشارح وغيره وابو نعيم
فيما نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري مفسرا به حديث الترمذي الذي قد مت ذكره ومشي على ذلك في
كتاب المرضى من فتح الباري وكذلك السيوطي في الكلام على حديث مسلم من قتل كافرا ثم سدد وقاله
الباجي في المنتقى في حديث التاميين والقاضي عياض في الأكمال ونقل كلامه الشيخ ابو زيد الشعالبي في كتابه
جامع الفوائد واستحسنه وجعله قاعدة وقال بذلك ايضا القرطبي في المفهم ونقل كلامه الابي ثم زوي
كلام ابن العربي بخلافه ثم نقل اختيار ابن بزرقة تكفير الطاعات للكبار واحتجاه لقوله ثم قال قلت
الحجاري علم مذهب الاشعرية في انه يجوز مغفرة الكبائر دون توبة صحت تكفير الحج لها وقال الشيخ احمد
بابا ايت الذي يظهر هو القول الثاني وهو غفران الكبائر كالصغائر ببعض الاعمال المقبولة بفضل الله تعالى
لامورا حدها ما ثبت من قواعد اهل السنة واصولهم ان الله يغفر ذنوب من شاء متى شاء بلا توبة منه
وحينئذ فما المانع من ان يجعل الله تعالى بعضه وكفره سبب نجاة من شاء من عباده العاصين عملا صالحا
يعمله الى آخر ما اطال به ثم ذكر جماعة الفوا في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاجر من الذنوب من حفاظ
الحج وقال الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات المسمى طالع المسرات بجلاء دلائل الخيرات الذي يظهر ان خلافه
لم يتوارى على محل واحد وان المانعين لتكفير السيئات بالحسنات انما يعنون مطلق الحسنات التي في قوله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ونحوه مما درد تكفيره للسيئات من غير توبة صحت فيه بالكبار ولا
يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ونحو ذلك وهذا هو الذي تقتضيه قواعد السنة من عدم لزوم
الموانعة والا حياط وان المجتزئ من تكفير الكبائر بالاعمال الصالحة انما يعنون ما ورد فيه بعد تكفيرها
لها ومن شاء الله ان يغفر ذنوبه كلها بسبب صالح عمله الى آخر ما قاله وقد ذكر قبل هذا اكلاما طويلا في ذلك فتمت
ان ابن العربي نقل الاجماع على ذلك اي تكفير الصغائر وقال ابن دقيق العيد فيه نظر وقال الشيخ زروق في شرح
وفيه نظر وظاهر الاحاديث يقتضي خلاف ذلك سيما حديث ان الله غفر لأهل عرفات وضمن عنهم التبعات وهو
حديث صحيح انتهى وقال الجواليقي في شرحه على ايضاح المناسك الكبير للنووي في شرح قوله صلى الله عليه
وسلم خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ما نصه شامل للكبائر والصغائر حتى التبعات كما افترقه الوالد
رحم الله تعالى نعم حج تكفير التبعات على من مات في اثناء حجه او بعده وقبل تمكنه من وفاء ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما نصه ولا تسقط الحقوق لنفسها فمن كان عليه
صلاة او كفارة ونحوها من حقوق الله لا تسقط عنه لانها حقوق لا ذنوب انما الذنوب تاخيرها
ففسخ التاخير يسقط بالحج لا الهى نفسها فلو اخرها بعد مجدها اتم اخرها بالحج المبرور يسقط المخالفة
لا الحقوق انتهى واعزب ابن علان في شرح الايضاح فقال بعد ان ذكر كلام الحافظ ابن حجر في صحة
الحديث ما نصه وبه يندفع تضعيف كل من البخاري وابن ماجه لاثنتين من روايته الذي استند اليه
الشارح في معارضة الحديث قال واحسن منه انه ليس في الحديث تعرض لما اكلام فيه من
تكفير الحج والكبائر والتبعات انما فيه ان الله استجاب دعاء نبيه صلى الله عليه وسلم بالعفو عن جميع
الذنوب بانواعها فان كان المراد الحاضر من الامة حينئذ فظاهر عدم دلالة على المطلوب
وان كان امته مطلقا فذلك اذ ليس في الحديث انه غفر ذلك عنهم عن الحج انما فيه اجابة لدعاء
النبي صلى الله عليه وسلم ودلالته على المدعى تتوقف على ثبوت انه صلى الله عليه وسلم اراد بالامة
الحاج منهم كل عام وفي ثبوت ذلك بعد اي بعد انتهى كلام ابن علان وانت خبير بان امته الحافظ

الحفاظ قد فهموا من الحديث ان الغفران بالحج وتخصيصه بالحاضر يحتاج الى دليل والافلفاظ لا
عام الا ان يقال يدل لك ما في بعض طرق الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال يوم عرفته ان الله تعالى
قد تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم التبعات الحديث فاضافة الى الحافظين يدل على تخصيصه بهم
واما كون المراد مطلق الغفران لجميع الامة من غير حج ونحوه فهو مذهب اهل الحديث خارج عن قواعد
اهل السنة وفي بعض طرق الحديث ما يرشد الى ان ذلك خاص بمن حج حيث قال انا في جبريل انفا
فاقراني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لأهل عرفات واهل المشعر وضمن لهم التبعات
نقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن اتى بعدكم الى
يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطلاب انتهى وفي الجامع الكبير ان الله تعالى تطول
على اهل عرفات في هذا اليوم الملايكة فقال انظر وايا ملائكتي الى عبادي شعنا غفرا اقبلوا ايضاً بون الى
من كل حج عتق اسهدهم اني قد اجبت دعوتهم وسبعت رغبهم ووهبت مسيئتهم لحسنهم جميع ما
سال غير التبعات التي بينهم حتى اذا افاض القوم من عرفات اتوا جمعاً فوق قفوا قال انظر وايا ملائكتي
الى عبادي عاودوني في المسئلة اسهدهم اني قد اجبت دعوتهم وسبعت رغبهم ووهبت مسيئتهم
لحسنهم واعطيت حسنهم جميع ما سال وتحملت عنهم التبعات التي بينهم الخليل في المتفق والمفترق عن
انرا انتهى وقد سبق فيما نقلته عن القول المسد للحافظ ابن حجر انه رأى طريقاً فيها المعنى المقصود وهو
عموم المغفرة لمن شهد الموقف وذكر لفظ الحديث وذكر في القول المسد قيل هذا انه قد وجد له شاهداً
قويما اخرجه ابو جعفر ابن جرير في التفسير في سورة البقرة من طريق عبد العزيز بن داود عن نافع عن
ابن عمر فساق حديثاً فيه المعنى المقصود من حديث العباس بن مرداس وهو غفران جميع الذنوب
لمن شهد الموقف وليس فيه قول ابي بكر وعمر وقد اوسعت الكلام عليه في مكان غير هذا انتهى ولم يذكر
الحافظ في القول المسد لفظ هذا الحديث وبالجملة فالمسئلة تحتاج الى دليل مستقل مع اني قد
ذكرت هنا ما يشفي ويكفي وفي حواشي الشهاب القليوبي على المحلى ما نصه فائدة قال بعضهم يؤخذ من
من تكفير السنة المستقبلية انه لا يموت فيها لان التكفير لا يكون بعد الموت فراجع انتهى قوله والسافر
ظاهر طلاقه كغيره انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وفي الامداد والنهاية فضيحه اي نص الشافعي
انه لا فرق بين طويل السفر وقصيره وهو محقق ويحمل التقييد بالطول كمنظائر في النهاية والوجه
الاول انتهى وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته ويظهر انه لا فرق في المسافر بتفصيله المذكور
بين ذي السفر الطويل والقصير انتهى وفي حواشي المحلى للقليوبي ولو سفر قصير قوله وان كان قويا
اشارة الى خلاف المتن في ذلك حيث قال الاول ان يصوم حيازة للفضيلتين وحكاية البيهقي قوله لا قد بما
للشافعي واختاره الخطابي قوله للا اتباع رايت في الصحيحين عن ام الفضل شريك الناس يوم عرفته
في صوم النبي صلى الله عليه وسلم فبعثت اليه صلى الله عليه وسلم يسلم بشاراً بفسخ شهرته انتهى واللفظ البخاري
وفي رواية في الصحيحين فارسلت اليه بقدره لهن ورايت في رواية في مسلم فارسلت اليه في ذلك
بجواب اللبن وهو واقف في الموقف فشر به منه والناس ينظرون اليه والحجاب بكسر الحاء المهملة
وهو الاناء الذي يجلب فيه ويقال له المحلب بكسر الميم فيمكن تعدد الواقعة فارسلت اليه ذلك ام

٢٤٦

الفضل مرة وميمونة اخرى **قوله** لم يصل عرفته الا ليلتك الامداد والنهاية وغيرهما نقلا عن صحيح
المجموع وغيره ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء لكن قبيح في التحفة بما اذا لم يكن مسافرا وهو قيد لا
بد منه وعبارته شرح التنبيه الخطيب الشربيني كشرح المنهج وكان مقبها وفي الخبر الشيخ الاسلام
وهذا المحمول على غير المسافر الخ انتهى **قوله** ليس لها فطر مطلقا كذلك في شرح الرافعي والشيخ الاسلام
من كسر يا والامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي والخطيب الشربيني وغيرهم لكن في التحفة تبعا للاذري
ان محله ان انقبة الصوم وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته وقيد الشربيني ما في الاملاء بما اذا
اصنع الصوم اخذ من قولهم ان تضر المسافر بالصوم فالفطر افضل والا فالصوم افضل سواء الواجب
وغيره قال وما في الاملاء مبني على قوله الفطر للمسافر افضل مطلقا والاصحاب على خلافه انتهى واول ما
ذكره قول الاذري المنصوح محمول على مسافر يجهد الصوم وكلام النووي اي الا في على من لا يثابره فلا يرد
عليه انتهى كلامه شرح العباب بحرفه وما لا في الامداد والنهاية الى عدم زوال كراهة صيامه او خلاف
الاولى بصوم ما قبله **قوله** من جهتين اي من جهة كونه من عشر ذي الحجة وكونه يوم عرفة والراجح
ان عشر رمضان الاخير افضل من عشر ذي الحجة كما في التحفة والنهاية وغيرهما الا يوم عرفة كما سبق في
كلامه انما انه افضل ايام السنة وما صح في الحديث مما يقتضي فضيلة عشر ذي الحجة محمول على غير شهر
رمضان **قوله** عاشوراء بالمد وكذا تاسوعاء والحديثان رواهما مسلم ولما كان يوم عرفة محمد يا ويوم
عاشوراء موسويا ومحمد افضل من موسى صلى الله عليهما وسلم كان الاول يكفر سنتين والثاني سنة **قوله**
رواه احمد وهو صوم يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوما وبعد يوم ما **قوله** وان صام
اشار به الى خلافه في ذلك في الروضة وغيرها يسن صوم التاسع معه فان لم يصمه سن الحادي عشر
قال الشارح في الايعاب ينبغي حمله اي قوله الروضة وغيرها على انه ادنى الكمال ثم قال ومن ثمة نص
الشافعي على ندب صوم الثلاثة ويسن التوسعة على العيال في يوم عاشوراء لما رواه الطبراني
والبيهقي وغيرهما من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها والحديث له طرق
لا ينزل معها عن رتبة الحسن قال راوية جابر بن عبد الله جريناه فوجدناه كذلك وقال ابو الزبير
راوية عنه مثله وقال شعبه مثله وقد اعترضوا ابن الجوزي في ايراده له في الموضوعات **قوله**
ست الصوم يكون في الايام وهو يكون مع الذكر بالتاء ومع المؤنث بحذوها قال تعالى سخرها عليهم
ليال وثمانية ايام فالقاعدة تقتضي ان يقول ستة لكن حذوها عند حذوف المعدود جائز كما
يلقوا الحديث في الصحيح فلذا آثره كغيره كما في الخبر الذي ذكره الشارح **قوله** للخبر الصحيح الخ
رواه مسلم وروى النسائي بسند حسن صيام شهر رمضان بعشرة اشهر وصيام ستة ايام بشهرين
فذلك صيام السنة **قوله** كصيام الدهر قال شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والشارح والرملي
وغيرهم اي كصيامه فرضا والام يكن لخصوصية ستة شوال معنى اذن صام مع رمضان ستة
غيرها كذلك يكون كصيامه قال في التحفة بلا مضاعفة نظير ما قالوه في خبر قل هو الله احد
تعد ثلث القرآن انتهى وفي شرح العباب وفي الحديث الصحيح ان صيام ثلثة ايام من كل شهر
صوم الدهر اي نفلا انتهى ونقل الشارح في اتحاف اهل الاسلام كون الامداد صوم الدهر فرضا
عن ابن الاثير قال وذكر انه في بعض الاحاديث ذكر حكاية عن الترمذي في جامعهم وعله

الشارح

اشار الى ما روي من صام الغد من يوم الفطر فكأنما صام رمضان قال ولما عاودة الصوم في
شوال فوايد وذكرها في الاتحاف فراجعها منه ان اردتها **قوله** وان سن له صومها على
الادج وفي الامداد والنهاية ما نصه وقضية كلام التنبيه وكثيرين ان من لم يصم رمضان
لغدر كفر او مرض او صبي او جنون او كفر لا يسن له صوم سنته من شوال قال ابو زرعة وليس
كذلك اي بل يحصل اصل سنة الصوم وان لم يحصل الثواب المذكور لترتب في الخبر على صيام
رمضان فان افطر رمضان تعديا حرم عليه صومها وقضية قول المحامي كشيخة الامام
يكمل لمن عليه قضا رمضان ان يتطوع بالصوم كراهة صومها لمن افطر بعد رقبته في ما لا يرد
مد الا ان يجمع بانه ذو وجهين ويجوز ذلك على من لا قضاء عليه كصبي بلغ وكافر اسلم وهدن اعلى
من عليه قضاء واذا تركها في شوال لذلك او غيره سن قضاءها مما بعده انتهى كلامها
وعبر في التحفة بقوله وقضية المتن ندرها حتى لمن افطر رمضان وهو كذلك الا فيمن
لانه يلزمه القضاء فوراً بل قال جمع متقدمون بكراهة لمن عليه قضا رمضان اي من غير تعد
تطوع بصوم ولو فاته رمضان فصام عنه شوالا يسن له صوم ست من ذي القعدة لان من
فاته صوم راتب سن له قضاءه انتهى ومنه تعلم ان قول الشارح في هذا الكتاب ولولعذر
انما هو بالنسبة لعدم حصول الثواب المذكور في الخبر فعدم حصوله لغير المعدن ويكون من
باب اولى وقوله فهو وان سن له صومها يعود للمعدن ورخصته صومها على غيره كما علمته وفي
النهاية للجمال الرملي ولو صام في شوال قضاء او نذر او غيرهما او في نحو يوم عاشوراء حصل
له ثواب تطوعها كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى تبعا للبارزي والاصفوني والناشري الكوفي
على بن صالح الحضرمي وغيرهم لكن لا يحصل الثواب الكامل المربى على المطلوب لا سيما من فاته
رمضان وصام عنه شوالا لانه لم يصدق عليه المعنى المتقدم وما افتى به الوالد رحمه الله تعالى
ايضا انه يستحب لمن فاته رمضان وصام عنه شوالا ان يصوم عنه ستا من ذي القعدة
لانه يستحب قضاء الصوم الراتب محمول على من قصد فعلها بعد صوم شوال فيكون صارفا
عن حصولها عن السنة فسقط القول بانه لا يتاقي الاعلى القول بان صومها لا يحصل غيرها
اما اذا قلنا بحصوله وهو الظاهر فلا يستحب قضاءها انتهى كلام النهاية بحرفه وعلى ما
في النهاية يسن صوم الست ولو لم تترك رمضان بغير عذر لحصولها في ضمن القضاء حيث
لم يصر فيه عنها وعبارة القليوبي في خواشي المحامي وان افطر رمضان ولو بغير عذر فان
صامه عظم دخلت فيه ويحصل ثوابها المخصوص وكذلك ثواب رمضان المخصوص خلافا
للاسنوي فان قصد تأخيرها لم تدخل ويصومها من ذي القعدة وفيه ما ياتي انتهى
واراد بقوله فيه ما ياتي قوله وفيه نظر لان جميع انواع هذا الصوم المذكور لا يقضى
اذ ليس لها وقت محدد والطرفين كما في الصلاة فتأمل انتهى وقد علمت انه محمول على
الشارح والرملي ورايت في فتاوى الشارح انه سئل عن نوى صوم فرض يوم عرفة وكان
يوم الاثنين ونوى صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل يحصل له سنة صومه

فاجاب بقوله الذي يقتضيه كلامهم ان القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كان القصد بالتجربة اشغال
البقرة بصلاة وحيت فأن نواها حصل او نوى احدهما سقط طلب الآخر ولا يحصل ثوابه الا في
حكم ونقل في شرح العباد للشارح في بحث نية صوم رمضان اثناء كلامه ما نصه الصوم في الايام المتكاثرة
صومها منصرف في اليها بل لو نوى به غير حاصلت ايضا بخية المسجد لان المقصود وجود صوم فيها ومن ثمة
افق البارز بان لو صام فيه قضاء او نحو حصل نواه مع ام لا وذكر غيره ان مثل ذلك ما لو اتفق في يوم
رأب ان كثر نية يوم الخميس انتهى وذكر غيره ان ذلك في فتاويه ايضا نقل عن اليعاقبة ثم اطال في
ذلك وصحاح كره قوله وحيت من نوى في نحو يوم غرة او عاشوراء الى الاثنين مثلا صوم غرة
وعاشوراء والاثنين حصل له كالصوم والفضيلة وكذا لو نوى ذلك والقضاء مثلا بخلاف
ما لو اقتصر على نية غيرهما كالقضاء فانه يحصل له ما نواه ويسقط عنه الطلب لخصوص الصوم
في ذلك الزمان نظير ما قرره في تحفة المسجد الى آخرها اطال به في فتاويه فراجع منها ان اردت وفي
التحفة في بحث التعيين في نية الصوم بعد ان نقل عن المجموع ما يفيد عدم حصول غيرهما معها وان
نوى بل يقتضي القياس ان نيتها مبطله وعن الاسنوي الحاق ما له سبب كصوم الاستسقاء اذا لم يصر
به الامام ما نصه وهما واحسان ان كان الصوم في كل ذلك مقصودا لذاته اما اذا كان المقصود
وجود صوم فيها وهما اعتد به غير واحد فيكون التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها
لا اصل الصحة نظير ما مر في تحفة المسجد انتهى وقولها هو ما اعتد به غير واحد اعتد المعنى والتميز
وغيرها وفي الاستسقاء من التحفة فيما يامر بصوم الامام لاجله ما نصه لو نوى به نحو قضاء او
لانه لم يصم امتثال الامر الواجب عليه اقتضاه باطلنا كما تقرروا ومن ثمة لو نوى هذا الامر في
ان لا اتم لوجود الامتثال وقوع غيره معه لا يمنع انتهى وفي الامداد عند الكلام على صوم الاثنين
والخميس بعد ان ذكر كلام البارز ومن وافقه كالاصفهني وغيره وكلام الاسنوي ما نصه
وانت خبير بان قياسا على النية انه اذا لم ينو التطوع سقط عنه الطلب لان القصد وجود صوم
في هذه الايام وقياسها بقياس ما لو كان عليه غسل جنابة وجمعة انه اذا نوى التطوع ايضا
له ثوابه ايضا الى آخر ما قاله وفي فتح الجواد الذي يتجمل ان القصد وجود صوم فيها فهي كالتجربة
وان نوى التطوع ايضا حصل ولا يسقط عنه الطلب انتهى فعلم من هذه النقول ان الشارح مخالف
في ذلك لما سبق عن الجلال الرافعي **قوله** الايام البيض قد رال شارح في شرحه على المنهاج والاشارة
والعباب معنا فقال ليالي الايام البيض ولم يقدر هنا مع انه قال في شرح العباب من غير ليالي
البيض فقد لحظه لان الايام كلها بيضا انتهى وفي الاتحاق للشارح غلط لان جميع الايام بيضا
قال في المجموع وفيه **قوله** الحديث وقفة ولفظ الحديث وهي بيضا انتهى وهو كذلك ولم ارفي
شي من طرق الحديث ذكر ليالي على انه لو سلم تقدير ليالي في تحذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه سايف شايع واقع في الكتاب والسنة وكلام العرب فلا غلط ولا حرج فخره
بانصاف واخرج الخطيب في اماليه وابن عساكر عن ابن مسعود مرفوعا وهو قوفا
ان آدم لما عصي وكل من الشجرة اوحى الله اليه يا دم اهبط لا يجاورني من عصا في

فقط

فهبط الى الارض مسودا فبكيت الملائكة وضجت وقالت يا رب خلق خلقته بيدك واسكنته
جنتك واسجدت له ملائكتك في ذنوب واحد حوت بياضه فاحمى الله اليه صم له هذا اليوم
ثلاث عشر فصامه فاصبح ثلثة ابيض ثم اوحى الله اليه يا آدم صم لي هذا اليوم رابع عشر فصامه
فاصبح ثلثة ابيض ثم اوحى الله اليه صم لي هذا اليوم خامس عشر فصامه فاصبح ثلثة ابيض فسميت
الايام البيض لكن اورد ابن الجوزي في الموضوعات واقدم عليه متعقبوا كلامه واخرج الديلمي عن
ابن عباس انما سمي البيض لان آدم لما اهبط الى الارض احرقته الشمس فاسودت نحو الاول لاداره
السيوطي عنه في الجامع الكبير وفي الحاد م الزركشي ذكرنا لتعليق بقوله تعالى كتب عليكم الصيام في حديث طويل
عن علي كرم الله وجهه انه سئل سميت ايام البيض فقال لما اهبط آدم وذكر نحو الذي قبله قال الزركشي عقبه
دلالة على ان تسميتها بالبيض بالنسبة الى الايام انتهى **قوله** لما صح الخبر رواه النسي والترمذي وصححه ابن حبان
عن ابي ذر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصوم من الشهر ثلثة ايام البيض ثلثة عشر واربعة عشر
وخمس عشرة وورد عن غير ابي ذر ايضا فيما رواه البيهقي وغيره وقد كان ابو ذر بعد نفسه صائما في ايام فطم
لله الحديث فقد روى البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله بن شقيق قال اتيت المدينة فاذا رجل طويل اسود
فقلت من هذا فقالوا ابو ذر فقلت لانظرن علي اي حال هو اليوم قال قلت صائم انت قال نعم وهم ينتظرون الاذن
على عمر رضي الله عنه فدخلوا فاتيتم بقصاع فاكل فخر كتم اذ كره بيدي فقال اني لم اتم ما قلت لك اني اخبرتك
اني صائم اني اصوم من كل شهر ثلثة ايام فانما ابد اصائم وروى البيهقي في سننه ايضا عن ابي هريرة قريبا
من قصة ابي ذر وانه قال اللهم انا مفطر في تخفيف الله صائم في تضيق الله **قوله** ولو غير ايام البيض
الصحيحة في ذلك **قوله** بالسنتين بضم السين وفتح النون المشددة اي بسنة صوم الثلاث وسنة صوم ايام
البيض وهذا نقلوه عن السبكي **قوله** الخلاف في انه اولها جبر في التحفة كشرح اليه تحفة بقوله الاحتياط
وعلى ذلك في الامداد كشرح الروض الشيخ وتبعه الجلال الرافعي في النهاية بالخروج من الخلاف لكن وجهه في شرح الجلال
باحتمال نقص الشهر قال واما توجيهه بالخروج من خلاف من قال انه اول الثلاث ففيه نظر لما قلناه للاجتهاد
الصحيحة فليق برأيي رايته في الجوع قال وهذا اذا ضيق برده الحديث السابق في تفسيرها الاحتمال
نقص الشهر ويخرج من خلاف من قال انه اول الثلاث انتهى وذكر الخروج من الخلاف في الاتحاق ثم قال كذا قيل
وفيه وقفة لمخالفة للاحاديث الصحيحة لكن برأيي خلاف **قوله** يعرف مما مر في البيض من تقدير المضاف الذي
هو ليالي اذ الموصوف بالسواد حقيقة هي الايام **قوله** السابع والعشرين اي لاحقا لنقص الشهر وقال الاستاذ
الصحيحان اولها السابع والعشرون قال في التحفة من الواضح ان من قال اولها السابع ينبغي ان يقول اذا تم الشهر
يس صوم الآخر جزوا من خلاف الثاني ومن قال الثامن ليس له صوم السابع احتياطا فينتج من صوم
الاخيرة اذا تم الشهر عليها انتهى والحكمة في صوم البيض تعميم لياليها بالنور المناسب للعبادة والشكر على
ذلك ويتعبر تعميم اليوم بالعبادة غير الصوم وفي صوم السود خوفا ورهبة من ظلمة الذنوب وطلب
كشف السواد ولان الشهر قد اشرف على الرحيل فناسب تزويده بذلك كما ينص صوم اوله كما في الانوار اقتضاها
بالعبادة العائدة بركتها على باقيه واقدم الشارح في اليعاقبة وحرر هذا دليل من السنة على صوم ايام
اليالي السود بخصوصها فاني لم افق على شيء في ذلك واما صوم الثلاث اول الشهر فقد وقفت عليها فقد روي
البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم

كذا
عليه
فليكن

ثلاثة ايام من شهر رجب و زاد في رواية و ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطر يوم الجمعة و في رواية قل ما كان يفوته صوم يوم الجمعة و روى الترمذي عن ابن مسعود ايضا و قال حسنت غيري بكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفوته من غرة كل شهر ثلاثة ايام و قل ما كان يفطر يوم الجمعة قال ابن عبد البر هو صحيح و مخالف لمعينة و بين الاحاديث السابقة ما في النهي عن صوم يوم الجمعة فانه محمول على انه كان يصلم يوم الجمعة انتهى و على هذا فينبغي ان يكون صوم الثلاثة غرة الشهر افضل من الايام السود و ان كانت اشهر في طاعتهم من الغرة لثبوتها بخصوصها من فعل النبي صلى الله عليه وسلم و ان لم اقم على من نبه عليه **قوله** لا يصح الخ كذا في الامانة و النهاية و في الصحة للحسن الحسن الخ و الحديث رواه الترمذي و حسنة و اقتصر شيخ الاسلام في شرحي البهجة على قوله رواه الترمذي و غيره فاما ان يكون الشارع هنا اطلق على الحسن انه صحيح بجامع الاحتجاج به و قد يقع في كلامهم كانه ثبت عليه في غير هذا المثل او انه ترقى بتعدد طرقه الى درجة الصحة فان الحديث له طريق عن جماعة من الصحابة وراجع الاثران للشارح ان اردتها **قوله** الثابت في الخبر رواه احمد انه صلى الله عليه وسلم عن ائثار الصوم في شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال فاجب ان يرفع على و انما صائم زاد في الصحة و في ليلة القدر قال فالاول غرض اجمالي باعتبار الاسبوع و الثاني باعتبار السنة و كذا الثالث و فائدة تكسرها ذلك اقلها رتبة العاملين بين الملائكة و اما عن تفصيلها فهو برفع الملائكة بالليل مرة و بالهار مرة افضل الشهور للصوم لخبر ابي داود و غيره صم من الحرم و اترك صم من الحرم و اترك قال الشارح في شرحي و انما امر الخاطب بالترك لانه كان يشق عليه اكثر الصوم كما جاء التصريح به في الخبر اما من لا يشق عليه فمحميها لرافضيتها و من ثمة قال الجرجاني و غيره و يندب صوم الاشهر الحرم كلها و قوله للصوم قال في الايعاب فلا يلزم ان افضليتها على بقية الاشهر ما عدا رمضان انما هي بالنسبة للصوم دون سائر العبادات و لو قيل انها افضل مطلقا لم يبعد و كانها نما خصصوا الصوم بالذكر لان الكلام فيه انتهى **قوله** كان يصوم غالبه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط غير رمضان و ما رايته في شهر اكثر منه صيا ما في شعبان و في رواية لمسلم كان يصوم شعبان كله كان يصوم شعبان الا قليلا قال العلماء اللفظ الثاني مفسر للاول فالمراد بكلمة غالبه اذا لو استكمل او غيره لفظ وجوبه و قيل كان يصوم كله في وقت و بعضه في آخر و قيل كان يصوم تارة من اوله و تارة من آخره و تارة من وسطه و لا يترك منه شيئا بلا صيام لكن في اكثر من سنة قيل انما حظه بكثرة الصيام لانه ترفع فيه اعمال العباد في سنتهم وفيه ان صح جواب عن ابتداءه بالصوم على الحرم منه و اجيب ايضا بانه لعله كان يعرض له فيه اعذار تمنع من اكثره فيه او لم يعلم فضله الاخر جياته قبل التمكن من صومه ذكر ذلك كله في المجموع كما نقله عنه الشارح في الايعاب **قوله** و افضلها الحرم للحديث في افضل الصوم بعد رمضان شهر الله الحرم رواه مسلم و في الايعاب عن الغنية للاذري هذا افضل بعد الصوم رمضان صوم الحرم او رجب او شعبان او الحج و جوه الصحيح الاول انتهى **قوله** ثم رجب ما لا الشارح في شرح العباب الى تقديم ذي الحجة على رجب حيث قال فيه قال جماعة متاخرين بتقديم رجب حرف من خلاف من فضله على الشهر الحرم انتهى وفيه وقفة فقد جزم الجرجاني بان افضل الحرم الحج و جزم به ايضا في الاحياء و علله بان فيه الحج و الايام المعلومات و المعدادات و يؤيد ما اخرجه البيهقي مرفوعا سيد الشهور رمضان و اعظمها حرمة و الحج و يستدل فينبغي ان يكون هو افضل

بعد الحرم و عليه رجب بل قال الزركشي ان احاديث فضل صوم رجب موضوعة عند الحفاظ ثم رايته في المجموع نقل من الرواية ان رجب افضل من الحرم و غلطه لما ثبت الحديث الصحيح افضل الصوم بعد رمضان شهر الله الحرم رواه مسلم انتهى و حسنة فلا يراعى خلافاه فيطرح تعديل الفضل لرجب بالحرج من خلاف من فضله على الحرم على ان الاذري و غيره قالوا ان صاحب الخبر لم يذكر ذلك انتهى و على كل فصول رجب فيه فضيلة تامة فلا يغتر من شنع على صوامه و بالغ في الخط عليهم كما بينت ذلك مبسوطا بما فيه في كتابي الخاف اهل الاسلام بخصوصيات العباد انتهى كلام شرح العباب بحرف و **قوله** وان قيل الخ سبق انقاع عن الزركشي انها موضوعة عند الحفاظ و في الخاف اهل الاسلام للشارح قال بعض الحفاظ لم يصح في فضل صوم رجب بخصوصه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه و لكن قال ابو قلابة في الجنة قصر لصوام رجب قال البيهقي ابو قلابة من كبار التابعين لا يقول مثله الا عن بلاغ انتهى و رايته في صحيح مسلم ان عثمان بن حكيم الانصاري قال سالت سعيد بن جبير عن صوم رجب و نحن يومئذ في رجب فقال سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر و يفطر حتى نقول لا يصوم انتهى وقال النووي في شرح مسلم الظاهر ان مراد سعيد بن جبير بهذا الاستدلال انه لا ينبغي عنه ولا ندب فيه لانه بل حكم باقي الشهور و لم يثبت في صوم رجب نهى ولا ندب لعينه و لكن اصل الصوم مندوب اليه و في سنن ابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم من الاشهر الحرم و رجب احدها انتهى **قوله** ضعيفة او موضوعة البعض منها ضعيف و الاكثر موضوع او في حكمه اذ شدد الضعيف في حكم الموضوع من حيث انه لا يعمل به في فضائل الاعمال ولا غيرها اذ انقضى ذلك في فتاوى الشارح سئل عن حديث ان في الجنة نهر يقال له رجب ماؤه ابغض من اللبن و احلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر و حديث من صام ثلاثة ايام من شهر حرام الخمس و الجمعة و السبت كتب له عبادة سبعين سنة و حديث من صام من رجب يوما كان كصيام شهر و من صام منه سبعة ايام غفلت عنه ابواب الجحيم السبعة و من صام منه ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة و من صام منه عشرة ايام بركات سبعا و حسنة اربع و اربعون و لا فاجاب بقوله ليست موضوعة بل هي موضوع فتجوز روايتها والعمل بها في الفضائل بل قال الحفاظ ابن حجر في الاول ليس في اسناده من ينظر في حاله سوى فتوى الاسدي و قد روى عنه جماعة لكن لم ارفه تعدد بلا و قد ذكره الذهبي و ضعفه لهذا الحديث و قال في الثاني له طريق بلفظ عبادة ستين سنة و هو اشد به و محسنه احسن و اسناده امثل من الضعيف فريب من الحسن و لكن له طريق و شواهد ضعيفة يرتفع بها عن كونها موضوعا انتهى و ذكر الشارح في فتاويه نقلا عن البيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب و شعبان ثم قال اسناده ضعيف انتهى و قد تقرر ان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع والموقوف يعمل بها في فضائل الاعمال اجماعا الى آخر ما قاله فهذه من الاحاديث الضعيفة في ذلك و لا حاجة الى ذكر الموضوع منها لعدم جواز العمل به **قوله** و لو قيل بتفضيل الحج الخ وجه توقف الشارح في ذلك ان اثنين وغيرهما من جوابان الحرم افضلها ثم سكتوا عن التفضيل بين بقية ما تبعم الماتن هنا كما علمت من عبارته الا انه قال تبعا لغيره ثم رجب حرم و جام من خلاف القائل بتفضيله على سائر الحرم و هذا اقدر رايته في كلام كثير من ائمتنا و منهم الشارح في فتح المجاز و غيره لكن سبق عن شرح العباب افضلية ذي الحجة حتى على رجب و سبق ان الادلة تقتضي تفضيل الحج و اما تفضيل ذي الحجة على ذي القعدة فلا ينبغي التوقف فيه **قوله** بل لم يستكمل الخ تقدم معناه فيما نقله في الايعاب عن المجموع و قد ذكر النووي ما سبق عن المجموع في شرح مسلم ايضا و راجعه ان اردته **قوله** كما بسطته في بعض الفتاوى تقدم عن المجموع ما يعلم منه وجهه و هو من جملة ما ذكره في فتاويه و مما ذكره فيها انه يجوز ان

وعلى طلبه العلم ملكة المسترخ

كان يشتغل عن صوم الثلاثة التي من كل شهر فيقضيها في شعبان كما ورد من طريق ضعيف بل فيها من ربح بوضع الحديث
ليعظم رمضان كما في حديث ضعيف ايضا ولانه يغفل عنه كما في حديث صحيح ابن حزم عن اسامة قلت يا رسول الله
اراك تصوم شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه
الاعمال فاجب ان يرفع علي وانا صائم فاشركني الله عليه وسلم لانه لما اكتشف شهران عظماء الشهر الحرام ورمضان
الناس عنه بهما فغفلوا عنه ولذا ذهب كثير من الان صوم رجب افضل منه وذكر بعض فوايد احياء الوقت المغفول عنه
بالطاعة ثم قال ولانه تنسخ فيه الاجال كما في حديث ضعيف عند عايشة قلت يا رسول الله ان اكثر صياما في شهر
قال ان هذا الشهر يكتب فيه ملك الموت من يقصر فانا احب ان لا ينسخ اسمي الا وانا صائم ولانه يمتحن بصومه على
صوم رمضان الى آخر ما قاله في فتاويه **قوله** لما صح من نبيه روى عثمان عن محمد بن عباد قال قلت لجابر بن عبد
الله هل نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال اي ورب هذا البيت يعني الكعبة وفي الصحيحين ايضا
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او بعده يوما وفي
رواية لا يصوم احدكم **قوله** لم يكره نقله شيخ الاسلام في الاسنى عن جماعة من المتقدمين نقلها عن مذهب الشافعي وانه
وكذا الخليل في شرح التبيين واقره الشارح في الامداد ومال اليه ايضا في الاحتياق قال لا في التحفة والنهاية
يرده ما من نوب فطر عرفة ولو لم يصنع به وبوجه بان من شأن الصوم الضعيف به وغيره ونقل عباد عن المجموع ومنها
وقال قضيه كلام المجموع او صرح بضعف اي الاول وانه لا فرق اي بين من يضاعف به وغيره ونقل عباد عن المجموع ومنها
وهو نظير الحاج بعرفات الخ **قوله** للنهي عن الاول هو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصوموا يوم السبت الا فيما ائتمروا عليه
فان لم يجد احدكم الا محاسنة او عود شجرة فليصوم روزه الترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن السكيت ايضا
ورواه احمد وابوداود وابن ماجه وغيرهم وقال في المجموع صححه الائمة انتهى لكن قال ابوداود هذا حديث منسوخ قال
الشارح في الاحتياق وليس كما قال والحاكم في الشجرة واراد به قشر العنب التي يجمع ما ذكروا انتهى وقال مالك انه كذا قال
في الايعاب هو غير مقبول وقال الاذريعي هما لا يقولان ذلك الا عن ثبت فلا يرد قولهما باليهودينا قال في الايعاب قول
الاذريعي لا يجدي وبين وجه ذلك فليجمع منه ان اردته والحاصل ان الحديث فيه كلام طولي بينه الحافظ ابن حجر
في تحريجه احاديث العز يزفر اجعه منه ان اردته **قوله** تعظم الاول الخ قال في الايعاب فيكون فيه تشبه باليهود
اي من حيث مطلق التعظيم والافتخار بابه انما هو بتحرير الشغل والتخلي للعبادة والتبسط بالتفكير بالآل وغيره
وكذا النصارى تعظم الاحد فصومه تشبههم وايضا فهم يسكروا فيه عن الشغل والصوم ما ذكروا انتهى ومن قوله
به الثاني تعلم انه لم يرد فيه عن الشارح شي **قوله** عادة له كان اعتاد صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يومه فلا
خلاف لابن عبد السلام وفي صحيح مسلم لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم بصومه احدكم
ولا يكره افرادها بنذر اي وينعقد نذرها لان كراهية صومها عارضية من جهة ان من شأن الصوم الضعيف عن العباد
بوظائف يوم الجمعة وقس به السبت والاحد واحال الكلام في الايعاب على صحة نذرها وصرح بها في النهاية كالامداد وغيره
قوله مع يوم قبله الخ تقوم التمتع به في الحديث ولا ينافيه التعليل بالضعف اذا افترده لانه اذا جمع غيره معه حصل له
صومه غيره ما يجبر ما حصل فيه من النقص قال الشارح في الايعاب قال في المجموع وينبغي ان العزم على صومه بما بعده
يدفع كراهية افترده اذا طار عدم صومه ما بعده ولو تغير عزمه والالتزم الحكم بكرهية الفعل بعد انقضاءه لا ينافيها
حال التمسك به مادام عازما على صومه ما بعده وهو بعيد انتهى قال في التحفة قيل ولا ينظر لانه اني اذا عزم مكره
لكرهه آخر نزول الكراهية انتهى وفي التحفة ايضا ولو اراد اعتكافه سن صومه على حد احتمالين حكاهما المصنف رحمه
من خلاف من ابطل اعتكاف المفطر وفي النهاية لا فرق في كراهية افراده بين من يريد اعتكافه وغيره كما افنى بذلك
رحمه الله تعالى ولا يراى خلاف من منع الاعتكاف مع الفطر لان شرط رعاية الخلاف ان لا يقع في مخالفة سنة صحيحة
انتهى وكذلك الامداد والايحاب والفتح والاحتياق وهذا الايتاف في ما في التحفة تبين به منه تعالى كما تقدم قال في شرح

الايحاب والاحتياق لان متفقان على انه لا يكره تخصيصه بالاعتكاف فقوله الاذريعي ينبغي ان يكره كالصوم وقيام ليلة
يرد لاعتكاف العلة التي كرهه لاجلها ذلك من الاعتكاف انتهى زاد في الاحتياق وهو الضعيف والاعتكاف لا يورث ضعفا
وهذا الاحتياق ما ذكره في التحفة لانه قال فيها بتسليمه فبنا ما ذكره على تقدير تسليمه وفي التحفة ما نصه وفي البحر لا
يكره افراد عيد من اعياد اهل الملل بالصوم كالنير وزانته وكان الفرق ان هذه المبتدئين فلا يتوهم تشبهه انتهى
قوله او فوط حق ولو مند وبالكافي التحفة والنهاية وغيرهما وزاد في الاحتياق والايحاب واجبا قال فيها اخذ من قول
ابن دقيق العيد المراد فوط مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كانه وجبة قال ابن ركني وهو حسن زاد في الايعاب
ويؤيد قول السبكي والاسنوي لم يبينوا هل المراد الواجب او المندوب او هما والظاهر العموم انتهى وفي الاحتياق والايحاب
ايضا وبحال الكراهية عند حقوق فوط الواجب ما اذا لم يعلم او يظن فواته والاحرم قال الاسنوي او يحمل على نفوت
واجب مستقبل انتهى وفي الامداد وقفته فان السبب الى نفوت الواجب ولو مستقبل لا ينبغي ان يطلق حله انتهى
كلامهما **قوله** وفيه اي في الخبر المذكور لما قال عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنه وسلم اني اصلق افضل من ذلك قال
صلى الله عليه وسلم لا افضل من ذلك **قوله** للنهي عنه اي في الصحيحين بل يغفل لا يحمل المرأة ان تصوم ومن وجهها شاهد الا
بانه زاد ابوداود باسناد صحيح غير رمضان ومع الحرمة ينقض صومها ولو زوجها وطأها والائمة عليها **قوله** كمن لا يحل
اي في غير صومه بغير اذنا سيده ان حصل له به ضرر ينقض الخدمة ومن تلبس بتطوع من صوم او صلاة او غيره مما جاز
له قطع مع الكراهية ان كان لغير عذر ويندب قضاءه من وجب من اوجبه ويحرم قطع الفطر العيني الذي
بطله القطع وكذا آخر من كفاية هو جهاد او نسك او صلاة جنازة قال في التحفة وحرر جمع قطعه مطلقا الا
بالعلم لان كل مسئلة مستقلة براسها وصلاة الجماعة لا يها وقعت صفة تابعة وهو ضعيف وان اطال السبكي في الانتصار
له والالتزم حرمة قطع الحرف والصناعات والافان بانه انتهى كلام التحفة والله اعلم **كتاب الاعتكاف قوله** البتة
اي والمجس والملازمة على الشيء وان كان شرا فالاعتكاف يعكفون على اصنامهم **قوله** بئس مخصوصا ان يكون بنية
الاعتكاف نرايدا على مقدار الطهارة بنية والشخص المخصوص هو ان يكون مسلما ههنا عاقل اظاهر من حديث ابي هريرة
المخصوص هو المسجد فتتوقف صحة الاعتكاف عليه كالصوف وتحتية المسجد ولا ريب لها **قوله** من الشرايع القديمة اي
لقوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطابين والعاكفين **قوله** وان كره له ذوات الهية ذكر في شرح
العباسية حيث سن لها الخرج للجماعة سن لها الاعتكاف سيما مؤكدا قال اما اذا لم يسن لها الخرج للجماعة فلا يسن
لها الاعتكاف بل ان كره لها الخرج لها كره لها الخرج له كما ياتي وان حرم حرم انتهى ومع كونه مكرها ومحرم ما يصح
لان ذلك لا يخرجها من ائمتنا والشارح بان الغائية الى استكمال الاذريعي ذلك حيث قال ومن الشك انفاقهم على صحة نذرها
ايه من غير تفصيل انتهى قال في الايعاب ويجاب بان كراهية لها فيها اذا كانت شاة او متجملتا انما هي لامر خارج هو خوف
الفتنة وهذا الايتاف ان الاعتكاف مطلوب منه لذاته فمن تمته اتجه صحة نذرها مطلقا وقد قدمت في صحة نذر
صوم يوم الجمعة ما يوضح هذا انتهى وقد تلخص من هذا السن الاعتكاف للهوى في ثياب بذلتها وكراهية المشاة
مطلقا ولغيرها ان كانت متجملتا وحرمة عند ظن الفتنة **قوله** لامر خارج اي كمن به قروح تلوث المسجد ولا يمكن الخرج
عنها **قوله** او متروكة اقال الشارح في حاشيته على شرحه الصغير على ارشاد ابن المقرئ هو اسهل هاب مع العود
لولا ابتداء العود المسبوق بالذهاب والفرق بين ههنا وبين الاول يجعل مسماه مركبا من الامرين والثاني يجعله
اسما للثاني المسبوق بالاول فهو شرط للتسمية الثاني لانه من المسمى وينترب على ذلك ان قولهم الاعتكاف
يحصل بالتردد مرادهم به انه اذا دخل المسجد فاحصر العود نوى من حيثن على الاول ومن حين الاخذ
في العود على الثاني فان دخل لا بنية عود بل فطر العود عند وصوله لها به الثاني مثلا فطره يسمى اخذه الان
في العود تردها فتكفي النية حينئذ ولا يتصور هنا تردها لانه لم ينو العود اولا وانما طرأ له في الاثناء فكان

الخروج ان كانت مدة اعتكافه فيها جمعة وحيث انتفت العطلتان الاخيرتان بقيت الاولى فطلب الجامع لها
قوله يقطع التتابع لتفسير بعدم اعتكافه في الجامع قال في التحفة وبه فارق ما ياتي في الخروج نحو شهادته
تعينت عليه ولا كراه وفيها وفي النهاية والعبارة لها ويؤخذ منه كما قال الاذري عدم بطلان تتابعها
لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين ابيته القريبة في غير جامع ومثله ما لو كانت صغيرة لا تنتهك الجمعة باطل
فاحدث بها جامع وجماعة بعد ندره واعتكافه ولو استثنى الخروج لها في البلدة جامعان فمن على واحد هاهنا
الى الاخر لم يضر ان كان الذي ذهب اليه يصلي فيه او لا فان صلى اهل كل منهما في ذلك في وقت واحد بطلان
كما افق به العقالي انتهى قال في النهاية اما اذا لم يشترط التتابع فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه في سائر المساجد
لمساواتها في الاحكام وفيها كالايجاب ويستثنى من اولوية الجامع ما لو عيده غيره فالمتعين اولى ان لم يجز
للجمعة انتهى **قوله** عند مقارنة اللث فلا تصح ائرد حول المسجد بقصد اللث قبل وجوده فيها يظهر من كلامه
لان شرط النية ان تقترن باول العباداة واول الاعتكاف اللث او نحو التردد لا ما قبلها كما هو ظاهر انتهى
ما تقدم من نية الاعتكاف في عبور المسجد مع قصد تقليد القائل به انه نية الاعتكاف مقارنة
المسجد تقليد القائل بالحصول حيث شئت ثم يعيدها عند نحو مكثه فيه وهذا اظهر لك في ما افق على من نية عليه
قوله نية القرصية تعني عنها نية التذركا في التحفة والنهاية والايجاب وغيرها **قوله** خلاف الصوم
اي يجب فيها التعيين فلا بد في الصوم من تعيين كونه عن رمضان مثلا وفي الصلاة من كونها ظهر او عصر امثال
قال في النهاية ولا يجب تعيين الاداء والقضاء ولو توى الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه لم يبطل كالصوم
وفي شرح العباب للشارح ونسب الاضافة الى الله هنا ايضا قال والذي يجب نية التعرض للاداء وان لم يكن
عليه قضاء والقضاء ان كان عليه قيا على الصلاة **قوله** ان اراد العود قبل لقوله يجد وقوله اليه اي الى المسجد
تعبيره يفيد انه لو اراد العود الى غير ذلك المسجد وجد النية وقال القليوبي في حواشي المحلى كفاه ذلك العزم عن النية
عند دخوله مسجد اسوا الاول او غيره وان لم يخطر بباله اعتكاف انتهى وظاهر ان النية تكون مقارنة لمكثه او تارة
كما علم مما سبق **قوله** فانه لا يلزم تحديد النية قال في التحفة وان طال زمن خروجه كما اقتضاه اطلاقه في عبارة
الايضاح للجمال الرمي وان طال مدة خروجه وصدر منه ما ينافي الاعتكاف لا ينافي في النية انتهى وكذا لا يشترط
علان على الايضاح قال الحلبي في حواشي المنهج وهو في زمن الخروج غير معتكف مطلقا اي لاحقيقة ولا احكاما انتهى
القليوبي وعبارة الزبيري في حواشي المنهج واذا جامع بعد خروجه لم يجب تحديد النية اذا عاد لانه غير مناف
قيا على الصائم اذا توى ليلا ثم جامع ليلا فانه لا يجب عليه تحديد النية بخلاف من خرج لعود لا يقطع التتابع
اذا جامع خارج المسجد يبطل اعتكافه لانه معتكف حقيقة بخلاف من خرج عازما على العود فان زمن الخروج لا
اعتكاف فيه اصلا وهذا ما بحثنا به في التحفة **قوله** مطلقا اي عن التعيين قال في التحفة او معينة ولم يشترط
تتابعها انتهى اي فالحكم واحد والتعديد بملة مقابلة لقوله او لا اطلق الاعتكاف في نية بان لم يقدر زمن وقوله
مقابل لقوله الاتي متتابعة واما المعينة غير المتتابعة فهي كالمطلقة كما علم مما تقدم انفا عن التحفة **قوله** جد النية
غير كذا في شرح الارشاد فقال فيجد النية وجوبا وان قصر الزمان انتهى ويجوز تحديد النية غير في الركن
والعباد والتمتع واليومية وغيرها مما لا يحصى كثرة وهو ظاهر وعبر في المنهاج بقوله لزومه الاستيناف قال الجمال
الرمي للنية وهو ظاهر ووقع في التحفة انه قال لزومه الاستيناف في الاعتكاف في الصورة الثانية اي النية
لان خروج المذكور قطع وهذه العبارة توهم بطلان ما اعتكفه قبل خروجه وليس مراد افتعيره
التحفة او وضع واحسن من تعبيرها وفي الركن لو نذر اعتكاف شهر معين بعين فان افسد بعضه لم يضر
قال شيخ الاسلام في شرحه بطلان ما مضى الا ان نذر التتابع انتهى **قوله** غير عازم على العود هذا المبدى في الشارح
ويبطل بالجماع ما نضبه ولا يبطل ما مضى الا ان نذر التتابع انتهى **قوله** غير عازم على العود هذا المبدى في الشارح
هنا في غير هذا الكتاب مما وقع عليه من كتبه وكذلك شيخ الاسلام زكريا والجمال الرمي والخطيب

وغيرهم انما ذكره في القسم الاول وكذلك راجعت جملة من غير الكتب المذكورة كالمجموع وشرح مسلم والحوار
وغيرها فلم اراه بغير ذكره القليوبي في حواشي المحلى فقال ما لم يعزم على العود كالتي قبلها بالاول اذ هنا قول بعدم
الاحتياج مطلقا وشيخنا لم يوافق في هذه على ذلك وفي كلام العلامة ابن عبد الحق ما يوافق اذ اعاد الى مسجد
غير الاول وهو اكثر مسافة منه ومحمد ذلك اذ اعاد قبل فراغ المدة التي عينها ولا يفدر خرج من الاعتكاف مطلقا
فلا بد من تجديد نية انتهى كلام القليوبي وظاهر ان الكلام في مجرد تجديد النية وعدمه اما انقطاع الاعتكاف بالخروج
غير قضاء الحاجة حتى يجب قضاء ذلك الزمان فلا كلام فيه وفي حواشي شرح المنهج للحلي قوله جدد النية اي عند دخوله
وان كان عزمه عند خروجه على العود الى الاعتكاف كما هو المفهوم من منيع وفي كلام بعضهم انه يكفي فيها بدو الاول
انتهى وفي حواشي المشوري ظاهر انه لا يكفي العزم هنا كالتي قبلها وهو ما نقل ان شيخنا الرمي افق به وعليه فالفرق
بينهما تام ولو في بعض الحواشي لابن عبد الحق انه يكفي العزم هنا بالاول فليحذر رائي **قوله** اخرج راجح لم يجز منه في
غير هذا الكتاب بل هو لم يذكره الا في التحفة قال فيها ولا يبعد ان يلحق بها الزمان لشدة فيه في المسجد لكن ظاهر كلام
مخالفة وكان المعتكف سويح به للضرورة انتهى وهو يفيد ان المعتكف خلاصه ما في هذا الكتاب وقد عللوا اعتقار الخروج
لقضاء الحاجة بان ذلك لا بد منه وليس كذلك اخرج الزمان اذ غايته ان اخرج في المسجد مكره ولو اخرج في
وعلى ما فهمه في التحفة من انه سويح به للمعتكف ان يكون في حقه مكره هاهنا ضرورة الخروج له واذا لم يعتكف
على الزمان في هذا القسم غير قضاء الحاجة مما لا بد منه كفصل الجنابة ونحوه فعدم الاعتكاف في الزمان من باب
اولي نعم اعتقار في عدم قطع التتابع في القسم الثالث ظاهرا ثم رأت الشارح بحثه فيه في شرح الارشاد **قوله**
غير عازم على العود هذا المبدى في الآن الوقوف على من ذكر في هذا المحل غير الشارح في هذا الكتاب خاصة
وعليه فاذا عاد الى المسجد يكون عوده ابتداء مدة الاعتكاف من غير نية اعتكاف اكتفاء بعزمه على العود
من اعادة النية واما اذا خرج لما لا يقطع التتابع فانه لا يحتاج لعزم على العود ولا استيناف نية اذ اعاد
قوله مما ياتي في الفصل الذي بعد هذا وهذا القسم يغتفر فيه ما لا يغتفر في الذي قبله **قوله** بالاول اي
المسجد الحرام يعني انه للمعتكف والافقدين في الحاشية اقولا غيره وفي حواشي المنهج للمشوري قال في
في احكام المساجد يحصل في المراد بالمسجد الحرام سبعة اقوال الاول انه المكان بحرمة على الجنابة لاقامة فيه
الثاني انه مكة الثالث انه الحرم كله الرابع انه الكعبة الخامسة انه الكعبة وما في الحجر من البيت والسادس
انه الكعبة والسابع المسجد حولها والسادس انه جميع الحرم وعرفة انتهى وكان الفرق بين الاول
والسادس انه لو وقف مسجد غير المسجد الحرام في داخل الحرم يدخل على الاول دون السادس **قوله** وبالثاني الخ
اي وهو مسجد المدينة قال العلامة ابن قاسم هل محل تعين مسجد صلى الله عليه وسلم ما اذا عينه كان قال الله علي
ان اعتكف في مسجد صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمنه او اراد بمسجد المدينة ذلك بخلاف ما لو اطلق
لمدينة لفظا ونية فلا يتعين لصحة بالزيادة التي حكمها كسائر المساجد لعدم المعنا عفة فيه انتهى ومراد
الشارح بقوله دون ما يزيد فيه انه هو المعتكف تبعاً للنووي في قوله الحديث الصحيح وهو صلاة في مسجد
هنا انما يتناول ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم انتهى اي لا يشترط باسم الاشارة للمسجد النبوي وانما هي
الموجود حلالا هذه احقيقتها فتخص به واعتمد الشارح والجمال الرمي وغيرهما والثاني كسائر المساجد بما زيد فيه
والمسجد الحرام وعليه جمهور العلماء والثالث نعم سائر المدن وبه قال الغزالي في الاحياء وصرح به بعض الحكماء
وسلم وهو ما نذرنا في طوله ومثلهما عزمنا وحده من جهة الشرع والماكية **قوله** ما كان في زمنه صلى الله عليه
الخامسة من النبوة ومن جهة الشام قريب من الاحجار التي عند ميزان الشمس في صنع المسجد والبقعة زيادات من يدت
المسجد بعد صلى الله عليه وسلم واول من زاد فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزيادته من جهة القبلة الرواق

الموسط بين الروضة والمزبذ العثماني ومن جهة المغرب اسطوانتان فالسابعة من المنبر هي الحد في زينة ثم
فيه عثمان بن عفان وزيد بن من جهة القبلة سائر ما هو موجود اليوم بعد من ياد عمر وهي التي راق المنبر
بجدار المسجد القبلي ومن جهة المغرب قد راسطوانة فالثامنة من المنبر هي الحد في زينة ولم يزد كغيره من رضى الله عنه
في باقي الجهات شقاء الوليد الاموي وزيد بن من جهة المغرب سائر ما هو موجود اليوم وهو اسطوانتان
زيد بن عفان ومن المشرق سائر ما هو موجود اليوم ومن ذلك من الشام الامانة ذراع من اركانها الماروي العبر
ولم يزد احد في المسجد النبوي بعده شيئا على الراجح **قوله** ويجزم الاعتكاف في الحج ومع حرمة عليهما يصح ما في التحفة
وغيرها وكذا لك من اعتكاف فيما فوق على غيره وان حرم اعتكافه فيه قال القناني في حاشيته على شرح الترمذي
الاسلام زكريا يقول الذي يترجم التفسير فان كان موقفا على استنفاص معينة كزيد وعمر وبكر فلا او
فان جاز الدخول باذنهم وان كان على اجناس معينة كالشافعية والحنفية والصوفية لم يجز وان اذنوا
انتهى وقد علمت انه مع عدم الجواز يصح الاعتكاف من اخرجها اما اذا لم ينزل بها فلا بطلان كما سبق في الصوم ولا يبطل بالنسبة لما مضى
من اوضح خرج به المشرك قال شيخ الاسلام في الغرر اما المشرك فلا يصح وطئه وامناؤه باحد فرجيه لاحتمال زيادته
ما قدمته في الصوم الحج **قوله** ان انزل اما اذا لم ينزل بها فلا بطلان كما سبق في الصوم ولا يبطل بالنسبة لما مضى
الاعتكاف الا ان كان متتابعيا كما تقدم ذلك قال في شرح العباب وما ذكر في المتتابع انما هو من حيث وجوب
لا الثواب كما هو ظاهر ويصح بينه وبين ما سار في الصوم والصلاة والوضوء من انه لا يتابع على الماحض الا ان
لغيره بان ذلك خصلته واحدة اذا بطل بعضه بطل كله ولا كذلك الاعتكاف ثم قال ويأتي ذلك في كل ما يبطل
الاعتكاف انتهى ويبطل ثواب الاعتكاف بغيره او شتم او اكل حرام كان عقلاه في التحفة والنهاية عن الانوار وافر
قوله في المسجد كذا التحفة والنهاية وغيرهما قال في شرح العباب فان نزع وخرج فوراً من غير مكث احفل
لعدم اللبس والمنع لانها حرمة المسجد قال الزركشي والذي يتجه هو الثاني ثم رايته من حواشي ما ياتي في
الرابع بان غير المعتكف ممنوع من المباشرة في المسجد وظاهر حرمة الجماع المذكور فيه بالاول وان لم يكن فيه لبس
صرح بذلك الحج **قوله** ان طرايب تعدي به اي يبطل اعتكافه في حال طرود مع ما مضى ان كان متتابعيا
كلام الشارح البطلان في ذلك مطلقا وكذا لا فتح الجواد والامداد والايهاب الكل للشارح وجرى عليه كشفاة في
الروضة واصحابها في السكر والردة وقد جعل الشارح كغيره الجنون والاعماء الذين تعدي بها كالكسر وعبارة
العياب لو اردت المعتكف او سكر او جن لسبب لا يعتد به بطل اعتكافه وان لم يفارق المسجد انتهى ووقع في التحفة
انه قال واخذ ابن الرفعة والاذري من التعليل بالعدوان لو طرأ نحو الجنون بسببه انقطع باخراجه مطلقا انتهى
فقوله باخراجه ليس بقيد كما علمت من عبارة العباب وعبارة الروضة في السكر والردة وان لم يخرج وغير
شيخ الاسلام في شرحه ايضا وعبارة الامداد في الحيض والنفس والسكر والكفر بانفسه وان لم يخرج المعتكف
من ذلك من المسجد الى ان قال لاجنود لم يبطل بسبب تعدي به والا فكل سكر انتهى فلا فرق بين كونه اخرج او لا
قوله على اقتضاه كلام الروضة وغيرها اي واصليها كالنتم وهذه صيغة تبر من الشارح ولذا قال في
الارشاد عقبه لكن مقتضى كلام الجمهور وصرح الجمهور انه لا فرق ويؤيد ما ياتي ان حرج الكسر
لا يقطع المتتابع وهذا امثل انتهى والعبارة للفتح وذكر ذلك الشارح في الايباب باسبغ مما في
الارشاد وذكر فيه عبارة الجمهور وهي وان كان يمكن حفظه اي في المسجد قال المتولي فهو
فيكون فيه الخلاف والمذهب لا يقطع متابعه وهو الجاري على القاعدة فان لم يخرج باختيار
وهذا اقطع كثير من ونقل الماوردي اتفاق الاصحاب عليه انتهى ملخصه انتهى ما اردت نقله
الايهاب واستدرك ذلك ايضا شيخ الاسلام في شرح الروضة واما الجمل الرمي فالموجود فيها
عليه من كتبه موافقة الروضة هكذا رايته في النهاية وهو ظاهر كلامه في شرحه على البهجة

ايضا فنبهت قوله في شرح نظم الزيد وفي معنى الرمي الجنون والاعماء اللذان يشق معها المقام فيه
انتهى لكن قال القليوبي في حواشي المحلى اعتمد شيخنا شيخنا الرمي انه لا يبطل متابع اعتكافها سواء اخرجها
او خرجها امكن حفظها في المسجد بلا مشقة او لا حرم ابقاؤها في المسجد نحو تنجيسه او لا فقول له لشقة الحج
قبل الخلاف لا الحكم انتهى وجمع في التحفة بين كلامي الروضة والجمهور فقال يشق حفظه في المسجد او لا كما مر به كلام الجمهور
لعدم كماله ويؤخذ منه ان محله حيث جازت اقامته في المسجد والا كان اخراجه لاجل ذلك كاخراجه المكره بحق
هذا محل مقتضى كلام الروضة واصليها انه يبطل اخراجه اذا شق حفظه في المسجد اي بان حرم ابقائه فيه انتهى
وفي حواشي القليوبي على المحلى بعد ما تقدم نقله عنه انما ما نفسه وفي ابن حجر بطلان المتتابع فيما اذا وجب اخراجهما
كالكره بحق ونجسه شيئا في شرحه بسكوته عليه والمشهور عنه ما تقدم انتهى اي من عدم الضرر مطلقا لكن هذا الذي
عزاه لشرح شيخه لم اجده فيه وانما الذي رايته فيه ما قدمته من موافقة الروضة وعبارته ولو طرأ جنون
او اعما على المعتكف لم يبطل ما مضى من اعتكافه المتتابع ان لم يخرج بالبناء للمفعول من المسجد لعدده بما عرض
فان اخرج مع تعدد ضبطه في المسجد لم يبطل ايضا كما لو حمل العاقل فكرها وكذا ان امكن بمشقة على الصحيح فهو
كالرعي انتهى وليس فيها كما ترى الا انها تقتضي انه لو اخرج مع عدم تعدد ضبطه في المسجد وامكانه بلا مشقة
انقطاع المتتابع بذلك بل قول النهاية مع تعدد ضبطه يفيد عدم الانقطاع وان وجب اخراجه فهو نحو التحفة
وموافق لما قال القليوبي انه المشهور عن الجمل الرمي الا فيما اذا اخرج مع عدم مشقة مكثه في المسجد فحققتنا
انقطاع المتتابع في هذه فهو محال فيها للشارح كغيره ولعل نسخ النهاية مختلفة او لعل الجمل الرمي رجع عما
نقله عنه القليوبي الى ما ذكرته واعلم ان قولهم هذا الجنون لا يقطع المتتابع لا ينافي في عدمه له قاطعا في غير هذا
المحل ولا ينافي ايضا ما نقله الرافعي عن النخبة من انه لا يحجب من الجنون من الاعتكاف لان القاطع للاعتكاف
قسمان قاطع للولاء فيبطل به الاعتكاف المتتابع وسيا في آخر الباب وقاطع للاعتكاف في الحال فقط بمضيق انه لا
يجب من منه من الاعتكاف شبه على ذلك شيخ الاسلام زكريا والجمل الرمي في شرحه على البهجة **قوله** او جاهل
اي معتد وبجهله **قوله** ان لم يغتسل فوراً عبارة شرح العباب وتلزمه البادرة به اي بالفسان نذر اي
الاعتكاف متتابع رعاية للمتتابع فان لم يبادر بطل اعتكافه ان طال والا فلا قاله المتولي والرويان هذا ان
مكنه الخروج له فان تعدد عليه تبطل ولا يبطل اعتكافه كما قاله الرويان انتهى **قوله** ان لم يمكنه فيه قال في التحفة
وغيرها كان كان فيه نذر نحو ضنه وهو خارج والا وجب الخروج قال الاذري وكذا لو كان مستحججاً حرمة
ازالة النجاسة في المسجد اي وان لم يحكم بنجاسة الغسالة او يحصل بغسله من المسجد او للصليين انتهى
وذكر نحو الجمل الرمي في النهاية قال في الايباب بعد نقل كلام الاذري اي ان كانت الغسالة نجسة فيما يظهر
والافهي كالوضوء فيه بجامع ان الماء مستعمل فيها لا غير وكذا الوضوء بالغسالة من المسجد ولا هله والتميم كالف
في المكث والعجز وضدهما انتهى ما اردت نقله عن الايباب **قوله** والخروج له قال في الايباب وان طال **قوله** والسكر
الحرم اي المتعدي به قال في النهاية اما غير المتعدي فيشبه كما قال الاذري انه كالمغني عليه انتهى اي فلا يبطل
الاعتكاف به وبحسب من منه من الاعتكاف **قوله** وان لم يخرج المتصدق بهما من المسجد اشار بان الغاشية
في خلاف في ذلك وهو طرف قال الزركشي في الحاشية نقله عن بعضهم طر بان الردة والسكر عليه اذا لم يخرج من المسجد حتى
من الردة فله يبطله ام لا فيه طرق انتهى **قوله** على المعتمد اي كالوندر اصل الاعتكاف بقلبه خلافا للارشاد واختاره
السبكي والدة المعينة كشره رجب مثلاً وغير المعينة كلاله علي ان اعتكف شهرا مثلاً ولو التزم بالنذر والتفريق اجزاء
المتتابع وفارق ما لو نذر وضوءا متفرقا حيث لا يخرج عن عهده بالتوالي كعكسه بان الشارح اعتبر في الصوم التفريق
مرة والمتتابع اخرجه بخلاف الاعتكاف لم يعتبر فيه التفريق اصلا قاله في النهاية مراد في الامداد قد يجب التفريق تبعاً

كان نذر صوم ايام متفرقة ونذر مع ذلك اعتكافها قبله نذر بقره تبع للصوم ولونذ ربه ما لم يجز نذر بقره
من ايام بل يلزمه الدخول قبل الفجر بحيث يقارن لبته اول الفجر ويخرج منه عقب الغروب لان المفهوم من لفظ اليوم هو الايام
قال والتحفة فلو دخل الظلم ومكث الى الظهر ولم يخرج ليلا لم يجزه كما وجهه وان نوزع فيه الجواز اعتد الخطيب والجمهور
الاخبراء واورد شيخ الاسلام كلاما من الرايين ولم يصح باعتماد شي منها ولونذ ربه ما اوله من الزوال مثلا اقتنع عليه
ليلا لا اتفاق ولونذ ربه اعتكاف يوم فاعتكف ليلة او عكسه فان عين زمانه وفاته كفى ان كان ما اتي به قدس او ازيد
نقله في التحفة عن الجمهور ولو عين مدة كهذا الاسبوع او هذه السنة وتعرض للتتابع فيها لفظا وفاته لزومه التتابع
في القضاء وان لم يتعرض للتتابع لم يلزمه تتابع القضاء لان التتابع في الاداء غير مقصود وانما هو من ضرورة تعين
الوقت فان لم يعين الاسبوع لم يتصور فيه فوات لانه على التراخي ولا يجب فيه التتابع ولونذ ربه اعتكاف شهر دخلت فيه
والليالي اتفاقا او ثلاثين يوما مثلا لم يلزمه الليالي على الاصح ولونذ ربه اعتكاف يوم قد ومز يد فقدم ليلا لم يلزم
وبين كما في نظيره من الصوم قضاء يوم فان قدم بها راجزا ما بقي منه وبين قضاء يوم كامل ومحل ما ذكر ان
حيثما نذر اقلو قد ممتا او فكرها لم يلزمه شيء **قوله** مما مر اتفاقا هو الجماع عدم اجمع العلم والاختيار والمباشر
ان انزل والاستثناء والجنون والاعفاء ان تعذر بها ونحو الجنابة التي لا تبطل الصوم ان لم يبدأ بها بالفسخ
منه **قوله** بالخروج عامدا عالما مختارا بكل بدنه او بما اعتمد عليه فقط من البدن كالرجلين من القائم والعمود
القاعد من الجانب من المضطجع فان اخرج احدي رجليه مثلا واعتمد عليها ما لا تشارج تبعا لشيخ الاسلام الى انقطاع
الاعتكاف به وبعبارة التحفة نعم ان اخرج رجلا اي مثلا واعتمد عليها فقط بحيث لو زال لسقط ضرر بخلاف ما
اعتمد عليها على ما اقتضاه كلام البغوي واستظهره غيره وقال شيخنا الاقرب انه يصح ويؤيد ما مر فيها
جزءا شايعا مسجد انتهى كلام التحفة وفي شرح العباب للشارح هو الاوجه وقال فيما اقتضاه كلام البغوي
ممنوع لكن صور في شرح العباب بما اذا اعتمد عليها سواء والذي يحتمل الخطيب الشربيني والجمال الى ما هو
قال في النهاية ويؤيد ما اقر به الوالد فيما ارجو ليدخل هذه الدار فادخل احدي رجليه واعتمد عليها
انه لا يثبت فعلنا بالاصل فيها **قوله** لعارضي من نحو اسهال وقوله نظر الى جنبه دفع به ما قيل حصول ذلك
العارضي بادروا الفقهاء لا يثبتون الاحكام به زاد في شرح العباب وكثرة اتفاقه انتهى اي فليس ينادى
الجمهور للنووي **قوله** لو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه كاسهال ونحوه فوجهان حكاهما امام الحرمين
اصحهما وهو مقتضى اطلاق الجمهور لا يصح نظر الى جنبه والثاني يقطع التتابع لنزول كلام الجمهور بحرف
ومنه نقلت الى هذا الوجه اشار الشارح باتيانا بان الغائية **قوله** الى حد الضرورة قال النووي في المجموع لان
اعتبار ضررا بينا ونقل امام الحرمين اتفاق الاصحاب على هذا انتهى **قوله** ان لم تلق به قال في التحفة اخبر
ان من لا يستحي من السقاية يكلفها انتهى زاد في النهاية ان مثله ذلك ما اذا كانت السقاية معصومة مختصة
لا يدخلها الاهل ذلك المكان كما بحثه بعض المتأخرين انتهى زاد في شرح العباب انه داخل في الاول لانه
يحتشمها في هذه الصورة **قوله** تبعا للاستنجاء ولا يجوز الخروج له قصد الا ان تعذر في المسجد تحفة
في النهاية واجبا كان الوضوء او مندوبا وان لم يجز له الخروج وحده ولونذ ربه حدث حيث امكنه في المسجد
الشارح في شرح العباب الوضوء بالواجب **قوله** وان امكن في المسجد او اذ به غيره انه كان مستحيا وفي
كثرة اشارة الخلاف القاضي في ذلك وبعبارة الجمهور للنووي
فقد يستحي منه قال في التحفة اخبرنا ان
الذي يند وطارقوه باكر فيه ونحوه في الامداد والنهاية **قوله** بخلاف الشرب هذا ان وجد الماء في المسجد
باتية به اليه والاجاز الخروج له كما سياتي في كلامه قريبا **قوله** فان تفا حش بعد ما في التحفة والنهاية
وغيرهما ان ضابط الحش ان يذهب اكثر الوقت المنذور في التردد وفي شرح العباب للشارح

بان يكون اذا بالمدارح وجاء الى المسجد احتاج على قرب الى العود ليول ثاب وقد يقال هذا لا ينطبق لاختلاف
باختلاف الطباع الا ان يناط الامر بتعاليمها وهو اربع ساعات وعليه فمضى كان بين داره والمسجد سيرا ربع ساعة
تقريبا كانت بعيدة والافلا ولا ينافيه قول المصنف عرفا اخذ من قول القولي وغيره المرجع في هذا القرب والبعيد
والمكان في الخروج لقضاء الحاجة للعرف ويؤيد ما ياتي عن الجمهور ووجه عدم النفاة ان ما ذكرته اخذت من
سلامة السابق بيان العرف ثم رايت الاذرع في قال ضابطه ان يذهب اكثر الوقت في التردد اليها وهذا صريح فيما
ذكرته اذ لا يذهب اكثر الوقت اي النها الذي عبر به غيره الا اذا كان بعد ما كما ذكرته نعم على في الجمهور بان
يذهب جملة مقصودة من اوقات الاعتكاف في الذهاب والمجيئ وهو غير مضطر اليه انتهى ويمكن رده الى ما
ذكرته بان محل الوقت في عبارته ايضا على انها راذ الغالب ان معتكف الليل لا يذهب الى داره انتهى كلام الشرح
العباب بحرفه **قوله** وان كان لصديقه اشار به الى وجه قائل بعدم تكليفه ذلك وجواز ذهابه الى داره وعبارة
الشرح الكبير للرافعي وكذا لو كان في جوار المسجد صديق وامكنه دخول داره فان فيه مع ذلك قبول منه بل
له الخروج الى داره ان كانت قريبة او بعيدة غير متفا حشة البعد فان تفا حش بعد ما فيها فوجهان
اخذها يجوز ايضا لما سبق ولفظ الكتاب يوافق هذا الوجه لاطلاقه القول بان لا فرق بين قرب الدار
والثاني المنع لانه قد ياتي به البول الى ان يرجع فيبقى طول يومه في الذهاب والمجيئ الا ان لا يجز في الطريق
موضعا للفرار او كان لا يليق بحاله ان يدخل لقضاء الحاجة غير داره انتهى عبارة الشرح الكبير بحرفه وفيها
نقلتها **قوله** تعين الاقرب في الصورتين هما اذا وجد اقرب من داره لا يقابه عند تفا حش بعد داره
وما اذا كان له داران احدهما اقرب من الاخرى وان لم يتفا حش بعد ما قال في التحفة نعم لو لم يجد غيرها و
وجد غير لابق به لم يصح انتهى زاد في النهاية فحش البعد انتهى وتقدم ذلك فيما نقلته عن الشرح الكبير **قوله**
المعتدلة على الميت كذلك عبر في الامداد وعبر في التحفة باقل مجز منها فيما يظهر لكن اطلق شيخ الاسلام
والخطيب الشربيني والجمال الرمي وغيرهم ان له صلاة الجنائزة وهو يقتضي انه لا يقيد باقل مجز قال في
التحفة وغيرها اما قد رها فيحتمل لجميع الاعراض قال فيها وهل له تكرير هذه العيادة على موتى او مرضى
منهم في طريقه بالشراطين المذكورين اخذ من جعلهم قد رصلا الجنائزة معفو عنه لكل عرض في حق من
عطلوا فعله خرج لقضاء الحاجة او لا يفعل الا واحد الا انه علوا فعله بنحو صلاة الجنائزة بانه يسير وقد
وقع تابعا لا مقصودا كل محتمل وكذا يقال في الجمع بين العيادة وصلاة الجنائزة وزيارة القادام والذي
يجه ان له ذلك ومعنى التعليل المذكور ان كلا على حدة تابع ومنه يسير فلا نظر لضعفه الى غيره
لطول الزمن ونظيره ما مر فيمن على بدنه دم قليل معفو عنه وتكرير حيث لو جمع لكثرة فله بقدر
الاجتماع حق يصح اولاه حتى يستمر العفو عنه فيه خلاف لا يبعد محييه هنا وان امكن الفرق بانه
يحتاج للصلاة بالنجاسة ما لا يحتاج هنا وايضا فاهنا في التابع وهو يقتضيه ما لا يقتضيه في
المقصود انتهى كلام التحفة وفي حواشي المحلي للقلوبي لو تعددت عيادة المريض بتعدد المرضي او
تعددت الصلاة على الجنائزة بتعدد الجنائز مثلا فله اعتبار كل واحدة على انفرادها او يعتبر
والذي مال اليه شيخنا الثاني نظر لما مر عنه من اعتبار العرف انتهى **قوله** ما لم يعدل عن طريقه
فان عدل ضرر وان قصر الزمن تحفة بان كان المريض والقادم فيها اي طريقه نهاية وفي حواشي المحلي
للقلوبي ما نصه قال بعضهم بان يدخل من عطف غير نافذ الى العود منه الى طريقه فان
كان نافذا لم يصح انتهى واقرب كما ترى فخره **قوله** او يتباطى في مشيه عبارة الجمهور للامام النووي

rsity

والاخرى قد يخرج من تحتها

شرح قال اصحابنا اذا خرج لقضاء الحاجة اليك على عاداته قال المتولي ويكره ان
يقصر عن عادة مشيه لانه لا مشقة في تكليفه المشي على العادة فلو خرج في الثاني عن عادته
من غير عذر بطل اعتكافه على الصحيح ذكر المتولي والرواية في البحر انتهت عبارة المجموع بجزءها ونقلت
والنقل الاول والصحيح الاخير كما تراه عن المتولي فلا بد من الفرق بينهما وان كان جمهورنا يفتي بان
اطلقوا ان التباطي والثاني عن العادة يبطل التتابع وقد تعرض الشارح لذلك في شرح العباب مع
اطلاق في غيره كغيره فقال فيه بعد ان نقل كلام المجموع ما نصه وما ذكره من البطلان قد ينافي ما قبله من
الا ان يحمل الاول على ثبوتان يسير والثاني على ثبوت كثير بحيث يخرج به عن عادته بطل وجه انتهى وهو ظاهر
وان كان سائر الشارح بان الغاية الى خلاف في ذلك وعبارة المجموع للنووي **شرح** لو جامع الخارج لقضاء
في مروه بان كان في هودج او جامع في وقفة يسيرة او قبل مرته بشهوة وانزل وقتنا بالذهب
يؤثر في بطلان اعتكافه وجهان سبقا في كلام امام الحرمين وذكرهما اخرين اصطلاحا بطلان
اعتكافه وبطلان المتولي واخر من لانه اشد منافاة للاعتكاف ممن اطلال الوقوف لعبادة من يقف
لا يبطل لانه لم يصر في اليوم زمانا وليس هو في هذه الحالة معتكفا على احد الوجهين كما سبق والاعراض
انتهت بحر وفيها ومنه نقلتها والله اعلم **قوله** ايضا اي كابطال التتابع في الصورتين السابقتين قبل
الثلاث الاخيرة **قوله** ولو من بيته كذا عبر في شرح الارشاد ونقل هذا عبر به **قوله** للاشارة الى
غالبنا وهنا لم اتفقوا خلاف يختص ببيتهم مع تبيين ذلك **قوله** ان شق لبسه قال في التحفة خوف حرمانه
زاد في النهاية فان زال خوفه عاد لمكانه وبني عليه قال الماوردي وله فيمن لم يجد مجدا اقربا يامن
من ذلك انتهى ونقله في الامداد من الاذري قال وسبقه الى ذلك البغوي واقم على ذلك وظاهر ان
في غير المساجد التي يتعين بالتعيين اما هو فلا يكفي اعتكافه في غير ما يقوم مقامه وهذا اظهر وان لم
على من بنه عليه **قوله** فلا يضر ان دام في المسجد اي لا يضر في قطع التتابع به واما حسبان عن الاعتكاف
فلا يحسب من الجنون بخلاف من من الاعاء فانه يحسب من المدة كما في الصوم واما اذا اخرج لعدم
حفظه فلا يقطع بذلك التتابع فينبى بعد زوال مانعه ولكن لا يحسب من الاعتكاف لانه من
وللااعاء وتقدم الكلام والخلاف في الجنون بما تتعين مراجعته وعبارة الزبائدي في حواشي المنهاج
وجيب من الاعتكاف من من الاعاء وصورة المسئلة ان لا يخرج من المسجد انتهى **قوله** كان يحمل بغير امر
في الامداد والنهاية وان امكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل تقييده بما اذا لم يمكنه ذلك وله
انتهى كلامها **قوله** او معسر وله بيته اي يسمعها الحاكم قبل حبسه والافهوع عن رثم رايته الامداد والنهاية
فيها بقولها وثمة حاكم يقبلها كما هو ظاهر انتهى **قوله** وفيه نظر رددته في شرح الارشاد عبارة في الشر
الكبير على الارشاد وضبط جمع مقدمون المدة التي لا تخلو عنه غالبا اكثر من خمسة عشر يوما وتبعهم
لكن نظر فيه جمع بان العشرين والثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذ هي غالب الظاهر فكان ينبغي ان يقطع
وما دونها الحيض وما فوقها لا يقطعها ويحجب عنه بان المراد بالخالب هنا ان لا يسع من اقل الظاهر
لا الغالب المفهوم مما مر في باب الحيض ويوجب بانه متى زاد من الاعتكاف على اقل الظاهر كانت
الطريق الحيض فعدرت لاجل ذلك وان كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والطهر لان الحيض لا
اعتكافها به اذا زادت مدة اعتكافها على اربعة وعشرين مع انه يمكنها ايقاعه في زمن طهرها فلو
هذه لا يلزمها ايقاعه في زمن طهرها وان وسعه ولا نظر للفرق بينهما بان طهرها تلك على خلاف

بخلاف هذه لانهم توسعوا هنا في الاعذار بما يقتضي ان مجرد امكان طهر وق الحيض عند رفق عدم الانقطاع
بطريقه انتهى كلام الامداد للشارح وجميعه مذكور في نهاية الحال الى ذكر الشارح في فتح الجواهر
نقل بان كان مدة اعتكافها اكثر من خمسة عشر يوما كما قاله النووي ويجمع ونظر فيه اخرين بان الثلاث
تخلو عنه غالبا اذ هي غالب الظاهر واجبت عنه في الاصل اما ما عنه فيصير غالبا بان كانت مدته خمسة عشر
يوما قبل فيقطعها الخرج للحيض لانها يسيل من ان تشرع كالمطهر وكما في الحيض النفس انتهى كلام فتح الجواهر
بخر وفيه وانت خبير بان هذا الذي اجاب به في الامداد والنهاية لا يناسب تغييرهم حق في هذا الشرح
بحيث لا ينفيك عن الحيض غالبا فان من تحيض غالب الحيض في غاية الدور ومن ثمة قال ابو حنيفة اكثر
الحيض عشرة ايام واكثر من يصل حيضها خمسة عشر نجاء من فلتكون مستحاضة ومع كون هذا اقلها فانها
في خمسة عشر اقل من القليل قليل يحمل عليه قولهم لا ينفيك عن الحيض غالبا وقد فر الشارح الاسنوي في
الغفة على مقتضى النظر الذي ذكره هنا فقال ومثلها في المجموع بان تزيد على خمسة عشر يوما واستشكله
بان الثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذ غالبه ست او سبع وبقية الشهر طهر اذ هو غالبا لا يكون فيه
الاخذ واحد وطهر واحد انتهى كلام التحفة وكذلك في شرح العباب فانه قال فيه بعد ما قاله النووي
تبعنا لغيره تمثيله به قال جمع متأخرون وهم ومن ثمة استشكله الاسنوي بان الثلاث والعشرين
وذكر ما تقدم عنه في التحفة ثم قال ومثله الرواية في شهر وهو واضح انتهى قال في شرح العباب
ويؤيده جزم ابن البرقي فتم بما في البحر لكن قال بعض المتأخرين ان فيه تساهلا فانه غير متعين والتحقيق
ان يقال خمسة وعشرون فاكثر والحاصل ان المدة ثلاثة اقسام خمسة عشر فاقل تخلو بيقين والخمسة
والعشرون فاكثر لا تخلو غالبا وما بينهما يخلو غالبا فالاول يقطعها الحيض والثانية لا يقطعها
ملحقة بالاول قال وتمثيل جمع متأخرين بالعشرين فيه قصور والصواب القليل اربعة او ثلثة وعشرين
لانها ايضا تخلو عنه غالبا انتهى ما نقله في شرح العباب وهو ظاهر ويمكن ان يحمل كلام المجموع على من
كان عادتها في الحيض اكثر وكلام الاخرين على من لم تكن كذلك وحسبنا كلامي لم اقل على
من حاص حوله **قوله** رتب قال الشارح في شرح العباب بان رتب له قبل الاعتكاف ولو بعد النذر فيما يظهر
اخذ من التعليل الا في بالاقول ان تعلقه به قبل الاعتكاف صير ذلك كالوصف اللازم له فكان زمن اذانه
كالمستثنى بخلاف ما لو رتب بعد الاعتكاف لانه لم يمتد وهو خالف ذلك التعلق فاقنع عليه الخرج
لذلك كما لا خروجه لحد او عدة وجبا بسببه وقد بينت ذلك المسجد كافي المجموع عن الامام فانه فرق بين
ما ذكر في المنارة وانفاقهم على بطلان الاعتكاف بالخروج لمحرم يوجب المسجد بآيها اليه بان المنارة
مبينة لا قامة شعار المسجد واعتمد ذلك الزركشي وذلك لانه صغوره لا اذان والى التامر صوته بخلاف
ما اذا خرج غير الراتب للاذان او الراتب لغيره لاذ ان اوله لكن بمنارة ليست للمسجد وان قربت او
لكنها بعيدة عنه وعن رتبته وبحث الزركشي انها لو اتصلت بمسجد متصل بمسجد الاعتكاف كانت
كالمتصلة بمسجد لان المساجد المتلاصقة اي مع التنازل في حكم المسجد الواحد قال ولم يتبعه من البعيد
ويشفي ضبطه بان تكون خارجة من جوار المسجد وهو ما سمع منه النداء كما ورد في الحديث انتهى
ووضبطه غيره بان يخرج عن جوار المسجد وهو اربعون دارا من كل جانب وبعضهم بان يخرج عن
حريم المسجد وكأنه اخذ من قول الغزالي يشترط فيها اذا خرج بآيها عن المسجد ان يتصل بحريمه
لكن اعترضه الرافعي بان الجمهور لم يشترطوه والذي يتجه اخذنا من نظائره ان المار على العرف
بانه يعدها اهلهم غير منسوبة اليه وبحث الاذري امتناع الخرج للمنارة فيما اذا حصل

الشعار بالاذن يظهر السطح لعدم الحاجة اليه وانما يتجه ان اسمع وهو بالسطح من سمعهم وهو بالانوار
والا فالحرج اليها عند لان فيه حاجه وهو بلاغ صوته لمن الفتح انتهى كلام شرح العباب بحرفه وحرفه
في التحفة ايضا ان المدار على العرف قال ثم رايته من منبسطه وذكر ما سبق عن شرح العباب الا ما نقله عن
الزركشي فليس في التحفة وكذلك النهاية واقر في الامداد وكذلك النهاية ما بحثه الا ذكره قالوا وكان المنار
عال بقر المسجد اعتيد الاذان له عليه وكذلك ان لم يكن عال ليا لكان توقف الاعلام عليه لكون المسجد في منبسط
مثلا قوله الى منارة المسجد قال في الامداد واصنافه المنارة للمسجد فيما ذكر المراد بها اختصاصا صهييا وان لم يكن
له مكان خرب مسجد وبقيت منارته في جرد مسجد قريب منها واعتيد الاذان عليها لانه حكمها حكم المنارة
له كما هو ظاهر وقول المجموع صورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له للغالب فلا يفهم
له انتهى ومثله عبارة النهاية **قوله** المنفصلة عنه خرج بذلك المتصلة به قال في الامداد والنهاية اما منارة
المسجد التي بابها فيه او في رحبته فلا يضر صعودها ولولغير الاذان وان خرجت عن ساحتها بناء المسجد
كما رجع الشيخان ونزيعهم اذ هي حينئذ في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه حالت الى الشارع فيصير
فيها وان كان المعتكف في هوذا الشارع واخذ الزركشي من هذا انه لو اخذ للمسجد جناح الى الشارع
فاعتكف فيه صح لا شر تابع له ورد ما قاله بان الفرق بين الجناح والمنارة لا يحج اي لكون المنارة في
الى المسجد ويحتاج اليها غالبا في اقامته شعائره بخلاف الجناح فيها انتهى كلامهما وعبارة المجموع
قال اصحابنا للمنارة حالان احدهما ان تكون مبنية في المسجد او في رحبته او يكون بابها في امر المسجد
او في رحبته المتصلة به فلا يضر المعتكف صعودها سواء صعد لها للاذان او غيره كسطح المسجد
قاله المجموع وانه لا فرق ان تكون المنارة خارجة عن سوية البناء وترتفع فلا يبطل الاعتكاف بصعود
بلا خلاف سواء صعد لها المؤذن او غيره هكذا اصرح به الاصحاب وانفقوا عليه انتهى ما اردت نقله من
ومنه نقلت ومحترزات بقية القيود تعلم ما قدمت من العباب فراجع ذلك ان اردت **قوله** بغير اقرار
لان ثبت باقراره فينقطع به المتابع لاختياره الخروج امداد وغير الاقرار بثبوته بالبيت او القضا
بعلم القاضي ان يجوز ناله ايعاب وعبر في العباب بقوله لا اقامة عقوبة قال الشارع في شرحه حد او
قال وهو اول من تعبير غيره بحد انتهى **قوله** ليست بسببها اما اذا كانت بسببها انقطع المتابع وما
النهاية للجمال الرمي ما لم تكن بسببها كان طلقت نفسها بتفويض ذلك لها وعلق الطلاق بمشيتها فانها
وهي معتكفة فانه ينقطع لاختيارها الخروج فان اذن لها في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقتها في
اومات قبل انقضاءها فينقطع المتابع بخروجها قبل مضى المدة التي قدرها لها من وجهها اذ لا يجز
عليها الخروج قبل انقضاءها في هذه الصورة وكذا لو اعتكفت بغير اذن ثم طلقتها واذن لها في اتمام
فينقطع المتابع بخروجها انتهى وتجميعه مذكور في الامداد الا قولها كان طلقت نفسها بتفويض
لها فليس فيه لكنه مذكور في شرح العباب للشارح **قوله** تعين عليه تحللها وادائها قال في العباب
يكنه اذ اذها في المسجد قال الشارع في شرحه لا يضطر امره الى الخروج والسبب قال نعم يلزمه
اقرب الطرق من المسجد الى محل الاداء على الاوجه فلو عدل الى الابدع لغيره من كسولته انقطع المتابع
عليها من قضاء الحاجة في المنزل الابدع وفي النهاية للجمال الرمي بخلاف ما اذا لم يتعين عليه واحد
تعين احدهما فقط لانه انما لم يتعين عليه الاداء فهو مستغن عن الخروج والافتحاح لها انما يكون
فهو باختياره وقيد الشئ بخلافها اذا تحمل بعد الشروع في الاعتكاف والا فلا ينقطع الوفاء كما لو كان
صوم الدهر ففوتته لصوم كفارة لزم منه قبل النذر لا يلزمه انتهى وتجميعه مذكور في شرح العباب

لكن ما نقله في النهاية عن بحث شيخ الاسلام نقله في الايعاب عن بحث الزركشي وغيره وهو اقدم من شيخ الاسلام
وفي الايعاب للشارح بعد قوله فهو باختياره ما نصه ومن ثمه لو اجبره الحاكم على الخروج لم يؤثر قال بخلاف
ما اذا تعين عليه وامكنه ادائها في المسجد كما في مقنع المجاملي واعتمد الزركشي وغيره وانما لم يجب الاشهاد
على شهادته اذ لم يمكن الاداء في المسجد جوعا بين الحقيين لان ذلك قد يشق اذ لا يتيسر كل وقت من يشهد على
الشهادة انتهى من شرح العباب بحرفه **قوله** اذا شرط نادر الاعتكاف متتابع الخروج منه لعارض مباح
مقصود لا ينافي في الاعتكاف مع الشرط ثم ان عين شيئا لم يتجاوز ولا الاجازة الخروج لكل غرض ولو دنيوي مباح
كقضاء امير لا يجوز نزهة اذ لا تسمى عرضا في هذه الباب اما لو شرط الخروج لمجرى كشراب خمر او ملأ في الاعتكاف
بجاء فيبطل الا اذا كان المنافي له لا يقطع المتابع كحيفر لا تخلو هذه الاعتكاف عنه فالباح مع شرط الخروج له
اما لو شرط الخروج للعارض كان قال الا ان يبطل في هو باطل قال في التحفة وهو يبطل به نذر وجهه ونذر
في الشرع الصغير البطلان وهو الواجب وفي النهاية هو الاشبه في الشرع الصغير وفي التحفة لو نذر نحو
صلاة او صوم او حج وشرط الخروج لعارض فلما تقر ويأتي في النذر وما له تعلق بذلك بخلاف نحو الوقوف لا
يجوز فيه شرط احتياج مثلا الخ ثم الزمن المصروف فذلك العارض لا يجب تدركه ان عين المدة كذا الزمن
وان لم يعينها شهر مطلق وجب تدركه لتعظيم المدة ويكون فذلك الشرط منزلة ذلك العارض منزلة
قضاء الحاجة فان المتابع لا ينقطع به والله اعلم **كتاب الحج** **قوله** القصد قاله الجوهر
وقال الخليل كثره القصد الى من يعظم واقصر الشارع هذا على الاول وكذا في فتح الجواد تبعا لشيخ الاسلام
في شرح المنهج والقصر ير والعز والاسنى وكذا في الخطيب في شرحه على التنبه وغاية الاختصار والجمال
الرملي في شرحه على نظم الزيد والبهجة الوردية والنهاية وذكر الشارع المعنى الثاني في الامداد بقوله في
التميز وعز الخطيب في المعنى الاول للجوهر في الثاني للخليل كما صدرت به وعبر الشارع في التحفة والاياعاب
بالمنفعة لتساوي المعنيين وزاد القليوبي في حواشي المجاملي ثالثا وهو الرتبة **قوله** قصد الكعبة الخ
هذا اذ قاله النووي في المجموع واقصر عليه الشارع هنا تبعا لشيخ الاسلام في شرحه بالبهجة وكذا في
الاسنى وتحفة الطلاب وفتح الوهاب له وكذلك شيخنا للشارح المشهاب الرمي في شرح نظم الزيد والخطيب
في شرحه على التنبه وغاية الاختصار والجمال الرمي في شرح نظم الزيد وغيرهم وفي الامداد للشارح
قاله في المجموع وخالفه ابن الرفعة فقال انه نفس الافعال واستدل بحديث الجمع عرفة وانت حبيب بن
الاول هو الموافق للغالب من ان المعنى الشرعي يكون مستملا على المعنى اللغوي بزيادة ولا دلالة له في
الحديث لان معناه معظم المقصود منه عرفة لكن يؤيد قولهم اركان الحج خمسة اوستة لان يجاب
بان هذه اركان للمقصود بالحج لا المقصود الذي هو الحج فتسميتها اركان الحج مجاز انتهى وفي فتح الجواد
الاول اوجه كما بينته في الاصل وعبر الجمال الرمي في شرحه بالبهجة والجمال بنحو عبارة الامداد السابقة
ورجع الشارع في حاشيته الايضاح الثاني فقال وقال ابن الرفعة هو نفس تلك الافعال اي لانها اجزائ
كلا وجود له بدونها حتى يقال انه قصد البيت لاجلها وهو ظاهر وقد يؤيد الاول بان اللام فيه بمعنى مع
او يقال قصد البيت لاجلها يتضمن قصد ما انتهى وكلامه في التحفة كالمتردد في الترجيع بينهما وحكم الخطيب
فيكون **قوله** الزيادة كذا في فتح الجواد للشارح وشرحا المنهج والتميز لشيخ الاسلام والنهاية وشرح نظم الزيد
الجمال الرمي وغيره في التحفة بقوله من يارة مكان عامر انتهى وفي الامداد والاياعاب وحاشية الايضاح
الشارح الزيادة وقيل القصد الى مكان عامر انتهى وكذلك شيخنا الاسلام في القصر والاسنى والخطيب
في القصر وشرح التنبه والجمال الرمي وما نقلته لك تعلم سقط من التحفة الاولى واللام من الزيادة
لكن

وسقط ايضا وقيل القصد الى ليوافق تعبير غيره او ان الشارح يرى اتحاد الزيادة والقصد عليه
في التحفة فعمد اما اورد به بصيغة التمرين ويؤيد هذا ان الشارح عبر في حاشية الايضاح بقوله
العمرة شرعا زيارة البيت للافعال الآتية مع انه عبر في سائر كتبه التحفة والفتح والامداد والايضاح
بقوله قصد الكعبة الافعال الآتية وكذلك في شرح هذا المختصر وعبر بذلك ايضا شيخ الاسلام
والخطيب والجمال الرمي وغيرهم في كتبهم فخره **قوله** قصد الكعبة قال الشارح في حاشية الايضاح
المراد بالقصد المذكور نيته الدخول في النسك المعبر عنه بالاحرام بل هو اعم من ذلك وهو العمرة
كما هو ظاهر **قوله** للافعال الآتية نراد في شرح الارشاد وفي الايعاب والجمال الرمي في النهاية
هي نفس الافعال على ما مر في الحج وعبر في التحفة بقوله او قصد الافعال الآتية انتهى والاول
لانه هو الموجود في كلام ابن الرفعة في الحج واهل بيوتنا على نقله عنه كذلك حتى الشارح وايضا في
في التحفة لا كبير فرق بين القول الاول والثاني بخلافه على مقابله ثم قوله للافعال الآتية خرج
الافعال الآتية في حد الحج اذ هو غيرهما قال الحلبي في حاشية المنهاج قوله للنسك الآتي بيانه يخرج
العمرة وقوله ايضا الآتي بيانه يخرج فيها الحج وعبارة الشواري في حاشية شرح المنهاج فما وعد بآيات
في كل قيد مخرج للآخر فسقط ما يتوهم اتحادهما انتهى **قوله** فلما صرح عن عايشة الخ رواه ابن ماجه
وغيرهما باسناد صحيح قال في شرح العباب احدها على شرط الشيخين وفي شرح مختصر الايضاح
المراد في تلميد الشارح ما نصه وليس لك ان تقول انما يدل على وجوب العمرة على النساء فقط لانه قد
بان الجواب ضمن فيه الحج المتفق على وجوبه على كل من النوعين اليها فكان ذلك قرينة على ان وجوبها
بهم وايضا لو اقتصرت من لزمت انهم مع ضعفهم كلن بها وان الرجال مع قوتهم لم يكلفوا الا بالحج
استدلوا على وجوب العمرة بغير هذا الحديث مما يفيد عدم التخصيص انتهى وايضا فلا قائل
بالفرق بل اما الوجوب على الكل او عدمه على الكل فراجع المطولات ان اردت ذلك **قوله** قال لا تامة
تعمر فهو اولى **قوله** ضعيف اتفاقا اي من جهة راويه الحاج بن ارطاه خلافا للترمذي قال صاحب
الامام ان الترمذي لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه الا في رواية الكشي وحده فقط فان
حسن صحيح وفي تصحيحه نظر كبير من جهة الحاج فان اكثر على تضعيفه والاتفاق على انه مدلس
وقال النووي ينبغي ان لا يقتر بكلام الترمذي في تصحيحه فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه الى آخره
وفي شرح احاديث العز بن الحافظ ابن حجر ما نصه وافترط ابن حزم فقال انه ممكن وبما
الحج قال في شرح العباب على انه لو صح لم يلزم منه نفي وجوبها مطلقا لاحتمال اختصاصه بقبيل
لعدم استطاعته انتهى وسبقه اليه شيخ الاسلام في شرح الروض ووقع للشارح في حاشية
الايضاح انه قال لكن ورد باسناد على شرط مسلم عن جابر قلت يا رسول الله العمرة واجبة فمن
كفر بفضة الحج قال لا وان تعمرك خير لك ويحاج عنه جهاين الحديثين بان لا نفي لمساواة في
الحج فان فرضه أكد من فرضها للاجماع فاكثرتوا با وخبر استعملت كثيرا في غير افعال التفضيل والاول
يوصف بان فعله خير بهذا المعنى وهذا **الاول** من الجواب بان فيه يحيى بن ايوب القاضي وهو
اخرج الشيخان عنه لكنه ياتي بالغريب ومن ثم قال الشافعي رحمه الله عنه ليس في العمرة
انها تطوع ونقل ابن المنذر عن جمع من الصحابة ايجابها ثم قال ولا نعلم احدا منهم خالف فيه انتهى
الحاشية وقولها للاجماع لا بد فيه من نوع تاويل اذ ظاهرا ان النبي صلى الله عليه وسلم نفي

بين فرضية الحج والعمرة لوجود الاجماع على فرضية الحج دون العمرة وهو غير صحيح اذ الخلاف انما حدث بعد النبي
صلى الله عليه وسلم فلا يعلل الحديث بافضلية الحج بالاجماع فالمراد ان النبي صلى الله عليه وسلم نفي عدم المساواة في
هذا الحديث وهناك اثار اخرى تدل على تحريم الحج ففهم منها جماعة من المجتهدين سنية العمرة في وجود تلك الآثار
نزلت فرضية العمرة عن فرضية الحج رتبة هذا ما ظهر في ذلك ولم اقل على من نفي على شيء منه على انه لو حذف
قوله للاجماع واكتفى بما بعده لكان اوضح وان واقفه على التعبير بما ذكره الجلال الرمي وابن علان في شرحهما على
الايضاح على ان الحديث الذي استند اليه الراعي فيه انه موقوف على جابر وليس بمرفوع فهو من ذهب صحابي
فلا يرد علينا راسا وعجيب كيف فات الشارح هذا مع تصريح الحفاظ به وعبارة الشرحان في مختصر سنن البيهقي
الكبرى روى البيهقي عن جابر انه قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفرضيتها كفرضية الحج قال لا وان تعمرك
خير لك قال والصحيح انه موقوف من قول جابر انه ما اردت نقله من مختصر سنن البيهقي وعبارة البيهقي
في سننه الكبرى بعد ان اورد الحديث بسنده وما يتعلق به وبيان وهم من وهم فيه مانعه وانما يكون
هذا المتن بالحجاج ابن ارطاه عن محمد بن المنكر عن جابر ثم ذكر الحديث بسنده مرفوعا وفيه الحجاج بن
ارطاه ثم قال البيهقي وقد اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو بكر محمد بن عبد الله الشافعي ثنا ابو اسمعيل
محمد بن اسمعيل ثنا ابن ابي مريم اخبرني يحيى بن ايوب اخبرني ابن جريح والحجاج بن ارطاه ومحمد بن المنكر
عن جابر بن عبد الله انه سئل عن العمرة او اجبة فرضية كفرضية الحج قال لا وان تعمرك خير لك وهذا هو
الموقوف عن جابر موقوف غير مرفوع وروى عن جابر مرفوعا بخلاف ذلك وكلاهما ضعيف انتهى ما اردت نقله
من سنن البيهقي الكبرى ومنها نقلت وظاهر منيغ البيهقي ان هذا الحديث مع الحديث الذي سبق ان الزيادة
منه في المجموع واحد فانه ذكر في سياق واحدة تارة كذا وتارة كذا وكذا ذلك منيغ الحافظ ابن حجر
فانه ذكر في شرح احاديث الشرح الكبير والاحاديث الاول وما يتعلق به ثم قال ورواه البيهقي من طريق
مسعود بن غير الخ وذكر فيه لفظ الحديث الثاني ثم ذكر الحافظ ابن حجر ما يتعلق بذلك ثم قال والمشهور
عن جابر رضي الله عنه حديث الحاج وعارضه حديث ابن لهيعة وهما ضعيفان والصحيح عن جابر من قوله
كذلك رواه ابن جريح عن ابن المنكر عن جابر كما تقدم والله اعلم انتهى ما اردت نقله من كلام الحافظ
ابن حجر واورده الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام من ادلة الاحكام بلفظ الحديث الاول وقال رواه
الترمذي والراعي وقف قال واخرجه ابن عدي من وجه آخر ضعيف عن جابر مرفوعا الحج والعمرة فرضيتا
انتهى وهذه الرواية الاخيرة هي التي اراها الحافظ فيما قد منه عنه من حديث ابن لهيعة والحاصل ان
الذي يخرج من كلام الحفاظ انه روي عن جابر مرفوعا حديثان ضعيفان متعارضان احدهما في فرضية
العمرة والاخر في اثباتها وان المعروف ان حديث النبي موقوف على جابر وليس بمرفوع وان حديث اثبات فرضيتها
روى مرفوعا من حديث يزيد بن ثابت بزيادة لا يفرق بينهما بدات لكن في اسناده اسمعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف
وهو عن ابن سيرين عن زيد وهو منقطع ورواه البيهقي موقوفا على زيد من طريق ابن سيرين ايضا قال
الحافظ ابن حجر واسناده اصح وصححه الحاكم انتهى ومما قرنته لك تعلم ان قول ابن علان في شرح الايضاح في
حديث النبي في سننه ابن لهيعة وهو ضعيف من قبل حفظه انتهى وهم منه والذي في سننه ابن لهيعة
انما هو الحديث المشتهر لفرضية العمرة **قوله** وشرطها الاسلام فقط وزيد الوقت قال في التحفة ويرد
بانه معلوم من كلامه الآتي في المواقيت انتهى ومراده انه لا يرد على المصنف والافقد التزم عد
واجاب بنحو ما في التحفة في النهاية وفي حاشية الايضاح للشارح برده اي ذكر الوقت ان الباطل خصوص

آية العز وهو متعلق بقوله ضمن اليه

لان لا يتخلو عن مئة انتهى وهو مخالف لما قبله الا ان يجمع بانه لا يلزمه القبول للمنة فاذا قبل لزومه النسك للملكة لا
يقبله ويؤيده ما ذكره في الموقوف وعبارة حاشية الايضاح والموقوف على هذه الجهة وعليه بخصوصه وان
لم يقبله وصحته انتهى ونحو عبارة شرح الارشاد وغيره وعبر بنحو شيخ الاسلام في الاسنى والاسنى في النهاية وغيرهما
فما هو هذا يدل على عدم لزوم قبول الوقف لذلك فان قبله لم يلزم النسك وكذا ان لم يقبله فمما بالمرجوع اذ الوقف على
معين لا يشترط فيه القبول بل يمكنه بغيره الوقف **قوله** من بيت المال قال في التحفة لا من ماله كما لو وهبها له غيره للمنة انتهى
وقيد الشارع اعطاء الامام من بيت المال في حاشية الايضاح وغيرها بقوله حيث جاز له ذلك كقضاة الركب وغيرهم
وعبر في الامداد والنهاية كهدى الشرح بقولها كما هو وظايق الركب من القضاة وغيرهم فحق الوجوب نظر انتهى والظاهر
الاسنوي مانع من حمله الامام من بيت المال كما هو وظايق الركب من القضاة وغيرهم فحق الوجوب نظر انتهى والظاهر
كما قاله ابن العماد وغيره الوجوب قالوا مع انه يجب عليه الخروج لمعنى اخر وهو ان الامام اذا تدب احد المهم يتعلق بمصالح
المسلمين لزومه القبول وتنظير بعضهم فيه غير صحيح انتهى كلام الاعباب **قوله** فقط اي من غير شق محمل او كنيسة
او محفة ذكره في به الانثى وستاني في كلام المصنف ويشترط ان يكون قادرا على ركوب الرحلة بغير مشقة
او محفة ذكره في به الانثى وستاني في كلام المصنف ويشترط ان يكون قادرا على ركوب الرحلة بغير مشقة
شديدة لا تخفى عادة كما يعلم من كلامه الا في قريب **قوله** اوضع معطوف على قوله بعد محله فالقوي على المشي
تشرط فيه الرحلة ان كان بينه وبين مكة مرحلتان والافلا تشرط في حقه بل يلزم المشي والصنعين تشرط
في حقه الرحلة مطلقا كما سيأتي في كلامه **قوله** او وجود شق محمل الشق كما في شرح العباب للشارح بفتح الشين
والحمل قال في المعنى بفتح ميم الاولى وكسر الثانية بخط مؤلفه اي النووي وقيل عكسه انتهى اي والاولى
الحمل والثاني بزيادة الآلة معطوف على قوله وجود رحلة فاو في كلام المصنف للتشويخ فمن كان يقدر على ركوب
الرحلة مما غير مشقة شديدة لا يشترط في حقه وجود المحمل وغيره ومن كان لا يقدر على ركوب الرحلة بان كان
يفاله بركوبها مشقة شديدة اشترط لوجوب النسك عليه وجود شق محمل مع وجود شرك يجلس في الشق
قوله ان يخشى منها مبيع تيم ضبط الشارع بذلك في شرح الارشاد وكذلك الرمي في نهايته وفي شرح المنهاج
والنهي بربو البهجة لشيخ الاسلام مشقة شديدة وكذلك الاقناع للخطيب الشريبي في شرحه في شرح
الروضة بان يخشى من المرض وفي شرح التنبيه للخطيب بان كان يخشى منها ضررا موازيا للضرر الذي بين
الركوب والمشي زاد في المعنى بعد نقله عن ابن حجر الجويني مانع وعبر غيره بما يخشى منه المرض قال الامام
وهما متقاربان لا خلافا بينهما فيما اذن قال الاذري وفيه وقفة للمتاامل انتهى زاد الشارح في الاعباب
وبينها الترتيب بانه قد يشق عليه ما لا يخشى منه المرض واقول الذي ينبغي ان المراد في هذه الباب بالمشقة
الشديدة حيث ذكرها وما يخشى منه محد ورتيم وكذا ان لم يخش منه ذلك لكنه لا يطاق الصبر عليه عادة
انتهى وعلى هذا البحث جرى في التحفة وحاشية الايضاح والجمال الرمي وابن علقان في شرحه في الايضاح ولعل
المعتمد من الاربعة الآراء المذكورة على انه يمكن ان يقال خشية المرض من مبيحات التيميم والمراد بالمشقة المرض
ما لا يطاق الصبر عليها عادة فترجع الاربعة الى رابين والراجح الاكتفاء باحدهما **قوله** في جانب البعير اي
بلاشيء يستقر الركب والكنيسة هي المحل الا ان عليها اعواد اعليها ما يظل من الشمس من الكسرى السرى والستر ومنه
قوله تعالى والجوارى الكسرى اي المحجوبات والحقفة هي المعروفة الآن بالحقفة وفي القاموس المحفة بالكسر مشرب النساء
كالهروج الا انها لا انتهى **قوله** وان بعد محلة ايشا وان الغائبة الى توقيق بعضهم فيه قال في حاشية الايضاح
فان محله فاسمى بالحقفة فان محله استتاب بشرطه الا في ثم رايه الاذري توقيق في وجوب الحقفة عند المسافة
لعظم المؤنة فيها والاوجه ما ذكرته ثم قال ويؤيده ما اقتضاه كلامه من انه لو لم يطق الركوب الا على نحو سري لم يحل
على اعتناق الا بيمين لزمه وان بعدت المسافة وهو ظاهر وان توقف فيه بعضهم لما قدمه وكما حمل على سري المحمل على
عنق ادمي مثلا انتهى ما اردت نقله منها ومنها تعلم ان قول الشارع وان بعد محله يعود الى كل من الحقفة والسري بل وجود
فيها واستشكله السيد عمر البصري بتصور العضوب اذ وصول الشخص الى حالة بحيث يشق عليه مشقة شديدة

ان يحل في محفة او على سري في غاية الند ورانته واقع ابن الجلال في شرح الايضاح **قوله** والمرأة معطوف على قول
الماثلين لا يقدر راي ويشترط شق محمل المرأة والخنثى وان لم يتضرر او اطلق الشارح كالمصنف اشتراط المحمل لهما
واعنه الشارح في جميع كتبه ورد على الاذري بتقديره من لا يلبق بها الركوب بدونه ويشق عليه الا في متن مختصر الايضاح
له فانه وافق فيه الاذري ونقل شيخ الاسلام في الاسنى والفرز كلامه من المقالة ولم يصرح بشرح شي منها واقتصر
على نقل الاطلاق في شرح البهجة الصغير وكذلك في شرح المنهاج وزاد فيه وان لم يتضرر بها الا انه استمر واحوها
انتهى فهو العتق عند ايضا واعنه الخطيب ايضا في شرحه على التنبيه وغاية الاختصار وعقب في المعنى كلام الاذري
بقوله ومع هذا فالستر منها مطلوب انتهى واعنه الجلال الرمي ايضا في شرحه على المنهاج ونظم الرمي **قوله** تعدل الخ قال
في التحفة بان لا يكون فاسقا ولا مشهورا بخو مجنون او خالعة ولا شديد العداوة له فيما يظهر الى ان قال واشترط ايضا
ان لا يكون به نحو برص وان يوافق على الركوب بين المحملين اذا نزل لقضاء الحاجة ويغلب على غلبه وقاؤه بذلك انتهى
ذكره في النهاية ايضا الا قوله ولا مشهورا الى قوله فيما يظهر المحملين لا يشترط ايضا والا قوله ويغلب على غلبه الخ
فليس فيها وفي شرح العباب للشارح ان يكون عدلا او مروة تليق به بها لسته ان كان الاخر كذلك ولم يكن كرهان كان
الاخر كذلك في غيره من كتبه ولا غيره من المتأخرين **قوله** بقاؤه لان بين الزيادة خسران لا مقابل له وشارح
الغاية الخلاف في ذلك وعبارة الزركشي في الخادم اعتبار وجود شرك مع القدر على المحمل تابع فيه الامام
النص وكلام الجمهور ومخالفة وانه اذا قدر على المحمل لزمه ركوبه من غير اعتبار وجود شرك بل اذا امكنه معادلة
زاده وثقله كان في معنى الشرك فاذا امكن ذلك فالوجه الاكتفاء به ولا حاجة الى وجود شرك بل اذا امكنه معادلة
الحمل المستاجر عليها وعلوه ان يكون ذكرهم الشرك خرج مخرج الغالب لانه قيد في الوجوب انتهى **قوله** ولا مشقة قال
في الامداد ومثله النهاية الذي يجب ان سملت المعادلة بحيث لم يخش ميلا وراى من يمكنه له لو مال عند نزوله لم يخش
حاجة اكتفي به والافلا بد من الشرك وفي الاعباب بان كان معه اجير يساعده عند النزول ولم يركب لم يشترط الترتيب
والا اشترط انتهى واعنه في التحفة وحاشية الايضاح ومختصر ومال اليه شيخ الاسلام في شرح المنهاج ونقل كلام
من المقالة في الاسنى وسكت على ذلك ولم يصرح بشرح في شرح البهجة قد يتوقف في تعيين الشرك ثم ذكر
ما يعبر الى الثاني وجهه الجلال الرمي في شرح البهجة على تعيين الشرك قال وان توقف في تعيين الشرك ثم ذكر
واعنه الخطيب في شرحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وقال ابن الجلال في شرح الايضاح في كلام المعنى
هو الظاهر وان جرى صاحب التحفة والنهاية على التفسير ونقل ابن قاسم عن م راعق اطلاق الاطلاق ويمكن ان يقال للفتاوى
اذ من اطلق على بالمشقة وعند وجودها خلاف في تعيين الشرك الا ان يقال ان مراد المطلقين ان من شأنه المشقة لم
لم توجد قال كشبح عبد الرؤف في شرح المختصر وقياس الشرك اشترط اللياقة انتهى اي في الامتعة وهذا قيد لا بد
منه ولقد اختلف في جدي قبل استحضار كلام عبد الرؤف وفي حاشية الايضاح للشارح مانع ومن يليق به
الركوب بخو هو دج كقصد مربع يوضع بين الجوارى لا يحتاج الى شرك انتهى وعبارة عبد الرؤف في شرح المختصر
لا في بخو هو دج لا يحتاج الى شرك انتهى **قوله** لمن بينه وبين مكة اقل من مرحلتين قال عبد الرؤف في شرح المختصر
وان كانت المعرفة مرحلتين قال في الامداد ويوجه بان المسفة حينئذ تخفى غالبا مع ان الغرض قد رقة على الوصول
الى مكة من غير مشقة انتهى قال في التحفة ومقتضاه ايضا انه لو قرب من عرفه وبعد من مكة لم يعتبر وفي حاشية
الايضاح فان اطاق المشي لزمه ولو امرأة كاشحله اطلاقهم وان نظر فيه الاذري اعتنا بامر الحج انتهى قال في التحفة
ونحوه النهاية وغيرها واعتبر والمسافة من مكة ههنا وفي حاشية الحرم منه دفعا للمشقة فيها **قوله** وهو قوي على المشي
خرج به ما لو كان قويا على الزحف او الهبوط فلا يلقى وان كان بمكة او عرفه **قوله** مبيع تيمم اي او يحصل به ضرر ولا يخفى
عادة كافي التحفة وغيرها وسبق نحوه في نظيره مبسوطا فلجمع فانه يجري ههنا **قوله** من المحمل في حقه مراده من
المحمل الرحلة ونحوها ولو عبر بها كان او ضيق **قوله** مطلقا اي سواء اقرب من مكة ام بعد عنها **قوله** فالركوب قبل
الاحرام الخ اي لواجب الركوب اما من لم يجد وهو قادر على المشي من غير مشقة فيست في حقه المشي حيث كان بينه
وبين مكة مرحلتان فاكثر ضرر وجا من خلاف من اوجبه عليه كالك قال في التحفة والنهاية وغيرها المرأة كالحمل
في ندمها وعبارة ابن علقان في شرح الايضاح ان كان واجدا للزاد او امكنه تحصيله بايجار نفسه في الطريق او
كان يكسب كل يوم اذ في بعض الايام كفايته لا ان احتاج للسؤال للكرهه الحج به قال ولولي الملة من العصبة والليق

٣٠٠

به كما قال الاستاذ الوصي والحاكم منعها من ذلك حيث عند مجزأة التهمة في النافذة وعند قوتها في الغرض انتهى
ما حوزا من حاشية الشارح على الايضاح او من شرح الجليلي وذكر الشارح في مختصر الايضاح ووافق
عليه عبد الرزاق ولم يفرق في التحفة بين الفرض والنفل بل قال والاوجه ان المرأة التي لا تحبها فتنه منه بوجوب كالحرج
في نهيه انتهى وقال في النهاية لوليها منعها كما قاله في التفسير انتهى ولم يتعرض لذكر التهمة وكذلك المعنى والاستدلال
من ادفيه وهو متجه لا ينافي ما مر وذكر المراد بالولي هنا كما سبق ثم قال قال ابن الهادي ولعل هذا في حج التقطوع عند
والاقل منع وفيما قاله نظر فيما اذا كانت التهمة في الغرض انتهى وهو يميل لقول التحفة السابق **قوله** قبل الا حرام وبعد
قال في الامداد وقيل المشي افضل مطلقا وقيل بعد الاحرام وقيل لم يسهل عليه ولم يتغير به خلقه **قوله** على القتب والرجل
رايت في شرح صحيح البخاري للكرمانى ما نصه الرجل يفتح الرأى وسكون المهلة اصغر من القتب انتهى وفي شرح
في باب الحج على الرجل ما نصه هو اي الرجل للعبير كالسرج للغرس وفيه ايضا عند قول البخاري وحمل عايشة اخوها
عبد الرحمن على مؤخر قتب ما نصه القتب يفتح المشاة الفوقية آخرة موحدة هو خشب الرجل وقيل القتب الجمل بمنزلة
الاكاف للحمار انتهى قال النووي في ايضاح المناهل الكبير الركوب في الحج افضل من المشي على المذنب الصحيح وقد ثبت في الاحاديث
الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم حج راكباً وكانت راحلته تراكمت له صلى الله عليه وسلم راحلته اخرى تحمل راعته ولما
بركاً كان معه عليها ويستحب الحج على الرجل والقبت دون الحمار واليهود ما ذكرنا من الحديث الصحيح ولا نه اشبه بالتواضع
ولا يليق بالحاج غير التواضع في جميع هذه الاحوال في جميع سفره ثم قال النووي فان كان يشق عليه ركوب الرجل فعلى
كصعق اوله في بدنه او نحو ذلك فلا بأس بالحمل بل هو في هذه الحالة مستحب وان كان يشق عليه الرجل والقبت لرايته او لغيره
منزلة بنسبه او علمه او شرفه او جاهته او ثروته او مروتته ونحو ذلك من مقاصد هذا الدين لم يكن ذلك عند رافى ترك السنن
اختيار الرجل والقبت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجر من هذا الجاهل بمقدار نفسه والله اعلم قال الشارح وحاشية
الايضاح والجمال السري وابن علان في شرحيهما عليه شراً الركوب افضل من استئجاره الا عند الضرورة **قوله** والحج على التراب
اعتمد في التحفة والمختصر الحكم بذلك وان تصبى عليه الحج **قوله** وقريبه اي اصوله وفروعه على التفسير الذي ذكره في
التفقات والمراد بالموتة اي الكلفة وهي اعم من النفقة وقوله اللابية بهم اي وبها ايضا كما صرح بذلك في غير هذه الكتاب
نفسه من تلزمه مؤنتها **قوله** واعفان اي اي بنزوحه او تسريه المحتاج اي يترك المملوك والقريب اليها اي الى احرار
وشمن الادوية والحاجة غيرهما اي غير المملوك والقريب وعبارة الفتح واجرة طبيب وشمن ادوية ولو لم يكن له غير ذلك
ومملوك تعين الصنف اليه انتهى وزاد في الامداد ونحو الايعاب حاجة نفسه فقال الحاجة وحاجة القريب والمملوك
اليها ولو لم يكن له غيرهما ان تعين الصنف اليه انتهى والمراد غير من تلزمه نفقته ولو كان له او اهل ذمة او امان قال
النووي في كتاب السير من متن المنهاج في عذر من عذر الكفاية ما نصه ودفع ضرر المسلمين ككسوة عاروا وطعام جاني
اذ لم يندفع بركة وبنت المال انتهى زاد الشارح في تحفة ما نصه ويلحق بالطعام والكسوة ما في معناهما كاجرة طبيب
وشمن ادوية الحج لكن لا يلزم ذلك الا على من وجد من زيادة على كفاية سنة له ولموته كما في الروضة وحاشية فتصور
مشككتا بكون يكون بعيداً عن مكة بحيث ان مدة ذهابه اليها وعوده الى وطنه تستغرق سنة مثلاً ويكون عنده مؤنة
السنة ومن زيادة لا تغني بحج واجر الطبيب وشمن الادوية لمن ذكر بل ان صرنا في احداهما فالات الاخرى تعين صرنا
في ذلك اما من كان قريباً من مكة وكان ماعنده يعني مؤنة موعده الى عودته الى وطنه ونحوه ولم يكن ذلك من زيادة على
كفاية مؤنة سنة فانه يلزمه الحج والادوية واجرة الطبيب كما افهمه كلامهم بحسب ما ظهر منه والله اعلم
قوله ذهاباً واياماً زاد في التحفة واقامة وعبارة عبد الرزاق في اقل مدة يمكن فيها ذلك بالسير المعتاد مع اقامة
انتهى وفي حواشي القليوبي على المحلى وكذلك اقامة بمكة او غيرها **قوله** وان لم يكن اشار الى ان الغائبة الخلاف في ذلك
كما قدمه في ابعده **قوله** ولزم النفس قال القليوبي في حواشي المحلى اي شوقها وطلبها للوطن وقال ابن الاثير في النهاية
ينزع الى وطنه اي ينجذب ويميل **قوله** والاطوان فان لم يكن له وطن لم تعتبر مؤنة الرجوع ان كان له بالجماعة صنعتة تكفيه
وتليق به كما تقدم ذلك مبسوطاً فراجع **قوله** وعلى القاضي منه الحج قال ابن علان في شرح الايضاح هذا في الواجب حال
اما المستقبل فغير عليه ذلك او يطلق الزوجية او يخرج المملوك عن ملكه ويحكم به الحاكم الشرعي وجري عليه الشارح
يعني ان يخرج وقيل عليه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لا يحكم الحاكم لانه لم يدخل وقت وجوبها بالدين
هو في كل يوم مطلق فروع فاشبه الدين المؤجل وعليه الرأى انتهى **قوله** عن مسكن او خادم اي او عن ثمنها الذي

به وفي التحفة ما حاصله ان المكفية باسكان من وج والسكن في مدرسة بحق والموصى به بمنفعة مطلقاً والموقوف
عليه لا يترك لهم مسكن بخلاف الموصى له بمنفعة مدة معلومة ومن اعتاد السكنى باجرة الا ان قصد ان لا يسكن في غيره وان
اشترى بل فاعاد هذه فليحق بالاول حينئذ واستحسن ذلك شيخ الاسلام في الاستي في الزوجية والسكنى في مدرسة
في الربط ولم يتعرض لذكر النفقة وكذلك في شرح البهجة والجمال السري في النهاية وشرح على البهجة والخطيب الشريفي في
شرح المنهاج والتبسيه **قوله** لزماً اي ابد اليها اي وان النهاية ولو لم يكن بيع بعض الدار قال في حاشية الايضاح الزايد
حاشية انتهى ونحو في النهاية وغيرها ولو غير نفقة اشار بلو البحث الرافعي محيي وجه في عدم البيع اخذ اماناً كره في الكفاية ذكر
في الشرح الكبير واستدركه عليه النووي في الروضة وهذا الاستدراك اخذه النووي من الشرح الصغير للرافعي فانه بعد ان
ذكر ذلك افرقت بين الكفاية وبين ما هنا بقوله وقد يفرق الخ وبعبارة الشرح الصغير اما اذا تيسر بيع بعض الدار ووقف ثمنه
بالج أو كانا نفيسين فليج في لزوم بيعها الخالف المذكور في لزوم بيع الدار والعبد النفيسين الموقوفين في لزوم الكفاية والذ
الطوقه ها هنا انه يلزمه بيعه وقد يفرق بين الحج لا بد له وللفق في الكفاية بدلاً انتهى بحج وفيها بيع كسبه قال في
حاشية الايضاح التي لغير الفرج **قوله** ان كان له من ثمنه نسختان سبق في الزكاة في قسم الزكوات في ذلك تفصيل ياتي
نظيره هنا كما صرحوا به فراجع ان اردت قال هنا في شرح العباب حاصل ما في المجموع عن القاضي اي الطبيب وصوبه انه لو
لم يكن له من كل كتاب الا نسخة واحدة لم يلزمه بيعها لانه يحتاج اليها فان كان له نسختان لزومه بيع احدهما فانه لا حاجة به
اليها واطلاق القاضي حين وجوب بيع الفقير لكتبه بناء على طريقة الفقهاء انه يجب بيعه والخادم ومرفق في قسم الصدقات
كلام مبسوط في حكم الكتب وانها هل تمنع اسم الفقير انتهى وقيد بعضهم قوله هنا اذا كان له من كتاب نسختان باع واحدة بما اذا
لم يمتنع التمتع بكل من الاخرى وهو متجه معلوم من تعليقه بانه لا حاجة به اليها وتجري مثله فيما مر **قوله** بيع سلاحه عبر في
التحفة بقوله وخيل الجندى الا في ثمة انتهى في قسم الصدقات وعبر بالخيل والسلاح نقلاً عن ابن الاستاذ في الايعاب قال وهو
متجه سواء كان متطوعاً او مكرهاً لان حاجته اليها حاجة الفقير الى كتبه بلا شدته وفي حاشية الايضاح سواء كثر
في الديوان وغيره فيما يظهر خلاف بعض المتأخرين ويجب الحج ببيع ضيعته التي يستغلها وصرف مال تجارته فيه وان
بطلت تجارته ومستغلاته وان لم يكن له كسب ولكذلك الحاجة مستقلة فارق اعتبار الخادم والمسكن قال ابن قاسم قياساً
افق به شيخنا الرملي انه يجب على المدين النزول عن وظايفه بعوض اذا امكنه ذلك لغرض وفاء الدين وجوب الحج على من يده
وظايف امكنه النزول فيها بما يكفيه ليحج وان لم يكن له الا الهي ولو امكنه الحج بموقوف على من حج وجب والظاهر ان محله حيث لا
يلحق منه مشقة في تحصيله من نحو ناظر الوقوف والا فلا وجوب ثم نقل ابن قاسم عن فتاوى السيوطي انه لا يلزمه النزول من
الوظايف للحج لكن في حاشية المحلى على شرح المنهاج قوله لا عن مال تجارة ومثله استغلا لعقارات موقوفة عليه هل ولو
مدة طويلة قلت الظاهر نعم والنزول عن الوظايف ان كان يؤخذ في مقابلة ذلك دراهم انتهى وفي التحفة للشارح
نعم لا يصبر له على ترك الجماع انه لا يشترط قدرته على سريته او نزوحه يستصحبها معه فيستغفر له في ذمته انما قال ابن الجلال
في شرح الايضاح ظاهره وان ظن لحوق ضرر ببيع التيمم لترك الجماع بالخرابة او باخبار عدلي رواية عارفين وهو غير واضح
ومن ثمة استظهر في المنع في هذه الحالة للوجوب اشتراط قدرته على حليلة يستصحبها قال فقوله في خايف العنت يستغفر له
في ذمته بحج على غير هذه الحالة انتهى ومنه به تلميح في شرح المختصر وما الى اليه مولانا وشيخنا السيد عمر البصري تفرد الله رحمة
قال وعليه فيظهر ان مثل بيع التيمم حصول المشقة الظاهرة التي لا تحتمل في العادة ثم بلغني ان الشهاب ابن قاسم صوب ما في
انتموا نقله ابن الجلال في شرح الايضاح ولو كان الفاقدة لموتة النسك على دون مرحلتين من مكة وكان يكسب في اول يوم من
ايام سفره كفاية ذهابه ورجوعه وايام الحج من زوال يوم السابع من ذي الحجة الى عقبه والسايع عشر منها لزمه الحج على الرأى كما
صرحوا به **قوله** لا يعاى السفر اي لا كالمهجر **قوله** والمال خرج به الاختصاص فلا يشترط الا من عليه كالموظف كالمسكن في
حاشية الايضاح وتبعه تلميح في حاشية المختصر **قوله** والبصنع اي الفرج قال في القاموس البصنع بالضم الجماع او الفرج فصر
انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي الفرج من ذكره اي البصنع بيان حكم المرأة في الطريق انتهى **قوله** وان قل كذلك التحفة
وشرحا الارشاد وشرح المختصر وكذلك شيخ الاسلام في شرحه على البهجة والروضة والمنهاج والخطيب في شرحه
على المنهاج والتبسيه وغاية الاختصار والجمال السري في شرحه على المنهاج والبهجة ونظم الزيد والديلمية وغيرهم ووج

في

للشارح في شرح العباب انه مال الى اشار لضعفه بقوله في هذه الكتاب وغيره وان قل فاختصر القليل حيث قال
الركشي ان الخوف على ما لا يزيد على قدر الخفاصة لا اثر له اخذنا من قولهم في التيم بشق ثوبه حتى يحصل له اذا لم
ارث الشق على ثمن الماء انتهى ويؤيد ما مر من ايضا من انه لو بقي الماء في جدار القرب وكان معه ما يجب بذله في
الماء فقط ولو ذهب الى الماء ضاع ذهب اليه وان ضاع ذلك لانه ذاهب منه على قدر تقدير انتهى كلام شرح العباب
كذلك في حاشية الايضاح ايضا وزاد ايضا فان قلت سياقي ان ما يطلبه الرصدي لا يجب بذله وان قدر عليه وان
له ترك الجمل لا قلت اما ان يحمل على ما يزيد على قدر الخفاصة او يفرق بان الخوف على ذهاب شيء من غير بذل منه وهو ما
هنا ويبدل عنه وهو ما باقي وانفسر كثيرا ما تفهم من هاهنا الشيء فهاهنا والاشمح ببذل شيء منه انتهى **قوله** علم
المعتمد في الخا صر اما العام فلا كلام فيه واعقد شيخ الاسلام في الاسنى ان المراد بالخوف العام قال حق لو كان
الخوف في حق واحد قضى من تركه كالزمن من الحج وكذا في العزلة ونقله فيها عن الامم وكذا في الخطيب في المغني
والاقتناع وقال نقله البلقيني عن النصرة في المعنى وجزم به في الكفاية بانه اذا كان الخوف في حق الواحد كان
القليل لم يمنع الوجوب انتهى والمعتمد في كتب الشارح الامداد والتحفه وفتح الجواد والاياعاب وحاشية
ومختصره تبعا للمجموع انه لا فرق بين العام والخاص وكذا في الجبال الرمي في شرحه على المناهج ونظم الرصدي
والهجة والهجية والايضاح فلا يجب ولا يقضى عن الخافق وان اختصر الخوف **قوله** على ما خطيب قال في التحفة
ولا على ما لا غير الا اذا لم يزد حفظه والسفر به فيما يظهر انتهى قال عبد الرؤوف في شرح المختصر كودية **قوله**
وان قل المال ولو انما من درهم كما قاله الروياني في البحر وسبق الخلاف المشار اليه بان الغائية فيما سبق ونظم
هذا ويكره البذل له ان كان كافرا بخلافه للمسلم بعد الاحرام لانه اخف من قتاله نعم ان علم انه يتقوى به على
التعمر من لنا سر كره ايضا كما هو ظاهر ذكره في التحفة ويسر قتال الكافر ان امكن ولم يجب هنا وان زاد المسلمون
على الضعفين لا الغالب في الحجاج عدم اجتماع الكلمة وضيق جاشهم فلو كلفوا الوقوف لهم كانوا اطعمتهم لهم **قوله** الامام
اونائيه وكذا الاجنبي كما في العباب حيث قال ولو ضاع اي المال للرصد امين وامن الحبيج ووثق بهم وجب اي الحج
ووافق عليه الشارح في شرحه حيث قال كما في المجموع عن جمع منهم المرافعي واقرهم وبه يرد قول الاسنوي وسكت
عن الاجنبي والقياس عدم الوجوب للمنة ومن علة قال ابن العباد وغيره بل القياس الوجوب كما يجوز قضاء دين
الغير بغير اذنه والعجب من قوله المنة اذ من المعلوم انها انما تكون باخذ المال وانما سبيل هذا سبيل دفع العا
وفتح طريق للمارة انتهى نعم حصص المنة في ذلك ممنوع ومن علة وجه بعضهم ذلك بانها تضعف ببذل الاجنبي عن
بالنسبة لكل فرد منهم اي فانها وان وجدت لكنها ضعيفة جد او ذلك لا يمنع الوجوب وقضيت ان البذل لو كان عن
واحد منهم بعينه امتنع الوجوب لظهور المنة حيث وجد به صرح بعضهم انتهى كلام شرح العباب قال في فتح الجواد
بخلاف الاجنبي على الاوجه للمنة والبذل عن الكل لا يضعفها خلافا لمن زعم على هذا اجري في الامداد ورد فيه الزعم
الذكر بان يتركه ان من بذل لمالا لركب يشرون به ماء لطهارتهم يلزم منهم القبول وكلامهم ياباه انتهى وجرى على
هنا في حاشية الايضاح ايضا ورد ما سبق عن شرح العباب فقال ما حاصله من عدم اختصاص المنة في الدفع عن واحد
بغير ممنوع وقياسه على فتح الطريق للمارة ليس في محله لان فتحها لم يقصد به ناس باعيانهم بخلافه هنا وكذا
قياسه على قضاء دين الغير بغير اذنه الحج وفي التحفة للشارح عطف على الامام ما نصه وكذا الاجنبي على الاوجه حيث
لا يتصور لوجوب منه لاحد منهم في ذلك بوجه انتهى وهذا يحتمل موافقة لشرح العباب بان بانها اذا ضعفت المنة جدا
صار كعدمها لكن يعيد عن كلامه لانه ذكر قبل هذا في الايعاب ما يفيد ان المنة لم تزل بالكلية وافاد كلام التحفة انه لا
بدن من والها بالكلية وحيث فهو موافق لشرحي الارشاد والحاشية فان قلت هذا اباي شي يكون ذهاب المنة
قلت الذي يظهر بما اذا دفع الاجنبي المال للرصدي ليدفع عن الطريق بالكلية لانه حيث يكون كفتح الطريق للمارة لم يرد
به ناس باعيانهم وهذا اهمته ما نقلته عن حاشية الايضاح في حقه ونقل شيخ الاسلام في الاسنى كلام الاسنوي
رد ابن النعدي عليه قال قول ابن العباد فيه فضل وقال الخطيب في شرحه لتبسيه والمحتاج بقدر كلام الاسنوي وهذا
هو الظاهر خلافا لابن العباد انتهى وفي النهاية للرمل بخلاف الاجنبي للمنة كما تبينه الاسنوي لكن اطلال ابن العباد في
لده

في رده وقول الجوزي بدله عن الجميع بضعف المنة جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وان قيل بمنع وان لم يزل
ان من بذل لمالا لآخر ما سبق عن الامداد وهذا هو الذي يظهر اعتقاده نطقا فقد سبق ان النور في تحفة المجموع واقرب
وان من جلة من نقله عنهم المرافعي فهو قول الشيخين قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة ما نصه قوله وكذا الاجنبي
على الاوجه قال العلامة ابن من ياد وهو المعتمد ونقله عن كثير من المتأخرين انتهى فيكون المنع انما هو اذا دفع عن
بخصوصه **قوله** بمن مثل لا يابز يد وان قلت كما في التحفة وقال في المغني والنهاية عن الرصدي فتفتقر الزيادة اليسرى
ولا يجري فيه الخلاف في شراء ماء الطهارة لان لها بدلا بخلاف الحج انتهى **قوله** وهو القدر الايق به الحج وان غلت الاسعار
قال الشارح في شرح العباب ولا نظر لما مضى من غاب السنن خلافا لمن زعم نعم من في التيم انه لا يعتبر الزمان
والكان الذي يقصد الماء فيه لسد الرمق فان الشربة حينئذ قد تباه بدناير والظاهر اعتبارها هنا حتى يتبين
بوجوده عدم الاستطاعة انتهى **قوله** ولو في مرحلة اشار به الردف ما نقله في شرح العباب عن الاذري من قوله
الارب لم يضر خلوصه ماء هولي في البداية من الهلاك لان الغالب عليهم الخلاء والعرف مطهر يا فتنا ذلك انتهى
واما ركوب البحر فان كان الغالب فيه السلامة وجب ان تعين طريقا فان غلب الهلاك واستوى الامران حرم
ركوبه وكذا المرأة ان تعين طريقا ووجد شيء يستريحها في السفينة ويصونها عن مخالطة الرجال **قوله**
الشارح وشيخ الاسلام والجبال الرمي اطلاق لزم ركوب الانهار والعيون كالنيل والرجلة نعم للشارح
في الايعاب تفصيل وكذا في الرمي في النهاية كما سنده في سياقي انشا الله تعالى وقال الخطيب في المغني
بعد ان ذكر ذلك ما نصه قال الاذري وكان التصوير فيما اذا كان يقطعها عنها اما لو كان السير
فيها طولا فلهي في كثير من الاوقات كالبحر واخطر انتهى وهو كما قال خصوصا ايام من زيادة النيل وقد
قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى كلام المغني ولما نقل ابن ابي شريفة كلام الاذري في السير
اتفقا لعقبه وهو متجه انتهى كلامه في شرح الارشاد المسمى بالاسعاد وقال ابن الجبال الانصاري في شرح
شرح الايضاح وهو الاوجه انتهى وقطع الاذري بانها في معنى البحر وقال الركشي في الخادم التعليل بان المقام فيها
لا يطول يقتضي التصوير بما اذا كان يقطعها عنها فلو كان السير فيها طولا ففي كثير من الاحوال كالبحر واخطر
انتهى كلام الركشي وقال الشارح في شرح العباب وله وجه اذ المسافر ون في طول البحر يكون جانبه قريبا
منهم غالبا بحيث يمكن الخروج اليه سريعا ومع ذلك عدوا فيه خطرا فكل في غيره وانما لم ينظر ذلك في غيرها
لان يقطع سريعا فلا خطر فيه غالبا اللهم الا ان يفرق بان ملازمة جانب البحر متعددة غالبا بخلاف ملازمة
جانب النهر واستوى طول البحر وعرضه في الخطر وطول النهر وعرضه في عدمه انتهى كلام شرح العباب وقد يقال لا
خلاف لان القائمين بالوجوب عللوه بقرب البحر فيمكنه الخروج اليه سريعا والقائمين بعدمه قالوا انه كالبحر اخطر
فحيث كان الركب معوج يحسن السباحة ويمكنه الخروج يلزمه والاخلاق ان الامن على النفس شرط الوجوب
في البر والبحر فكيف نقول ان النهر لا يشترط فيه ذلك مع منعهم الوجوب بدون ذلك فانه لو وجد ما يحتاجه
في طريقه يابز يد من ثمن مثله لوجوب ولو وجد مشقة شديدة لا تحتمل عادة اشترط وجود محل فكيف
تحفة فسر برحمة رجال فكيف يومر في النهر بالقاء نفسه الى التهلكة فالنهر كالبحر فيما اعتقده وادين الله
به وفي الايمان من التحفة **قوله** حلف لا يسافر بحرا شمل النهر العظيم كما افق به بعضهم لتصحيح الصحاح بانه
يسمى بحر انتهى كلام التحفة وعلى هذا اذا نهى عن البحر في كلامهم والله اعلم وحيث حرم ركوبه فله الرجوع
منه ان كان ما اما ما اكثر خطرا او لم يجد طريقا آخر يرجع فيه والاسنوي في التيم وقال الجبال الرمي في النهاية
نظم يظهر الحاقها بالبحر في من يادتها وهي هنا وغلبة الهلاك فيها اذا ركبها ويمكن حمل كلام الاذري عليه
وسياقي في الحجج انشا الله تعالى بيان احكام ركاب الصبي وماله والبهيمة والرفيق وركوب الحامل البحر انتهى
ولوطن في الطريق مانعا لعدم زائد فلم يحج فيانه عدمه لزمه الحج وان لم يعلم مانعا لعدمه وهذا اذا صدر
اعتمده والاوجب الحج قال في المجموع وهذا في العذر ظاهر واما في وجود الماء والعلق فشكرا لان الاصل عدمها

جهم وقيل الرجوع لمن يعتبر في حقه الرجوع ايضا **قوله** حيث لا يابن الايام قال احمد بن محمد بن الهري قد يقال لاحاجة لقولهم
ويستمر الخ بعد ما نقر من ان المدد على الامن ولو مع الوحدة انتهى **قوله** وان استوحشنا انما ريان الغائبة الخ
الرواية في البحر وابن الرفعة والاسنوي ومن تبعهم في ذلك **قوله** انما يباي طلب الهبة ومثله العارية قال في الايعاب
ولو من ولد او والد **قوله** وان امتد الاجل الخ الظاهر انما ريان الغائبة الى الفرق بين ما هتا وما ذكره في قسم الصدقات
وفي الدماء وفي التحفة في محبت دم المتع ما نصه ولو امكنه الاقتراض قبل حصول مال الغائب باق هذا ما ياتي في قسم
الصدقات فيما يظهر انتهى وذكر في قسم الصدقات من التحفة ان الاوجه انه غني قال ولا نظر لاحتمال التلق فقد عذر
كما ترى في دم المتع غنيا فلا يجوز به الصوم وكذلك في قسم الصدقات وجعله هنا غير مستطوع للرجوع لان الجوع على الزمان
وانما حلت كلامه على ارادته ذلك لاني لم اقف على من حكى في مسالتنا خلافا فان كان هناك خلافا فهو مراده والا فذكر
ثم راية الشارع في الامداد ذكر ما يفيد ظاهر ارادة الفرق بين مسالتنا ونظيرها من التيمم وعبارته وان كان ذلك
الى وصوله موضع ماله فيما يظهر اخذها ياتي ويصرف دينه في نظيره في التيمم بان من شأن المؤمن عمة التحفة فعلى من
تلق ماله الغائب لا يلحقه كثير مشقة مع ان الاصل عدم تلفه بخلافه هنا فان من شأن المؤمن هنا اكثر وكثرة المشقة عند تقبل
التلق فنظر اليه احتياطا وان كان خلافا للاصل لعدم تمكنه في الاول من صرفه في الحج انتهى والله اعلم **قوله** مؤجل مطلقا
سواء كان على ملي ام محسر قال في الايعاب وان كان بحل مكة والمدين بها موسرا اقتضاه اطلاقهم فلو كان مع نفقة
الذهاب وله دين على مؤسركة بحل ايام الحج وبقي يؤمن اياهم لم يلزمه الحج لانه ليس على نفقة من الوصول للدين في ذلك الوقت
فلا يكتفى بالتعذر بنفسه انتهى قال في الامداد كشرح الروض وقد يجعل هذا وسيلة الى عدم الوجوب اي للنسك
يسمع ماله نسبة قبل وقت الخروج اذا مالنا بما يعتبر حينئذ ونقله في الايعاب عن الرافي ثم قال ويؤخذ من كلام المتولي
والشارح ان هذا امكروه وقيل حرام كبيع مال الزكاة قبل الحول لان وقت خروج الناس هنا بمثابة حولان الحول انتهى
قوله او عليه بينة كذلك عبر في التحفة وغيرها قال بلم يدع عبد الرؤف ولو عبر بحجة شملت الشاهد واليمين انتهى
وزاد في التحفة وغيرها او يعلم القاضي **قوله** ووجدت شرط الظفر هي ان لا ياخذ غير حشفة حيث وجده فان
فقد اخذ غير جنسه ثم الذي من جنس حقه بملكه والذي من غير جنسه يبيع ثم ان كان الثمن من جنس حقه ملكه
والا اشترى جنس حقه ومن الشرط ان لا ياخذ فوق حقه ان امكنه الاقتصار على قدر حقه ويقتصر فيما يتجر على
بيع قدر حقه ومن الشرط ان يكون ما اخذ ملك المدين فلو انكر كون ما وجبه ملكه لم يجز اخذه ولو كان المدين
عليه بفلس او ميتا لم ياخذ الا حصته بالمضاربة **قوله** نحو الزوج اي من المحرم والنسوة كما اعقده الشارع فيهن في كسبه
وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشريفي والحجا لا الرمي وغيرهم وليس لها اجبا ومحررها الا ان كان قنعا ولا زوجها الا
افسد حجها قبل زواجه ذلك بلا اجرة وقائدة وجوب الاجرة عليها مع ان الحج على التراخي دفعها في الحياة ان تضيق عليها
بنذر او خوف عصب او الاستقرار ان قدرت عليها حتى يلزمها الاجاج عنها بعد موتها فان لم تقدر المرأة عليها لم يلزمها
النسك **قوله** لزمانه قال في القاموس هي العاهة وفيه ايضا العاهة الافة وفي قسم الصدقات من التحفة بالفتح
وفسرت بالعاهة وما يقعد الانسان وظاهر ان المراد هنا اي في قسم الصدقات ما يمنع الكسب من مرض ونحو
انتهى كلام التحفة فيكون المراد بها هنا العاهة التي تمنع من الشروع في حياها بالتحفة بان يحصل له بين ذلك مشقة شديدة
لا تحتمل عادة او محذور رقيم ورايت في الاشارات لابن المغن ما نصه قال صاحب فقه اللغة اذا كان الانسان مبتلى
فهو من فاذا زادت فهو من فاذا اقعده فهو مقعد فاذا لم يتبق فيه حركة فهو معصوب انتهى وليس هذا هو مراده
العنفاء بالاعتصوب بل ما ذكرته كما هو معلوم من كلامهم **قوله** او هم رايته في حاشية الشرح المسوق على المواهب اللدنية
في بحث كسبه على الله عليه وسلم الى اهل الاسلام ما نصه لم يبين حد الهرم وغاية ما يفهم منه انه الضعف من كسبه
ومزاد هنا بحيث لا يستطيع الشروع في المكروب ولو على سرير يحمله رجال الامشقة شديدة لا تحتمل عادة او محذور
قوله معصوبا بالعين المفعلة والضاد المعجمة وهو اسم مفعول من العصب وهو الضعف والقطع لا تقطع
هذا هو الاظهر ويجوز ان يقر بالصناد المفعلة كانه قطع او ضرب عصبه **قوله** ان قدر عليها وان كانت القدر عليها
انما وجدت بعد العصب **قوله** باجرة المثل لاكثر وان قلت الزيادة نعم ان رضى بدون اجرة المثل لزمه

الزمانية

ولا نظر للمنة **قوله** وهو موثوق به كذا في الايضاح وغيره قال الشارح في حاشيته عليه والحجا لا الرمي وان كان في
شرحيهما والعبارة للحاشية بان يكون عدلا او لا لم يصح انما بانه ولو مع المشاهدة لان نيته لا يطلع عليها وهذا
يعلم ان هذا اشترط في كل من يحج عن غيره باجارة او جعله انتهى وفي الطلاق من فتاوى الشارح اثنا وكلامه وما
يؤيد ذلك اطلاقهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على من استاجر فاسقا عن نفسه بان كان معصوبا
لنعم عنه صحت الاجارة وقبل قوله حجبت الحج ما قاله في راجعه منها ما اردته وقد استبعت الكلام على ما يتعلق بهذا في
نهاي فتح الفتاح بالحج على من يريد مع فقه شرطا الحج عن الغير فراجع منه ان اردته **قوله** وهو ممن يصح منه حجة
الاسلام وهو المسلم المالك الحر قال في حاشية الايضاح في تفسير الامروان كان قنا في الظاهر كما قاله الاذري انتهى
وهذا في حجة الاسلام قال الشارح في مختصر الايضاح وشارحه عبد الرؤف ومحمود كونه اي الاجير عن ميت او معصوب
في غير فقه اي نقل صيبا صيبا وعبد اوامة لانهم من اهل التبرع بالنسك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان نعم
يجزى انابة الرقيق في حج نذر رايته **قوله** ولم يكن معصوبا بالنسك هذا اشترط الصحة الاذن اذ لو تكلل المعصوب
وحج عنه صح وانما هو شرط الوجوب الاذن له كما صرح به الشارح في غير هذا الكتاب وغيره **قوله** فيلزمه القبول
اي فورا وان لزمه الحج على التراخي للابراجع الباذل او لا وان حج على الاستمرار على الطاعة والرجوع جاز له قبل الام
وبه يبين عدم الوجوب على المعصوب اذا كان قبل امكان الحج عنه والاسبق عليه لا على الطبع وان اوهم الحج
وقد يؤخذ من قولهم الرجوع جاز له انه لو لم يجز بان نذر الطاعة نذر رامت عقدا لم يلزمه الفوراي بالاذن ويجوز
الاخذ باطلاقهم للاصل ذكره في التحفة وفي الامداد والنهاية لونهطوع اخر عن ميت لم يجب على الوارث قبوله لان
له الاستقلال بذلك من غير اذن كما مر **قوله** وان كان المطيع انتم اجنبية الخلاف في الذبح الاجنبى موجودا
فايده ان الغائبة في الانثى قال النووي في متن المنهاج ولو بدلا للولد الطاعة وجب قبوله وكذا الاجنبى في الاصح
انتهى ويمكن ان يقال دفع به توهم قصر الصحة على الاصح على الذكر دون الانثى وقد صرح بان الانثى كالذكر الدارمي
ففيه الشارح على ان مراده من عبر بالاجنبى ما يشمل الاجنبية قال الشارح في شرح العباب لكن بشرط ان تكون لها
مهرم او زوج اذ النسوة لا تكتفى هنا كما علم مما مر لان بدلا الطاعة لا نوجب على المطيع لجواز رجوعه قبل الاحرام
انتهى اي فليس السفر لذالك عليها بواجب حتى يقال بالاكتماء بالامن على نفسها ولو بدون نحو محرم **قوله** وهو
ما شافها استثنائه المشي في الفرع والاصل لزوم الاذن للاجنبية الماشية وهو ظاهر كلام شرح المنهاج
والخطيب الشريفي في شرحه على المنهاج والتنبية وغاية الاختصار وكذلك الكر ملي في شرحه على المنهاج
ونظم الزيد لكن قال شيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير وكذا استثنى موليته وان لم تكن بعضا كما اقتضاه
نقد الام انتهى عزاد في الكبير والاسنى والحجا لا الرمي في شرح البهجة والشارح في الامداد والاياعاب على ان المرأة
القادرة على المشي لو ارادت الحج ماشية كان لوليها منعها من المشي فيما لا يلزمها انتهى عزاد في الايعاب فلا
اثر لها عنها ومن ثمة كان للوالد اذ اراد ولده ان يحج عن غيره ما شياى مثلا ان يمنعه لان له منعه من السفر
لحج الطوع انتهى نعم عبر في الايعاب بقوله كما اقتضاه نص البويطي يدل الام في كلام من تقدم وعبر في التحفة
بقوله مع ان لولي المرأة منعها من المشي فلم يعقد بطلانها انتهى وفي حاشية الايضاح ولما اراد الحج عن غيره
ما شياى فلا يبيعه منع وان قربت المسافة وقول ابن العزاد وابن المقرئ ليس له المنع ينبغي حمله على ما اذا
كان اجيرا او لولي المرأة ومن وجبها منعها من الحج ماشية وان قدرت كما مر فلا يجب القبول ببدلها الا
ولو لوليها او زوجها انتهى وفي شرح مختصر الشارح ايضا المناسك لعبد الرؤف يجب الاذن الا اذا كان انتهى
لان لوليها منعها منه فلا يعقد بطلانها انتهى ثم محله عدم وجوب الاذن لاصله وفرضه مع المشي اذ المستاجر والا
فلا منع لوجوب الذهاب عليه حينئذ بعقد الاجارة اللازم من الطرفين على ما استوجبه تلمذة الشارح
عبد الرؤف في شرح المختصر مع ابراده احتمالا في خلاف ذلك وعبارته فان قلت هل بين القريب المطيع وبين

العقد انتهى قال ابن الجبال في شرح الاعتصام اي في الحقيقة فيها وجوب قبول المال من الفروع او الاصل وقد صححوا
عدم وجوب قبوله الى آخر ما قاله ابن الجبال ولو كان الباذل الامام من بيت المال وله فيه حق وجوب القبول اذا لمسته
عليه حينئذ ولو كان له مال او مطيع لم يعلم به استقر في ذمته والعلم وعدمه انما يؤثران في الاثم وعدمه **قوله** ويجوز للعصبة
الاستئناس اي فيما اذا وجد اجيرا بالكثر من اجرة المثل او مطيع معصوب او معول على الكسب والسؤال او اصيل او فرع
ماش او امرأة ماشية او لم يجد ما يكفيه ايام الحج او بدله ما لا يستاجر به من حج عنه واستاجر المطيع الاجنبي عنه او قال
له ان يذني في الاستنجار **قوله** او يجلب اي فيما اذا ذكرته من الصور **قوله** الا اذا كان الخاي فلا يجوز له ولا يجوز
عليه الاستنجار حينئذ بل لا بد ان يحج بنفسه **قوله** ولا ينظر المشقة الخ ظاهر وان كانت لا تحتمل عادة او يبيع النعم
وجرى عليه في التحفة بل على انه لا يجوز ان تعذر عليه حيث قال مطلقا هذا اما اقتضاه اطلاقهم وله وجه وجب
نظر الى ان محج القرى ب كل وجه نادرجا فلم يعتبر وان اعتبره جمع متاخر ونحوه والى الثانية اخذ امن
التعليل بخفة المشقة وينبغي ان يشرح الارشاد انه وجب على ما في التحفة في مختصر الايضاح وحاشيته
قال فيها فان فرض عدم نبوته على شيء فظاهر كلامهم منع الاستئناس ويقضي عنه من تركه وهو اقرب مما يجوز
الاذرع الخ واستقر به في الايعاب لكنه قال بعد ذلك ثم رأيتني ذكرت في حاشية هذا الكتاب اي من
العياب بعد ما مر من المجموع وغيره ما لفظ ما ذكره فبين بمكة ظاهر ومن ثمة صرح به البعوي كالعقبي وفيه
علل دون مسافة القصر استشكل جمع متاخر ونقد يقال الاشكال انه علل ما ذكره بأنه لا يكثر عليه المشقة اي
لا مكان حمله في محله الى ان قال اما اذا كان لا يمكنه الثبوت اصلا او بالمشقة شديدة لا يطلق الصبر عليها عادة
ولو نحو المحقة فيجوز له الاستئناس وليس بعيد وان مشيت في حاشية الايضاح على خلافه الخ وجرى
في فتح الجواد على ما جرى عليه في هذا الكتاب وكذلك الامداد فتلخص من كتب الشارح ثلاثة اراد عدم
الصحة لمن على دون مسافة القصر مطلقا الثاني الصحة اذا لم يمكنه بنفسه ولو على نحو سرير حمله رجال الشارح
الصحة لغيره المكى عند عدم الامكان بنفسه وعدمه المكى مطلقا واطلق في المنهاج اشتراط كونه على مرحلتين
وكذلك الاقناع في الخطيب والجمال الرمي في شرح نظم الزيد واقتصر شيخ الاسلام في شرحه على الرمي والوجه
على كلام المجموع عن المتولي وهو محل انابة العصبوب اذا كان بينه وبين مكة مسافة القصر والاقليس له
الانابة لقلته المشقة في المباشرة حينئذ انتهى ونقل الخطيب كلام المجموع في شرح المنهاج والتنبيه ثم قال في
الاول قال السبكي ولذا ان تقول قد لا يمكنه الاتيان به فيحضر الى الاستئناس انتهى وهذا اظهر انتهى كلام الغني
وقال في الثاني ويؤخذ من العلة عدم لزوم عند كثرتها وينبغي اعتقادها انتهى واقتصر الجمال الرمي في شرحه
على عبارة المجموع وزاد عليها في النهاية فان انتهى حاله لشدة الضن الى حالة لا تحتمل معها الحركة بحال فينبغي ان
يجوز له الاستئناس في ذلك كاجته السبكي وهو ظاهر انتهى **قوله** وان كان مكيا اشار بان الخلاف وتقدم ان
ان رجع نفسه مرجح في حاشيته على العياب عدم الصحة عن المكى مطلقا بخلاف غيره وان كان قريبا من مكة
تحفة لو امتنع العصبوب من الاذن لم ياذن الحاكم عنه ولا يجبره عليه وان تضيق الامن باب الامر بالمعروف
ولا يلزم الولاد امتثال امر ابيه المعصوب في الحج عنه ولو شق المعصوب بعد الحج عنه بان فساد الاجارة ونحوه
الحج للنائب والاجرة فتسترد منه ويلزم من المعصوب الحج لنفسه ومثل المعصوب في ذلك ما لو كانت علة
مرجوة الزوال فاستناب من حج عنه فانه لا يجبر به وان مات بعد حج النائب من ذلك هذا ان احرم في
حياته والاوقع له كما في المجموع قال الاذرع وينبغي ان يستحق اجرة المثل لا المسمى ولو اقيم المعصوب
المشقة مع عصبه وحضر مع اجيره بكثرة وقع الحج للاجير لكن يستحق الاجرة لان التقصير هنا
في المبدأ واجبره المستاجر بان يرد الاحرام عن نفسه **قوله** هل يستحق الاجرة او لا وعلى الثاني هل يستحق
شيئا القسطا ما معنى من بلد الى الميقات انتهى قال ابن الجبال الا نصاري في شرح الايضاح بقي ما لو لم

الغريب الاجير فزق حيث اشترط عدم مشي الاول ولم يشترط عدم مشي الثاني كما يفيد صنيع المشي السابق في قوله
بل عليه ان يستاجر ولو ما شافاه مائة بالقرى والاجنبي قلت محتمل لان فرق بينهما لانه يشق عليه مشي قريبه
سواء كان اجيرا ام مطيعا وعليه فيخص قوله ولو ما شافاه الاجنبي ويحتمل ان يفرق بان القرى بالاجير مقصر بالمشقة
اخذا جرة فلا معنى لان يشق على قريبه المعصوب والفرق اوجه ويؤيد في الجملة حمله في الحاشية قول ابن القمام
وابن القرى ليس للاصل منع الفروع من المشي على ما اذا كان اجيرا انتهى وقال ابن الجبال الا نصاري عند قول الايضاح
سواء وجد اجرة ركب او ماش مائة اي غير اصل وفروع لما سياتي في المطيع وفاقا للمعنى والنهاية وخلافا لظاهر
التحفة والايضاح ومن الايضاح واستوجاه شارحه انتهى وهو كذلك في المعنى والنهاية وكذلك شرح البهجة
لصاحبها وسبقها اليه شيخ الاسلام في شرحي البهجة ومحل عدم وجوب الاذن ليعصنه مع المشي
ايضا اذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصر فاكتر والا فليزمه الاذن له في ذلك حيث اطاق المشي صراحة
في التحفة وفتح الجواد واصلة ومختصر الايضاح والايهاب الجميع للشارح قال فيه ونوهم بعضهم ان هذا
لما مر ان شرط الانابة عن المعصوب كونه على مرحلتين من مكة وليس في محله لانه قد يكون عليها ومطيعه من
هو على ومنها انتهى واعتمد شيخ الاسلام في الفرر والاسنى وفتح الوهاب والخطيب في المعنى والاقناع
والجمال الرمي في شرحه على المنهاج والبهجة وقال الشارح في حاشية الايضاح بعد نقل ما ذكره عن الاذرع
ما نصه وكان اخذه من تعليلهم لزوم الحج له حينئذ بعدم المشقة وقد يفرق ثم رأيتني قاسه على ذلك قال الزركشي
وهو قوي وذكر كلام الزركشي في تاييده واقرب **قوله** وان كان راكبا اشار بان الزان ذكر الشيخين المشي للفر
ليس بقيد وعبارة الامداد للشارح واعتبار ما في الارشاد كاصلة الفقر **قوله** فقط من غير ان يضمنه الشرع
مخالفة لقصية كلام الشيخين اذ لم يذكر ذلك الا مع المشي لكنه متجه انتهى نعم ان كان قريبا من مكة وكان
في يوم كفاية ايام فانه يلزمه الاذن لمطيعه كاي يلزمه الحج بنفسه حينئذ **قوله** كما لبعض في ذلك اي فلا يلزمه
الاذن له الا بقيد المارائنا وهذا اعتمد الشارح في كتبه التحفة وغيرها وجرى عليه شيخ الاسلام زكريا اياها
في الاسنى والخطيب في المعنى وشرح التنبيه لكنه جرى في شرحي البهجة على اختصاص ذلك بالبعض وهو
ظاهر كلامه في شرح المنهاج ايضا والخطيب في الاقناع وجرى عليه الجمال الرمي في شرحه على المنهاج والايهاب
والبهجة ونظم الزيد والد لحيمة واما ان كان المطيع مغرا بنفسه بان يركب مفاخره لا كسب بها ولا سؤال فقد
اطبق المتأخرون في هذه على عدم لزوم القبول من المطاع وان كان المطيع اجنبيا **قوله** ولو توسم قال في شرح
العياب اي غلب على ظنه انه يطيع بقراين احواله وخرج به ما لو شك في طاعته فلا يلزمه امره انتهى وعبارة عبد
في شرح المختصر بان ظن اجابته لذلك سواء القرى والاجنبي انتهى **قوله** الذي هو والد او ولد خرج به الاجنبي فلا
يلزمه القبول لعظم المنه فيه **قوله** لزوم القبول ومثله كما في التحفة وغيره لو قال له ااصل او الفرع استاجر وان
ادفع عنك قال الشارح في حاشية الايضاح على الوجه خلافا لمن بحث في الاحيرة عدم لزوم مغللا بظهور
وبان الصادق من الابن مجرد وعدلانهم لم ينظر والمنة الا اذا قويت بان قال خذ هذا المال واستاجر به او اذ
لم يستاجر به عنك واما ما ذكرته من المسائل فالمنة فيها لم تقو والالا تمتنع كلها لان كلامها لا يخلو عن
فواوجه التخصيص بالاحيرة فقط وقوله بانه وعديرد بانه اذا استاجر فان سلم الابن الاجرة فذا ان والا جاز للاجير
الفتح لا عسار المستاجر فلا ضرر عليه في الاستنجار بوجه الى آخر ما قاله وتفقيه ابن علان في شرح الايضاح
بانه يرد عليه ما لو سار الاجير لعمل النسك قبل طلب الاجرة وحينئذ فيلحق الضرر المستاجر اذا لم يوف
الولد بوعده ففي قوله فلا ضرر عليه بحال ما لا يخفى انتهى واعتبر في الثانية ابن قاسم بان الاجير فيها اجير
المعصوب فانه الذي استاجر انتهى اي والبعض وكبر عنه في دفع الاجرة قال السيد عمر البصري ولعل خصم
الثانية لوضوح ما افاده فيها والا فواضح جريانه في الاولى لانه في الحقيقة اجيرا المعصوب والبعض وكبر عنه

والا ثم الا اذا وصل الى ميقات الآفاق كان نقله شيخ الاسلام في الاستي والخطيب في شرح التبيين والشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية وغيرهم عن نصرة حج البغوي قال في التحفة عقبه كذا قالوا وهو من خرج في امته لا تكفيه مسافة القصر وظاهر ان محله ما اذا كان ميقات الجهة التي خرج اليها ابعد من مرحلتين فمن هنا الوصول للميقات او محاذاته بخلاف ما اذا كان ميقات جهة حرج وجه على مرحلتين او لم يكن لها ميقات فيكون الوصول اليها وان لم يصل لعين الميقات وانما سقط دم التمتع بالمرحلتين لان هذا فيه اساءة بترك الاحرام من مكة فشد عليه اكثر ولانه يبعد عنها مرحلتين انقطعت نسبتها اليها فصارت فتعين ميقات جهته او محاذيه انتهى كلام التحفة بحرفه **قوله** الى ميقات المحجوج عنه اي او الميقات مسافته وظاهره عدم الاكتفاء بالخروج الى دون ذلك وان كان ميقات آفاق في وجهه الشارح في التحفة وشرحي الارشاد وقتاويه واعتمد شيخ الاسلام في شرح وجهه على البهجة والمنهج والسر وقرئ قوله في شرح البهجة الصغير وتبعين ميقات بلد العقد يحمل على ما اذا كان العقد في بلد المحجوج عنه وكذلك قوله في شرح المنهج وغيره ميقات منيبه فانه يحمل على ما اذا كان هو المحجوج عنه بان كان معصوبا او كان ميقات منيب هو ميقات المحجوج عنه وقد عبر الخطيب في المعنى بقوله ان على الاجير ان يحرم من ميقات المستاجر الذي يحج عنه الحج واعتمد ايضا الحال الرمي في شرح وجه المنهاج والايضا في البهجة والمنهج وهو مراده فيه بقوله **قوله** حاله الاطلاق على الميقات الشرعي وخالف ذلك الشارح في مواضع حاشية الايضاح واعتمد جواز الاحرام من ميقات آفاق اقرب من ميقات المحجوج عنه حيث لم يكن الاجير ابعد من ذلك وكذلك في مواضع من شرح العباب ونقله عن نصرة الشافعي وعن المجموع للنووي وذكر عبارة المجموع في شرح العباب واعتمد ابن قاسم العبادي ايضا في شرحه على مختصر ابن حجر فقال وكذلك ان كان اقرب منه كما في شرح المهذب خلافا لما افهمه كلام الرازي وصرح به البغوي من لزوم الدم والخط ولا يثبت فيه ما تقدم من اعتبار بلد المحجوج عنه لان محله اذا سلك طريقه قال الشافعي وقضى الله في جله من غير طريق المستاجر وميقاته اقرب الى مكة سن له ان يحرم من مثل مسافة ميقات المستاجر فان لم يحرم من الميقات فلا شيء عليه لان الشرع سوى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على بعض منية انتهى ولقد اختلف غير طريق ميقات المحجوج عنه وبه ميقات يلقاه قبل محاذه ميقاته لم يجز له محاذاته بل احرام الى محاذ ميقاته لانه يسلكه الى ذلك الطريق يلزمه حكم ميقاته انتهى كلام ابن قاسم العبادي هذا كله في غير نحو مكة هو يلزم من الخروج الى ميقات المحجوج عنه او الى مثل مسافته او الى ميقات آفاق اقرب منه على ما سبق فيه من الخلاف وقد اشيعت الكلام على مسئلة ميقات الاجير بما لم اقف على من سبقني اليه في كتابي فتح الفتاح بالخبر من يريد معرفة شروط الحج عن الغير فراجع ذلك من ان اردته **قوله** ان يصلي سنة الاحرام ليس ان يغتسل بداءه للاحرام ثم يحج المسجد فيصل فيه سنة الاحرام والا فضل كونها تحت الميزاب ثم يعود لدأره فيحرم من محاذاته فان كان في رباط من باب خلوته لا من باب الرباط فان لم يكن له دار في المسجد **قوله** الجعرانة بالتحقيق والاشهر وصوبه النووي في تهذيبه ونقله عن الشافعي وأئمة اللغة والعقبي الحديثين وبكسر او لم يشهد يد الراي وعليه عاقبة الحديثين وعدة الخطابي من تحريفهم وفي المطالع كلا اللغتين صوابا مشهور بين الطائفتين ومكة وهو اليها اقرب بينها وبين مكة اثنا عشر ميلا وبينها وبين الحرم من جهتها نحو ثلاثة اميال **قوله** للتابع رواه شيخان **قوله** ثم التنعيم امام اذ في الحل قليلا ودونه من باب المسجد الحرام المعروف بباب العرق الى الاعلام التي هي حد الحرم من هذه الجهة اثنا عشر

الف ذراع واربعائة ذراع وعشرون ذراعاً راع اليد فلهي على ثلاثة اميال مع جبر الكسر والمراد بالميل ما صححه ابن عبد البر ثلاثة الاف ذراع وخمسةائة ذراع مع الغاء الكسر وعمل العامة اليوم على الاعتار منه لقربه ولكونه افضل جهات الحل عند الحنفية **قوله** لأمرة صلى الله عليه وسلم عاشة الخ (الا) شيخان **قوله** ثم الحد بيعة بمحلة مضمومة واخرى مفتوحة فتحتية ساكنة فموضوعة مكسورة فتحة ثمانية مخففة وقيل مشددة لبشر بين طريق جدة والمدينة في منعطف بين جبلين فيها مسجد صلى الله عليه وسلم الذي بويج فيه تحت الشجرة قال الفارسي يقال انها المعروفة ببئر شمس قال الاسدي علواً حد عشر ميلا من مكة وقال النووي في الايضاح حد الحرم من طريق جدة منقطع الاعشار على عشرة اميال انتهى وليس جدة من هذه الجهة اليوم علامة وانما قدمت بعد الاولين في الفضيلة على غيرها من باقي بقاع الحل لنزوله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه بها ومبايعته ووقوع الصلح المسبب به مكة ونزول سورة الفتح معه وعزمه على الدخول منها لغرضه المعروف بعمره الحديثية التي احرم بها من ذي الحليفة فصعد المشركون كما في البخاري ومسلم ورواية انه احرم من الحد بيعة بعمره خلاف المعروف **قوله** القاصد مكة للنسك وصنف نكر من الآفاق ولكي يتقيده بالقاصد للنسك لكون الاحرام حينئذ من المواقيت المذكورة واجب عليه واما غير القاصد له فيسكن له الاحرام من الميقات ويكره تركه من وجان خلاف من اوجب على تفصيل في ذلك فلو حذا في الشارح قوله للنسك لكان احسن فخره **قوله** يلزم بالتحنية المفتوحة ويقال للملح ويقال يرمم جبل من جبال تهامة جنوب مكة مشهور في زماننا بالسعدية بينه وبين مكة مرحلتان **قوله** يسكون الرء ورد قول الصحاح بقضها وان اويسا القر في غير التابعين منسوب اليه فان اويسا القر في انما منسوب لقبيلة من مراد كاتبت في مسلم قال المناوي في مناسكهم جبل املس كانه بيضة في تدويره مطر على عرفة انتهى ونقله ابن الضياء الحنفي في البحر العميق عن شرح المصابيح وقال ابن الضياء ايضا في جهته المشرق جنوب قال وقال صاحب المغرب القرن ميقات اهل نجد جبل مشرف على عرقات انتهى **قوله** ذات عرق بكسر العين وسكون الراء المهملة من قرية حربية قال ابن رسلان في ارضها سبخة تنبت الطرافا قال وعرق هو الجبل الصغير المشرف على العقيق واديد فوق ما وقع في غوري تهامة ابعد من ذات عرق قال الاسدي ودون ذات عرق بميلين ونصف مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ميقات الاحرام وهو اول تهامة فالأفضل في حق اهل العراق والمشرق ان يحرموا من العقيق وهو واد يقرب ذات عرق ابعدها الى مكة قيل بينه وبينها مرحلة او مرحلتان كما في به السبكي وقال الاسدي اربعة اميال قيل وهو ثابت وقال القاضى حسين ان هذا الوادي لا يعرف الآن فينبغي تحري آثار القرى القديمة لما قيل ان البناء الآن قد تحول الى جهة مكة انتهى قال المرحاني في بهجة النفوس والقرية المحدث بها احدتها طلحة بن عبد الرحمن ابن ابي بكر في عهد هشام بن عبد الملك انهم والاعقة الاودية التي تشققها السيول وفي بلاد العرب مواضع كثيرة يسمى كل منها بالعقيق وعدها صاحب معجم البلدان احد عشر موضعا **قوله** على مرحلتين من مكة اي تقريبا بالنسبة لذات عرق فقلنا قال الاسدي ان بينها وبين مكة اثنتين واربعين ميلا وجزم به ابن حزم بل رايته في فيض الانهر من كتب الحنفية بين ذات عرق ومكة ثلاثة

بالميل

عشر ميلا لكن فيه نظر والموجود في كلام كثير من ائمتنا ان ذات عرق على مرحلتين من مكة **قوله** الذين لا يمر من
الحليفة اي بان ذهبوا على طريق تبوك واما اليوم فالج الشامي يمر على المدينة النبوية ثم على ذي الحليفة فمقتضى
ذو الحليفة لا يجوز مجاوزتها بلا احرام نعم اتفق في زماننا من ائمتنا ان ذات عرق وان كانوا يجاوزون
الطريق الشريف خوفا من عرب ما بين الحرمين فيكون الميقات حينئذ الحج الشامي ذات عرق وان كانوا يجاوزون
الحليفة او لا لانهم يمررون على عين ذات عرق قال ابن الجبال في شرح الايضاح المروى بالعين اقوى من المجازاة وقاما
ولشارح المختصر وحالا فالشرح العباب الى آخرها قال ابن الجبال **قوله** بعيد رابع بضم الباء تصغير بعد فالاحرام
من رابع احرام قبل الميقات وبينهما قريب من نصف يوم قال الشارح في التحفة والاحرام من رابع الذي اعتمد ليس بمقتضى
لكونه قبل الميقات لانه لضرورة ابهام الحجة على اكثر الحجاج ولعمد ما هنا انتهى قال الشيخ ابو الحسن البكري فلو علم
واحد عنهما يقينا كان توجيهه الى الاحرام منها افضل انتهى واراد بعض سادات عصرنا تعيينها واظهارها للامانة
فذهب حتى عين آثار قربتها ثم اتى الى ما يجاوزها من الطريق السلوكه الان الى مكة وابتنى ثمة نحو الميقاتين عن تعيين
الطريق ويسارها واحتقر ثمة بشر الكون لم يظهر فيها ماء فبقى الناس اليوم على الاحرام من رابع **قوله** على نحو
مراحل من مكة جرى على هذا في الامداد وفتح الجواد وجرى عليه الجبال الرمي في شري المنهاج والدينية وفي حاشية
الايضاح للشارح وشرح لم المشاهدة قاضية به وجرى عليه الشيخ ابو الحسن البكري في مختصر الايضاح
فقال على نحو ست مراحل من مكة قال في شرحه اذ هو على نحو خمسين فرسخا والمرحلة ثمانية فراسخ انتهى
كونها خمسين فرسخا جرى الرافعي وتبعه جماعة منهم ابن ابي شريف في الاسعاد وشيخ الاسلام في كتبه وشروحه
الروض والاعلام والتهذيب والتحرير وجرى به في شري الارشاد وجرى على انه المعروف بالمشاهدة الخطيب الشاذلي
في شري المنهاج والتنبيه وافرغ الشارح في شرح العباب وعلى هذا فهي ست مراحل وفسحان قال الجوزي
في شرح الارشاد والمشاهدة تشهد بذلك انتهى ورايت في شرح المغاري للكرماي في باب ذكر العلم القاض
منه الحجة على سبعة اوستة مراحل من مكة انتهى ما اردت نقله منه وقال الشارح في التحفة على
خمس مراحل من مكة وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه الجبال الرمي وابن علان الذي تحرر من كلام
المحققين انها على رابع مراحل ونصف وفي مختصر الايضاح للشارح على نحو اربع مراحل وفي الايضاح
للنووي قرية على ثلاث مراحل واكثر وجرى في المجموع بانها على نحو ثلاث مراحل وعليه جرى في فقه
الانهر من كتب الحنفية ونقله الخطيب في الاقناع عن المجموع واقرب هذه اخلاقا كما تراعى من ثلاث
مراحل الى سبع والذي يظهر من هذه الاقوال ما قاله الشارح في مختصر الايضاح من انها على نحو
اربع مراحل وما قاله في الحاشية والرمي وابن علان من انها على نحو اربع مراحل ونصف
قاضية به فقد اقر وان بين ذي الحليفة نحو عشرة مراحل ونصف الطريق بين مكة والمدينة اقرب
الى المدينة قطعا بل اقرب من رابع التي هي اقرب الى المدينة من الحجة فليكن تكون الحجة على سبع
اوستة اوجس مراحل عن مكة لذلك بعيد فخره بانضاف ورايت في باب اثبات حوض نبينا صلى
الله عليه وسلم من شرح مسلم للنووي ما نصه وهي نحو سبع مراحل من المدينة انتهى ولعل هذا
بناء على ما مشى عليه من ان الحجة على نحو ثلاث مراحل من مكة فاذا ضمت الثلاث على السبعة كانت
عشرة ورايت في البحر العميق لابن الضيا الحنفى نقلا عن القاضي عياض ما نصه بينها وبين المدينة
سبع مراحل وقيل ثمان قاله عياض انتهى والذي يظهر انها على ست مراحل وعلى خمس ونصف
اعلم بحقايق الاحوال **قوله** ذو الحليفة تصغير الحلفة كالقصبية بفتحين واحدا للحلفاء نباتا

في الماء قال القليوبي في حواشي الحلي سميت بذلك لوجود النبات المعروف بذلك فيها **قوله** يا بيار
على قال في التحفة لغير العامة انه قال ابن الجبال في حاشية الايضاح وهو كذا لا اصل له **قوله** نحو ثلاثة اقبال قد اضطرب في ذلك كما
بينه الشارح في حاشية الايضاح وغيرها لكن قال السيد السهمودي اعتبرتها من عتبة باب السلام الى
عنه مسجد الشجرة بذى الحليفة فرائها تسعة عشر ذراعا بتقديم التاء وسبعائة بتقديم الهمزة
واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراعا بزيادة الياء فتكون ثلاثة اقبال مع الغاء الكسر **قوله**
فهو بعد المواقيت ظهر الفقير في تقرير حكمته ذلك هو ان يقال ان الله تعالى اختار لنبيه افضل الانبياء
افضل المواقيت لبعده عن مكة فتعظم المشقة والاجر على قدر النصيب ومنع الهلالية الشريفة هذه
الفضيلة ببركة جوارح صلى الله عليه وسلم واقتفاء لهم طريقه التي سلكها صلى الله عليه وسلم وكل من جاء
المدينة من الافاق وسلك الطريق التي سلكها صلى الله عليه وسلم وجب حقه عليه صلى الله عليه وسلم
بتفعله على فسيح باب ففتح بالفضل العظيم الذي منه وجوب شفاعته صلى الله عليه وسلم له
لاستحقاقه اياها بالوعد الصادق منه صلى الله عليه وسلم فصار لعدم تطرق احتمال خلق فيه كانه
واجب حقيق بلا بلغ منه اذ قد يوجد تخلف عن الواجبات من بعض المكلفين وشفاعته الخاصة الخاصة
في مثل هذا المقام لا تكون الا لمن حتم له بالايمان وهو راس مال الدنيا والآخرة ومنه الاحرام مما احرم
منه صلى الله عليه وسلم لينال فضيلة مشقة مصابرة الاحرام من ابعد المواقيت وايضا ينال فضيلة
اتباعه صلى الله عليه وسلم بالاحرام منه فهي تربو على كل فضيلة لا ترى الى قول اعلمنا بتفضيل
الحج راكبا على الماشي مع ما ورد فيه من الفضل مما لم يرد مثله في حق راكب قالوا لكن في فضيلة الانبياء
ما يربو على ذلك وتفضل صلاة الظهر بغير يوم النحر عليها في المسجد الحرام فكيف بما حوى فضيلة الانبياء
الاتباع وعظم المشقة وهذا وان لم يحضر في الان من صرح به الا انه واضح حق انشاء الله تعالى
قوله تحري اي بالاجتهاد وجرى على هذا الشارح في التحفة والامداد وفتح الجواد وشيخ
الاسلام في شري المنهاج والروض والخطيب الشريبي في شري المنهاج والتنبيه والجبال الرمي
في شرح نظم الزيد وجرى الشارح في حاشية الايضاح على ان محل ذلك ان لم يجد مخبرا عن علم ولا
لزمه اتباعه قال والظاهر اخذ اما ذكره في الاجتهاد في القبلة انه حيث قدر على التحرك
لم يجز له التقليد والالزمة وانما لو اختلف عليه اثنان ياتي ما مرته انتهى وهذا هو ظاهر كلام
شيخ الاسلام في شري البهجة حيث قال تحري كالقبلة وكذا الجبال الرمي في شرح البهجة وصرح به
في شرحه على المنهاج والايضاح والدينية وقال الشارح في شرح العباب بعد ان ذكر ما مر
التفصيل المذكور ما نصه وما ذكره هو ما ذكره الشيخ ابو حامد لكنه لم يعبر بلزمه بل يتبعه الا ان الذي
قال الظاهر انه يلزم قبول خبره كالحبر عن القبلة عن علم واولى وقيد قوله امتنع فقال وكان هذا فيما
اذا كان له اهلية الاجتهاد اما نحو الاعوج فالحكم فيه كما مر في القبلة سواء انتهى انتهى ما ذكره في الايجاب
قوله ويسن ان يجتهدوا في العباد بان يحرم قبل الميقات وقال الشارح في شرحه بان يستعمل حتى
يقين انه قد حاذى الميقات او فوقه هذه عبارة المجموع عنهم وهي اول من قوله المصنف انتهى **قوله**
ويسن ان يجتهدوا كذلك شيخ الاسلام في شري البهجة والخطيب الشريبي في شري المنهاج والتنبيه
والجبال الرمي في شري الزيد والبهجة نراد الشارح في بنية كتبه ما عدا هذا وجوب الاحتياط عليه اذا
خبر في اجتهاده وكان قد تضيق عليه الحج او خاف فواته نقله في بعضها عن الاذري وافرغ وفي

وفي بعضهما جزم به من غير عزم ولا ذرع واقر الادعي على ذلك شيخ الاسلام في الاسنى والجمال الرمي في شمس وجعل
المنهاج والايضاح والديجيه ولم يعزه في شرح الايضاح للادري بل ذكره بجنا وفي حاشية الايضاح للشارح وشرح
لابن علان والعبارة له ولو تصديق عليه وكان الاستظهار بجوزي الى تفويته فالظاهر ان ذلك يكون عند
في عدم وجوب الاستظهار حينئذ اذا اصل برائة الذمة من الدم وعدم عصيانه لعدم تحقق المجاوزة وهذه اهو
السبب في اطلاقهم استصحاب الاستظهار وحيث قلنا بوجوبه فله كما هو ظاهر اذا لم يخش قوت رفقته وامر على
محترم ووجد عارفا بقلبه انتهى قوله اقرب اليه فهو ميقاته قال في حاشية الايضاح وبه يعلم ان من كان عند
محاذاة ذي الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الحجفة على ميل كان ميقاته الحجفة انتهى والحاصل ان العبارة او بالاف
اليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذاة او لان استوفى جميع ذلك في محاذاة اهلها وان حاذى الاقرب اليها ولا يؤخذ من
كلام الحاشية للشارح ان في ذلك خطا وعبارة اخرى بقوله اقرب ما لو استوفى في القرب اليه فانه يحرم عند محاذاة
الابعد من مكة وان حاذى الاقرب اليها او لا كان كان الابعد مخرفا او غير هذا هو المعتمد الذي يفهمه كلام الشرح
والجزم وصرح به في التمهيد ومشي عليه الادري وابوزرعة وغيرهما الخ وفي شرح مختصر ابي شجاع لابن قاسم
العبادي ما نصه فان استوفى في القرب اليه واختلغا في القرب اليه فانه يحرم من مكة قال شيخ الاسلام
وان حاذى الاقرب اليها كان كان الابعد مخرفا او غير انتهى قال شيخنا لانعلم احدا قال ان ذلك اول وجه له من حيث
المعنى فليحذر رقا وانما الاول على ما بالبعد هو الذي يلقاه او لا انتهى ويوافق قول الدويري بعد قول المنهاج
ميقاتين فالاصح انه يحرم من محاذاة ابعدهما مانصه والمراد ابعدهما من مكة وهو الاقرب اليه بان يحاذى
اولا لكن يحاذي ذي الحليفة لا يؤخر المحاذاة للحجفة انتهى لكن يخالفه قول الروضه واصلها وقد يتصور
في هذا القسم محاذاة ميقاتين دفعة واحدة وذلك باخرا في احد الطريقين والتواتر او لوعورة وغيره
فيحرم من المحاذاة وهو منسوب الى ابعد الميقاتين او الى اقربهما وجهان حكاهما الامام قال وفأورد
انه لو جاز موضع المحاذاة بغير احرام وانتهى الى موضع يقضي اليه طريق الميقاتين فإراد العود لدفع الاساء
ولم يعرف موضع المحاذاة هل يرجع الى هذه الميقات ام الى ذلك انتهى لا يقال اذا رجع الى ايها فقد حاذى اهلها لان
محاذاة اهلها دفعة فمع الرجوع الى واحد هما كيف يمكن الجهل بموضع المحاذاة حتى يمنع الرجوع الى غير الابعد لا
نقول ليس المنوع منه مجرد الرجوع اليه بل مع سلوكه طريقه عند توجهه منه الى مكة لكونها مقصد بخلاف ما
لو رجع اليه ثم سلك طريقا ابعدا وطريقا بينهما على مثل مسافة التي سلكها عند المجاوزة فانه يجوز كما هو ظاهر
كما يجوز ابتداء وان استوفى في القرب اليه مكة ايضا فلهما ميقاته ان لم يحاذ احداهما قبل الاخر والا فليحاذ
حاذاه او لا ولا ينتظر الاخر الى آخر ما قاله ابن قاسم قوله فميقاته مسكنه كل خليليه وقد يد وعسفان ولا
مرفلوجا وز مسكنه الى جهة مكة مريد اللشك الى موضع تقصر فيه الصلاة اساء ولزمه دم وامان لم
بين ميقاتين ففهم كلام قال في التحفة ذكرته في الحاشية وحاصل المعتمد منه ان ميقاتهم الحجفة انتهى
واطلاق ميقاتهم الثاني في الامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام في شرح البهجة والجمال الرمي في شرح
الايضاح على المنهاج والبهجة والديجيه وجرى الشارح في حاشية الايضاح وشرح العباب والجمال الرمي في
شرح الايضاح على ان العبارة بالقرب من الجادة لا الميقات فمن كان على جادة الحليفة احرم من محله
الحجفة فالأفضل الصبر اليها فان استوفى قريبا من محاذاتهما فلا وجه انه يتخير بين الاحرام من موضع
ومن الحجفة وذكر في حاشية الايضاح كلما طويلا ثم قال العبارة بالمحاذاة المسلوكة ولو جازة وحيدة
فالخير الخفيف والصغير في جادة الحليفة دون الحجفة فيكون ميقاتهم محلهم وان مروا بالحجفة فخلطوا
بدر فانهم على الجاديين فان قلت يتنازع في تفصيل الما وردى والروايات اطلاقهم ان الحجفة ميقات
لكل من مروا فكيف يعتمد مع ذلك قلت هو وان خالفه من وجه بالنظر لهذه العبارة هو موافقة

وجه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه الى آخر ما قاله ووافق عبد الرزاق في شرح المختصر
على ان اهل الخيف ميقاتهم محله واما اهل الصفا فقد سبق من التحفة وهو كذلك في غير هاتان المقتدان ميقاتهم الحجفة
وعبار شرح العباب له فمن كان على جادة المغرب والشام كاهل الصفا فميقاتهم الحجفة اما منهم ومن كان على جادة
المدينة وعلى طريق ذي الحليفة كاهل البوا والعرج فميقاتهم موضعهم اعتبارا بذي الحليفة لكونهم على جادة جازة
عن الحجفة لبعدهم عنها ومن كان بين الجادتين كبني حرب الخ فلهذا الذي يظهر للفقير اعتماده ان من بين ميقاتين
ميقاته الثاني اذا كان بين بعينه او يحاذيه فان لم يمر بعينه ولا يحاذيه فميقاته موضعهم فقد علمت مما نقله في الحاشية
انه منقول المذهب وقوله موافقة بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات الخ فيه نظر فانه انما يوافق اذا لم يكن
امامه ميقات وانما الميقات ورواه فهو حينئذ بين مكة والميقات وقول الحاشية اهل الخيف والصفا في جادة الحليفة
دون الحجفة وان مروا بها فيه نظر فظاهر فان من مروا بالحليفة اليوم يمر بالخيف والصفا ثم الحجفة البتة وبمرورهم على
الحجفة صاروا من اهل الجادتين ثم رأت العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شجاع صرح بذلك فقال ان الجادة
اليوم من المدينة الى ذي الحليفة ثم الى الحجفة يمر مع ذلك كل من بدر والصفا فلهما على جادة جازة ثم نقل كلام الما وردى في
ان اهل بدر والصفا على جادة المغرب فميقاتهم الحجفة اما منهم فانه يعكس على ما قدمه قال ان يكون باعتبار ما كان
من الجادة القديمة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلكها وهي لا تمر ببدر ولا بالصفا فليسوا على جادة جازة بخلاف
جادة اليوم فانها تمر بكل منهما فكانوا على جادة كل منهما انتهى ما اردت نقله من كلام ابن قاسم وايضا فقد قال صلى الله
عليه وسلم في حديث الصحيحين وغيرهما من اهلهم ولما اتوا عليهم من غير اهلهم فمن ادعى على الحجفة من غير اهلها فهي ميقا
وقد جرى على هذا جمهورنا الشافعية وقد تقدم نقله في كلام جماعة عليهم مد ارالاعتماد اليوم في هذا ما منا
الشافعي رضي الله عنه ومن جرى على ذلك ابن ابي شريفة في الاسعاد والعناية في حاشية البحر بمر قال كاهل الصفا
وبدر فميقاتهم ذلك الذي اياهم بخلاف ما لم يكن كذلك كاهل خليليه واهل الوادي فميقاتهم مسكنهم انتهى ونقله الما
في مناقب عن الشافعية والحنفية قال وقال المالكية من بين ميقاتين ميقاته مكانه انتهى والحاصل ان هذا في كلامهم
اكثر من ان يحصر وهو الحق انشاء الله تعالى ولا حاذى ميقاتا قال ابن يونس المراد عدم المحاذات في علمه لا في نفس الامر
فان المواقيت نعم جهات مكة فلا بد ان يحاذي احدها قال جمع متأخرون وهذا تنبيه حسن كان يتخلل في نقوشنا
مد طويلة واعترض بان الجائي في البحر من غير جادة كان خرج من سواكن اليها من غير ان يخبر في على محاذاة
رابع ولا يعلم لا يحاذي قبل دخول جادة سبخا من المواقيت لان رابع ويلمح لكونه حينئذ امامه فيصل جادة قبل
محاذاتهما وهي على مرحلتين من مكة فتكون هي ميقاته قاله ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع يمكن ان يقال
ان اريد ان الذي من عز وجدة في البحر قد لا يحاذي شيئا مطلقا ولو عند وصوله جلة او بعد مجاوزتها الى
جهة مكة قوله فان الحجفة عن يسار فلا بد من محاذاتها عند وصول جده او بعد مجاوزتها وحينئذ فلهما اعتبار المحاذاة
ولو بعد مجاوزة جده الخ قال وفي حق اهل الحجفة ينتقلون فيها بين المواقيت الخمسة وبين مكة موضع ارادتهم
على الاشبه كما في الخادم قال ولوا قاصدا بموضع ولو يوما اعتبر ولو اراده حاله السير فان كان السير الى
جهة مكة احرم من حيث اراده فان تقدم بخطوة ولم يحرم كان ميقا انتهى ما نقله ابن قاسم قوله فان جاوز
الميقات قال في التحفة الى جهة الحرم انتهى قال في العباب وغيره لا يمنة ويسرة وفي التحفة اما لو جاوزة يمنة او يسرة فم
ان يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من محله فمسافته الى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الما وردى في حاشية
فيكون وبه يعلم ان الجائي من البحر له ان يؤخر احرامه من محاذاة يعلم الى جهة لان مسافته الى مكة كسافة الى
كأصروا بالخ ورايت ذلك نقلا عن فتوى النشائي والفقير احمد بالحاج وفي فتاوى ابن زباد اليمنى ذكر اهل
الخبرة ان مجاوزة ذلك لا تعد مجاوزة الميقات الى جهة الحرم بل تكون مجاوزة الى جهة يسار الميقات فان صح
ذلك واحرم من جدة وكان بين جدة ومكة كما بين يلمح ومكة واكثر فلا دم عليه وقد كتب الى بعض محقق مكة
ان النشائي مفتي مكة في مصر افتى بذلك وهو ظاهر ان كانت المجاوزة على يسار الميقات كما ذكره اهل الخبرة ويكون
ما فتى به هو المنقول في المذهب انتهى ما اردت نقله من فتاوى ابن زباد ورايت نقلا عن فتوى عبد الله بن عمر با محرمه

وهو على طلب العلم مكة الشرف

وغيره من غير عزم ولا ذرع واقر الادعي على ذلك شيخ الاسلام في الاسنى والجمال الرمي في شمس وجعل
المنهاج والايضاح والديجيه ولم يعزه في شرح الايضاح للادري بل ذكره بجنا وفي حاشية الايضاح للشارح وشرح
لابن علان والعبارة له ولو تصديق عليه وكان الاستظهار بجوزي الى تفويته فالظاهر ان ذلك يكون عند
في عدم وجوب الاستظهار حينئذ اذا اصل برائة الذمة من الدم وعدم عصيانه لعدم تحقق المجاوزة وهذه اهو
السبب في اطلاقهم استصحاب الاستظهار وحيث قلنا بوجوبه فله كما هو ظاهر اذا لم يخش قوت رفقته وامر على
محترم ووجد عارفا بقلبه انتهى قوله اقرب اليه فهو ميقاته قال في حاشية الايضاح وبه يعلم ان من كان عند
محاذاة ذي الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الحجفة على ميل كان ميقاته الحجفة انتهى والحاصل ان العبارة او بالاف
اليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذاة او لان استوفى جميع ذلك في محاذاة اهلها وان حاذى الاقرب اليها ولا يؤخذ من
كلام الحاشية للشارح ان في ذلك خطا وعبارة اخرى بقوله اقرب ما لو استوفى في القرب اليه فانه يحرم عند محاذاة
الابعد من مكة وان حاذى الاقرب اليها او لا كان كان الابعد مخرفا او غير هذا هو المعتمد الذي يفهمه كلام الشرح
والجزم وصرح به في التمهيد ومشي عليه الادري وابوزرعة وغيرهما الخ وفي شرح مختصر ابي شجاع لابن قاسم
العبادي ما نصه فان استوفى في القرب اليه واختلغا في القرب اليه فانه يحرم من مكة قال شيخ الاسلام
وان حاذى الاقرب اليها كان كان الابعد مخرفا او غير انتهى قال شيخنا لانعلم احدا قال ان ذلك اول وجه له من حيث
المعنى فليحذر رقا وانما الاول على ما بالبعد هو الذي يلقاه او لا انتهى ويوافق قول الدويري بعد قول المنهاج
ميقاتين فالاصح انه يحرم من محاذاة ابعدهما مانصه والمراد ابعدهما من مكة وهو الاقرب اليه بان يحاذى
اولا لكن يحاذي ذي الحليفة لا يؤخر المحاذاة للحجفة انتهى لكن يخالفه قول الروضه واصلها وقد يتصور
في هذا القسم محاذاة ميقاتين دفعة واحدة وذلك باخرا في احد الطريقين والتواتر او لوعورة وغيره
فيحرم من المحاذاة وهو منسوب الى ابعد الميقاتين او الى اقربهما وجهان حكاهما الامام قال وفأورد
انه لو جاز موضع المحاذاة بغير احرام وانتهى الى موضع يقضي اليه طريق الميقاتين فإراد العود لدفع الاساء
ولم يعرف موضع المحاذاة هل يرجع الى هذه الميقات ام الى ذلك انتهى لا يقال اذا رجع الى ايها فقد حاذى اهلها لان
محاذاة اهلها دفعة فمع الرجوع الى واحد هما كيف يمكن الجهل بموضع المحاذاة حتى يمنع الرجوع الى غير الابعد لا
نقول ليس المنوع منه مجرد الرجوع اليه بل مع سلوكه طريقه عند توجهه منه الى مكة لكونها مقصد بخلاف ما
لو رجع اليه ثم سلك طريقا ابعدا وطريقا بينهما على مثل مسافة التي سلكها عند المجاوزة فانه يجوز كما هو ظاهر
كما يجوز ابتداء وان استوفى في القرب اليه مكة ايضا فلهما ميقاته ان لم يحاذ احداهما قبل الاخر والا فليحاذ
حاذاه او لا ولا ينتظر الاخر الى آخر ما قاله ابن قاسم قوله فميقاته مسكنه كل خليليه وقد يد وعسفان ولا
مرفلوجا وز مسكنه الى جهة مكة مريد اللشك الى موضع تقصر فيه الصلاة اساء ولزمه دم وامان لم
بين ميقاتين ففهم كلام قال في التحفة ذكرته في الحاشية وحاصل المعتمد منه ان ميقاتهم الحجفة انتهى
واطلاق ميقاتهم الثاني في الامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام في شرح البهجة والجمال الرمي في شرح
الايضاح على المنهاج والبهجة والديجيه وجرى الشارح في حاشية الايضاح وشرح العباب والجمال الرمي في
شرح الايضاح على ان العبارة بالقرب من الجادة لا الميقات فمن كان على جادة الحليفة احرم من محله
الحجفة فالأفضل الصبر اليها فان استوفى قريبا من محاذاتهما فلا وجه انه يتخير بين الاحرام من موضع
ومن الحجفة وذكر في حاشية الايضاح كلما طويلا ثم قال العبارة بالمحاذاة المسلوكة ولو جازة وحيدة
فالخير الخفيف والصغير في جادة الحليفة دون الحجفة فيكون ميقاتهم محلهم وان مروا بالحجفة فخلطوا
بدر فانهم على الجاديين فان قلت يتنازع في تفصيل الما وردى والروايات اطلاقهم ان الحجفة ميقات
لكل من مروا فكيف يعتمد مع ذلك قلت هو وان خالفه من وجه بالنظر لهذه العبارة هو موافقة

انه لا يجوز ومن قال بعد م الجواز محمد بن ابي بكر الاشعرى كما رايته نقل عنه وكذا في تلخيص الشارح عبد الرزاق قال في
شرح مختصر شيخه ليس لاهل اليمن مثلاً اذا حادوا ويلمح ان يؤخذوا الاحرام ليجوز لانها اقل مسافة نحو الربيع كما هو
مشاهد وان وجد تصريح لهم بان كلامهم يلمح وجبة مرحلتان فمرادهم ان كلما لا ينقص عن مرحلتين ولا يلزم منه
مسافتها لا سيما وقد حقق التفاوت اكثر من سلك الطريقين وهم عدد كاد كان يتواتر في شراح المنهاج من
جواز التأخير لجهة فيه نظر انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح وليس هذا ما يرجع لنظر في المدارك حتى يعرف فيه
بل هو امر محسوس يمكن التوصل لمعرفة بذر جيل طوي لم يصل له ذلك الخ قال في الايضاح ويظهر ضبط المجاوزة بان يصل
الى محل تقصير فيه الصلاة لو كان مسافراً من محله ومرتبصه في صلاة المسافر الخ قال ابن علان في شرح الايضاح اخبر
من تعبير المجموع بمفارقة العرانة والخيلاء والوادي ولا اثر للمجاوزة ما دونه انتهى **قوله** مرید اللبسك قال في التحفة ولا
العام القابل مثلاً وان اراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح وخالفه الشهاب الرمي
فاختي فيمن قصد نسكاً في العام القابل ودخل مكة بهذا القصد بانه يستحب له ان يحرم بلبسك على الاصح في
على مقابله انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح ولم يقيد اللبسك بالحج ولا بد من تقييده به كما يوجب اليه كلامه
وشيخنا السيد محمد بن عبد الله برعته اذ العزم لا تناقض الخ وقوله التحفة ان اراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة قال السيد
البصري في حواشيه على التحفة لعل محله فيمن انشأ السفر بقصد مكة والحرم والا فهو مشكل لا تقتضيه وجوب
الاحرام على من مر بذي الحليفة مرید اللبسك مع انشاء السفر لغير جهة الحرم كجهة الطائف وهو بعيد جداً
وحرج تابه محاسن الشريعة ثم راي في فتاوى الشهاب الرمي ما نصه سئل عن حرج من بلده مرید اللبسك
مع نية الاقامة ببندر بجهة شهر او نحوه للبيع والشراء فهل تباح له مجاوزة الميقات من غير احرام لتخلل نية السفر
بجهة ام لا تباح له المجاوزة فاجاب من بلغ ميقاتاً مرید اللبسك انما تجوز له مجاوزة بغير احرام وان قصد الاقامة
ببندر بعد الميقات شهرامثلاً للبيع ونحوه الا ان يقصد الاقامة بالبلد المذكور قبل الاحرام انتهى قال ابن الجلال في
الايضاح وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن البندر في جهة الحرم والا فهو مشكل لا تقتضيه ان من مر بذي الحليفة لم
الاحرام بالحج نا وبالأقامة ببندر الصفر او بد ران له التأخير الى ذلك وليس كذلك فليتامر انتهى كلام ابن الجلال **قوله**
ثم احرم حرج به من مجاوزة الميقات مرید اللبسك بغير احرام ثم لم يحرم اصلاً فانه لا دم عليه لان الدم لنفس
النسك ومع عدم الاحرام لا نسك حتى يقال يحرم نقص نسكه قال الشارح في شرح العباب وبه يتضح ان المجاوزة
وحدها غير موجبة للدم وانما الموجب له النقص الحاصل في النسك بسبب المجاوزة نعم هي موجبة للآثم وهذا
كما صرح به ابن كجب انتهى **قوله** ولم ينو العود اي عند المجاوزة قبل التلبس بنسك قال في التحفة اما اذا جاوزته مرید
العود اليه او مثل مسافته قبل التلبس بنسك في تلك السنة فانه لا يأتى ثم بالمجاورة ان عاد لان حكم الاساءة
ارتفع بعوده وتوبته بخلاف ما اذا لم يعد اليه وبهذا يجمع الاذرع بين قول جمع لا تحرم للمجاورة بنية العود والطلاق
الاصحاح حرمتها الى آخر ما اطاله به في التحفة ويؤيد ما فيها قول النهاية والمغني والعبارة له وحيث سقط الدم
بالعود لم تكن المجاوزة حراماً كما جزم به المحامي والرواية في لكن بشرط ان تكون المجاوزة بنية العود كما قال المحامي
انتهى كلامهما والعبارة للمغني وفي شرح الايضاح للجبال الرمي وابن علان والعبارة للرمل ومحل العصبان ايضاً
اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه او الى مثل مسافته واللبس بنسك قبل التلبس بنسك والا فلا حرمه فيما يظهر
ثم ان عاد الى مكان لم يلزمه دم واللبس بنسك انتهى مراد ابن علان من غير عصبان واذا ذبح الدم فانهما يقطع دوا
الآثم لا اصله كما هو ظاهر فلا بد من التوبة انتهى ومن قوله واذا عصى الخ في شرح الجبال الرمي وذكره الشارح
في شرح العباب مع التبري منه ما نصه الحاصل ان شرط الآثم ان يكون عامداً لما اختار وان لا ينوي العود الى الميقات
او مثل مسافته او ينويه ولا يفعل من غير عدا الخ وفي حواشي التحفة للسيد عمر البصري ما نصه قوله وبهذا يجمع
الاذرع بين قول جمع لا تحرم الخ الذي يتجه هذا القول باطلاً ثم اذا احرم ولم يعد من غير عدا رايتم من

حينئذ والله اعلم وقولهم الآتي يجوز الا حرام بالعمدة من مكة الخ يؤيد فليتامر انتهى قال ابن الجلال في
شرح الايضاح وهو واضح خلافاً لقول التحفة انه مؤيد للجمع الاذرع اذ ليس فيه تقييد الجواز بتحقق قصد
فليتامر ثم رايته قال في المنهج ومحل العصبان ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه او الى مثل مسافته قبل
التلبس بنسك والا فلا حرمه فيما يظهر ثم رايته في كلام السبكي ما يفهم ذلك انتهى **قوله** اجماعاً متعلق بقوله
عصبان وهذه الاجماع ذكره جماعة من الفقهاء منهم شيخ الاسلام زكريا بن شريح الرضوي والخطيب
الشربيني في شرحه على المنهاج والتنبيه ومختصر ابن شجاع والجبال الرمي في النهاية وعبارة شرح
العباب للشارح اثم اجماعاً على ما قاله النووي لكنه معترض انتهى وعبارة النووي في شرحه علم وادجمع العلماء
على هذه المواقيت مشي وعمر ثم قال مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد والمجهور وهي واجبة لو تركها
واحرم بعد مجاوزة نية التمسك والتمسك عليه وقال عطاء والتخفي لا شيء عليه وقال سعيد بن جبير لا
يصح حجه انتهى ومحل عصبان كما هو ظاهر ان كان مكلفاً قال ابن الجلال لم يتوقف جواز احرامه على اذن
غيره كما لا يتوقف انتهى وان لا ينوي العود اليه او الى مثل مسافته كما ذكره الشارح آنفاً وان يكون قاصداً بسفره
لهذا ادخل مكة او الحرم وان يكون قاصداً للنسك وان تكون المجاوزة الى جهة الحرم كما قدمته فان اتفقت طاعتان
ذلك فلا دم عليه ولا آثم نعم ان قلنا بصحة احرام المميز بغير اذن وليه كما هو رأي مرجوح فينبغي وجوب الدم في حاله
وسبق الكلام على مجاوزة الولي بالصبي الميقات مرید اللبسك له ثم احرامه عنه هل يلزمه القدية فراجع **قوله**
بتركه اي العود الالعد كان ضااً الوقت عن العود بحيث لو عاد لخشى فوات الحج او كان الطريق مخوفاً وخاف انقطاعاً
عن الرفقة او كان به مرض قال شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب الشربيني في المغني والجبال الرمي في
شرح المنهاج والدجعية شديد قال في التحفة يشق به العود فيقع مشقة لا يحتمل عادة انتهى
وفي شرح العباب للشارح الظاهر ان المراد به ما يخشى منه فيعجز بيم كثر ياذنه او بطول مرضه انتهى
قال شيخ الاسلام في الاسنى وقضية كلامهم انه يلزمه العود اذا كان ما شياً ولم يتضرر بالشيء قال الاسنى
وفيه نظر وينبغي ان يقال ان كان على دون مسافة القصر لزمه والا فلا كما قلنا في الحج ما شياً قال ابن
العود والوجه لزم العود مطلقاً لانه قضاء لما تعدى به فاشبه قضاء وجوب الحج الفاسد وان
بعدت المسافة انتهى مراد الخطيب في المعنى وهذا اظهر ان كان قد تعدى مجاوزة الميقات كما يؤيد
من تعليله والا فالمتجه كلام الاسنى انتهى ومثله نهاية الجبال الرمي وذكره نحوه الشارح في شرح
العباب مع تغيير في العبارة وتقدمه وناخيره ثم قال الاذرع وفي التشبيه اي السابق في كلام
الاسنى نظر وفيه تأييد لما قاله ابن العباد نعم الوجه انه لو تضرر به ضرراً يبيح التيمم لم يلزمه
انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح كلام طويل في ذلك ثم قال الوجه انه لا يلزمه المشي هنا حيث
كان فيه مشقة توازي مشقة الوحشة انتهى وفي التحفة لو قدر على العود بلا مشقة او بها لكنها
عادة لزمه ولو فوق مرحلتين على الوجه وفارق ما مر بتعديده هنا انتهى وفي التحفة ايضاً الاصحاح
ان مجرد الوحشة هنا لا يعتبر انتهى وفي حاشية الايضاح انهم عدوا الوحشة هنا عند رافقها مخالفة لغيره
وقال في شرح العباب وقضية اي قول المجموع وانقطاعاً عن رفقة انه عند ران لم يخف منه ولو لم
له وحشة بغير اقليم وفي اطلاقه نظر وقيل سراً ما راي الباب انه لا بد من خوف او وحشة يشق عليه تحملها
مشقة شديدة انتهى وبهذا يجمع بين ما في التحفة وحاشية الايضاح وقد يشترط اليه قول التحفة مجرد
الوحشة اي من غير مشقة شديدة بها في ضيق الوقت يحرم عليه العود وكذا خوف الطريق ان
اذرع بين قول جمع لا تحرم الخ الذي يتجه هذا القول باطلاً ثم اذا احرم ولم يعد من غير عدا رايتم من

في حاشية

الايضاح بخلاف ما اذا لم يحرم اصلا واحرم في سنة اخرى من الميقات اي غير التي نواها كما علم مما مر عن
المجموع فانه لا دم عليه لان لم يرد له انما هو لنقص النسك انتهى ومثله الجبال الرمي في شرح الايضاح الا
قول الحاشية كما علم مما مر عن المجموع فليس فيه وقوله من الميقات لعلها اراد به ميقات موضع الكاثر
هو فيه والا ففقيه نظر اذا فرق حيث بين حجه في سنته التي نواها وغيرها كما هو واضح ولم ار من قيد ذلك
بالميقات غيرهما في كتابيهما المذكورين ففي شرح الروض بخلاف ما اذا احرم في سنة اخرى الخ وبذلك عبر الخطيب
الشريفي في شرح التبيين والنهاج وعبر الشارح في التحفة والجبال الرمي في شرحي المنهاج والدرجية ان احرم في
سنة اخرى وهكذا في كلام غيرهم من لا يحصى كثرة وعبارة العباب لان حج في الثانية من مكة ولا ان عاد الى مكة
او الى مثل مسافته انتهت فلا الشارح في شرحه وظاهر ان قوله كالمجموع وغيره من مكة تصوير لا تفيد انتهى وهو ظاهر
وقول شرح الايضاح السابق تبعا للحاشية اي في السنة التي نواها اغاياتي هذا الاطلاق على معتد الشارح السابق اما علم
افتقار الشهاب الرمي فان كانت السنة التي نواها هي غير السنة الاولى فلا يجب الاحرام وانما ليس فقط الا ان يقال ان مخالفا
في ذلك لوالده والمسئلة فيها وجهان في المجموع من غير ترجيح كما ذكر ذلك الشارح في شرح العباب حيث قال نقلا عن مجموع
لوجان ومريد الحج السنة الثانية واقام بمكة واحرم منها فيها ففي الدم وجهان او مريد الحج الاولى في الثانية فلا دم
فانه انما يجب اذا حج من عامه والذي يظهر ترجيحه من وجهيه وجوب الدم لانه حج من سنته التي نوى الاحرام
فيها فهو كمن نواه في السنة الاولى وحج فيها الى آخر ما قاله في شرح العباب والكلام في الحج واما العرفة ففيها الدم مطلقا في
شرح الايضاح للجبال الرمي انما ككلام له ومنه يؤخذ صحة ما ذهب له جميع من ان ما ذكره خا صر بالحق بخلاف العرفة
ففيها الدم وان احرم في سنة اخرى وطال الزمن لانها وقت لها وعبارة التحفة وفارقت العرفة الحج بان احرامه في سنة
لا يصلح لغيرها بخلافها الى آخر ما في التحفة **قوله** وان كان تركه للعود بعد راي كان صناق الوقت عن العود بان حشني
فوت الحج لوعاد او كان الطريق مخوفا على نفس محترمة او مال وان قل وبصنع وحفوفه على نفسه مؤثرا وان لم تكن محترمة
اذ لا يؤمر بها شرته فتدبر نفسه وانظر قوله الشارح وان كان تركه الحج اشار به لما اذا فاني لم اقف على خلاف في ذلك
حتى يحمل عليه الاشارة بان الغائية لا يحتمل ان يكون مراده انه ان نوى العود اليه او الى مثل مسافته لا يكون
مسيئا وان لم يزمه الدم بترك العود بعد راي وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في الاسنى حيث قال من جاوز الميقات
مريد للنسك غير محرم ولم ينو العود اليه او الى مثل مسافته من ميقات آخر اساء ولم يزمه العود وان لم يتركه
لعد رايته لم يخطئ وخوف في شرح التبيين الخطيب الشريفي وكذلك حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجبال
الرمي وعبارتهما ومحل العصيان ما اذا لم ينو عند المجاورة العود اليه او الى مثل مسافته قبل التلبس بنسك
والا فلا حرمته وكذلك ابن علان وغيرهم فمن نوى العود اليه او الى مثل مسافته لا يكون مسيئا وان لم يزمه الدم
ان يكون مراده ان شرط عدم اساءته بترك الاحرام من الميقات مع نية العود ان يعود والافهوسبي بالجوار
بلا احرام وان نوى العود وعليه جرى الشارح في التحفة والا يعاب وقيد الاساءة فيها بعدم العود بما اذا
كان لغيره روي الا فلا **قوله** بخلاف ما اذا عاد اي فانه لا دم عليه حيث **قوله** قبل التلبس بنسك قال ابن الجبال
في شرح الايضاح ركنا كان كالوقوف وطواف العرفة او مسنونا على صورة الركن كطواف قدوم بخلاف مسنونا
على صورة الواجب كبيت من ليلة التاسع كما روي العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء او لا على صورة
شيء كما لا قامه بغيره يوم التاسع انتهى **قوله** ولو طواف القدوم اشار بلو الخ الى وجود خلاف في ذلك وعبارة
الرافعي في الشرح الكبير ولا فرق بين ان يكون ذلك النسك ركنا كالوقوف بعرفة او سنة كطواف القدوم ومنهم
لم يجعل السنة تائيدا انتهت قال الشارح في حاشية الايضاح ومثله الجبال الرمي في شرحه ونحوها ابن علان في شرحه
وغيرهم اي يشرع في الطواف ولو طواف القدوم سواء اقبل الحجر بنية الطواف ام لا لان تقبيله حيث قدومه
للو طواف لانه انتهى وعبارة التحفة والا يعد قبل ذلك بان عاد بعد شروعه في طواف القدوم اي بعد

لا ساءته بترك الاحرام من الميقات

جاءت في الحجر فلا عبرة بما تقدم عليها او بعد الوقوف الخ **قوله** بحجته اي حجة الوداع ولم يحج بعد الحج غيرهما واحرامه
بها من ذي الحليفة رواه الشيخان **قوله** ونحو الحديث رواه البخاري وفيه الاتباع ما يربو على زيادة المشقة بالبعد
وداوم على ذلك الصحابة ومن بعدهم الا الفناء النادر **فصل في بيان اركان الحج والعمره** التي تنوقف تحتها
عليها ولا يجبر تركها بدم ولا غيره **قوله** بل سنته بزيادة ما اعقله المصنف وهو الترتيب في معظمها **قوله** يطلق
تارة ويراد به نفس الدخول في النسك بالنية في الحالة الحاصلة المترتبة على النية وهو الذي يبطل بالردة ويفسد بالجماع
وتحرم به محرما من الاحرام الآتية وهو من باب الحاصل بالمصدر ويطلق تارة ويراد به نية الدخول في النسك وهو
من باب المعنى المصدر وبهذا المعنى هو ركن ولهذا افسره الشارح بقوله وهو نية الدخول في النسك **قوله** وهو نية
الدخول في النسك قال ابن الملقن في شرحه على التبيين الذي سماه غنية التبيين مانعه لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنية
قال ابن الرفعة ومراد شيخنا ان يكون الماني به في القلب قصد الاحرام وهو اعتقاد لا قوله في القلب احرمت فان ذلك ليس
بنية ولا يكتفي به للحديث المذكور وكلام الماوردي وغيره يقتضي الاكتفاء بمرادته ما نقله ابن الملقن وسياتي في الفصل
الذي بعده في كلام الشارح ما يؤيد ما اقتضاه كلام الماوردي وغيره **قوله** والوقوف بعرفة اي الحصول بحج
من ارض عرفة لحظ من نزول الشمس يوم التاسع من ذي الحجة الى فجر يوم عيد النحر **قوله** والطواف اي طواف الافاضة وهو
وقت من نصف ليلة عيد النحر ويهيئ الى آخر العمر **قوله** والسعي اي اما بعد طواف القدوم ما لم يقف بعرفة والا فبعد
طواف الافاضة وقد لا يجزي السعي بعد طواف القدوم كما سياتي في الفصل الآتي مع ما فيه من الخلاف فراجع **قوله**
والحلق اي ازالة ثلاث شعرات من شعور راسه حيث كان براسه شعر والا سقط هذا الركن منها **قوله** على ما بعده
اي على طواف الافاضة والحلق **قوله** والطواف اي طواف الافاضة ان اخر السعي اليه والافهوسبي **قوله** وتأخيرهما عنه اي الحلق وهذا
فلا يشترط تقدم الوقوف على السعي **قوله** تقدم الحلق عليها اي على طواف الافاضة والسعي **قوله** وتأخيرهما عنه اي الحلق وهذا
علم من جواز تقديم الحلق عليها **قوله** بل حجة اي بزيادة الترتيب الذي اعقله المصنف **قوله** وهو الاحرام اي نية الدخول
في النسك كما علم مما سبق اتفاقا في الحج **قوله** على ما ذكره اي فلا بد من تقديم الاحرام على كل ثم الطواف على ما بعده ثم السعي على
نحو الحلق **فصل في بيان الاحرام** اي الذي هو ركن من اركان النسك **قوله** لما صرح الخ رواه مسلم **قوله** لما
روى الشافعي الخ اي عن طاوس فالحديث مرسل لكن قال الرافعي في شرح مسند الشافعي حديث طاوس وان كان
مرسلا فهو ثابت من سائر الروايات المسندة ومعناه متفق على صحته انتهى قال ابن الاثير في شرح مسند
الشافعي هذا حديث صحيح اخرجه الشافعي هكذا امر سلا عن طاوس وقد اخرج هذا المعنى البخاري ومسلم
من رواية طاوس في طرق عدة الا ان كل طريق يتضمن ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج مفردا ولم يذكر
واحد منهم انه اهل اهلا لا مطلقا كما ذكره الشافعي فلعلمنا وساقدر روي هذا الحديث عن غير جابر
وقد تقدم بيان جواز الاحرام الموقوف الى آخر ما قاله ابن الاثير وقد اورد البيهقي في كتاب السنن
الكبير الاحاديث التي في ذلك في الصحيحين وغيرهما فراجعها منه ان اردتها ولتفقا ما رايته في
مسند الشافعي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لا يسيح جبالا ولا عرفة ينتظر القضاء فترد
عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فامرا صحا به من كان منهم اهل ولم يكن معه هدي ان يجعلها
عمره الحديث واخرجه البيهقي في السنن الكبرى له بهذا اللفظ عن الشافعي ايضا وذكره كذلك الشافعي
في مختصر سنن البيهقي الكبرى ورايته كذلك في تخريج احاديث العزيز للحافظ ابن حجر حيث قال لا
الحديث عن جابر رضي الله عنه لا اصل له نعم رواه الشافعي من حديث طاوس مرسلا بل يفتقر الى
الصلوة عليه وسلم الخ وذكره بقوله ينتظر القضاء مانعه يعني نزول جابر لما يصرف احرامه
المطلق اليه فترد عليه القضاء بين الصفا والمروة الخ وهو في كلام غير هؤلاء من الحديث ايضا فاعلم ما
ذكره الشارح لفظ بعض طرق الحديث او من قبيل الرواية بالمعنى **قوله** واصحابه زاد شيخ الاسلام ذكره
والخطيب الشريفي والشارح في غير هذا الكتاب كالايراد والاياعاب والجبال الرمي وغيرهم مهلين ولعل
اسقاطها في هذا الكتاب من النسخ **قوله** اي نزول الوحي سبق آنفا عن الحافظ ابن حجر لما يصرف

الاصح
مرسلا

احرامه المطلق اليه الخ وفي شرح العباب للشارح قد علم انهم اطلقوا الاحرام ونوزع فيه بان الانتظار انما كان
لبیان الدوام على ما احرما عليه احم لا انتقال الى غيره لما كثر اختلافهم عليه الخ وفي التحفة للشارح ما نص
رواية انه صلى الله عليه وسلم احرما ما بهما ثم انتقل الوحي في تعيين حد الوجوه الثلاثة الاليت مردودة بانها في
للروايات الصحيحة انه احرما معينا ومن روى ذلك مع عايشة رضي الله عنها فقوله احرما لا يسمى حجاب ولا عرق محمول
على ما قبل احرامه او على انه لم يسمها في يلبسه اي في دوام احرامه انتهى وكان اخذه مما قد متنع عن ابن الاثير
انه فيها قال قبل ذلك لصحة الخبر به اي بالاطلاق **قوله** فامر من لا يلبسهم الخ قال في التحفة وانما امر من لا
لدي معهم من اصحابه وقد احرما بالبحر ثم حزنوا على احرامهم به مع عدم الهدى بقسمة الخ العرق خصوص
لهم ليكون المفضول وهو عدم الهدى للمفضول وهو العرق لان الهدى يمنع الاعتقاد او عكسه لان
الاحرام انتهى وفي النهاية للحال الرمي من سبته ذلك ظاهرة وهو ان الحج اكمل النكاح واما كون ظاهر الخبر
بمنع الاعتقاد فغير مراد اجماعا الخ وفي موضع آخر من النهاية واما تمنية صلى الله عليه وسلم بقوله
استقبلت من امر ما استقبلت ما سقت الهدى ولجعلتها عرقا فلتطيب قلوب اصحابه لما جاز
على عدم موافقة عند امره لهم بالا اعتقاد لعدم الهدى والموافقة لتحصيلها هذا المعنى اعم منه
الصلاة والسلام من فضيلة خاصة بالنسك انتهى **قوله** لما شاء اذا كان احرامه المطلق
في اشهر الحج اما اذا كان في غيرهما فانه ينقصد عرق فلا يصح صرفه للحج ولو بعد دخول شهره قال في شرح
العباب وله بعد دخول وقت الحج ادخاله عليها على المعتمد وان نقل مقابله عن عامة الاصحاب **قوله**
وان هناك وقت الحج اي كمن احرما بالحج في تلك الحالة واثار بان الى ان تمت من يقبسه على ما اذا كان
الحج وهو فيه خلاف كما سيصرح به الشارح اي هل ان يصر فيه بالنية للعرق كما صرح به الروايات او انه
يتعين عرق من غير صرف لها كما هو احتمال للقاضي او انه يبقى مباحا كما كان عليه قبل الفوات وعليه
التعيين فان عين عرق مفى فيها او حجا كان من فاته الحج قال الشارح في الايعاب في شرح قول العباب
فان فأت الوقت اوصاف قبل التعيين صرفه لعرق ما نصه اما الفوات فصرح به الروايات الى ان قال واما الثاني
فقياسا على الاول لكن المتجه كما في المهمات وهو مقتضى كلام الاصحاب بان له صرفه الى ما شاء الخ **قوله** ففيه خلاف بين
أتقان فيه ثلاثة اراء قال الزركشي والاحتمال الاول اي من احتمالي القاضي اقرب انتهى وقال الاستاذي كلام
الروايات في موافقة لكنه يوجب الاحتياج الى الصرف وقال الخطيب في المغني والاول اي كلام الروايات اوجه وقد
النهاية للحال الرمي قال وان قال القاضي انه يحتمل ان يتعين عرق وان يبقى مباحا الخ واعتمد الاخير للشارح
تبع القول شيخ الاسلام زكريا هو ظاهر كلام الاصحاب **قوله** موافقهم كلامه اي المصنف حيث قال ثم يصر فيه **قوله**
قبل التعيين بالنية ظاهر كلامهم انه لا يجز به شيء من الاعمال قبل النية الصارفة وجري عليه الشارح في حاشية
الايضاح وحمل كلام العري في البيان والحضري في شرح المهذب باجزاء طواف القدوم قبل نية الصرف على ان مراده
الاجزاء من حيث انه يجزئ البيت لا من حيث انه من سنن الحج قال وينبغي حمل كلامهما على ذلك حتى يكون له وجه وتبع
على ذلك ابن علان في شرح الايضاح وعبد الرؤف في شرح مختصر للشارح واطلق في التحفة الوقوع عن طواف القدوم
وزاد شيخ الاسلام بعد نقله ما نصه مع انه من سنن الحج وقد فعل قبل الصرف وزاد في شرح الارشاد والحال الرمي
في النهاية وشرح الايضاح والخطيب في المغني وغيره وان كان من سنن الحج زاد الشارح في شرح العباب
قبل الصرف قال ابن الجوزي في شرح الايضاح ولما كان طواف القدوم سنة غير مقصودة لذاتها ولذا احرما
بطلواف العرق اي سقط طلبه وحصل ثوابه على خلاف في تحية المسجد كان كلام العري والحضري اوجه
ما استوجه في الحاشية انتهى وهو يجز به السعي بعد قال شيخ الاسلام في شرح الرمي وحمل الاجزاء الوقوع
تبعاً ويحتمل خلافه لانه من الاركان انتهى زاد الشارح في الايعاب والذي يتبع الاول لان شرط السعي وقوعه
هو

بعد طواف قدوم او ركعتين وهذا وقع بعد قدوم فاتجهت صحتها انتهى وقال ابن قاسم العبادي في شرح مختصر
ابن شجاع قضيت انه لو سعى بعد الصرف اعتد به وترد فيه شيخ الاسلام انتهى وقال الخطيب في المغني والحال
الرمي في النهاية الاوجه خلافاً وعلى عدم الاجزاء جري الشارح في كتيبه ما عدا الايعاب ولم يتعصر ذلك في
هذا الكتاب وجري على عدم الاجزاء عبد الرؤف وغيرهم قال ابن علان في شرح الايضاح نعم بعد السعي ان فعله
بعده احتياطاً للركن انتهى وقد يوههم كلامه ان له اعادة طواف القدوم ليسعي بعده بعد الصرف بالنية لكن قال
عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح والظاهر انه ليس له اعادة الطواف ليسعي بعده بعد الصرف بالنية لكن قال
فتعين تأخير السعي انتهى **قوله** او غير محرما اصلا اي وان علم ان يزيد اميت او كافر **قوله** او احرما فاسدا
اي بان احرما زيد بنحج او عرق ثم افسد ذلك بالجماع هذا هو مراده كغيره بالاحرام الفاسد وهذا ولد ذلك قال
ابن علان في شرح الايضاح ولو كان احرام زيد فاسدا بطريق الجماع المفسد عليه انتهى وانما علمت ذلك على
هذا لان الاحرام الفاسد لا يتصور الا في صورة واحدة وهو ما اذا احرما بالعرق ثم افسد ما ثم ادخل عليها الحج
فاحرامه بالحج فاسد اذا دخل على الفاسد فاسد ولا يصح ارادة هذه الصورة هنا لان زيد الواحرما بالعرق
ثم ادخل عليها الحج ثم نوى عمر وكاحرام زيد ينقصد عرق لا قرا فاذ اقطعنا النظر عن احرامه بالحج وهو صحيح
فما بالكوبة وهو فاسد فان قلت يمكن ارادة الاحرام الفاسد بان يتاح احرام عمر وعنه ادخال زيد بالحج
العرق بعد افسادها ويريد عمر والتشبيه بزيد الان ففي الصحيح يكون قارنا ومع الفساد يكون عمر مطلقا
قلت هو يمكن لكن اطلاقهم في الفاسد ينقصد لعمر ومطلقا بعد هذا التخصيص فان قلت تصويرك
لذلك بما قد متته ونقلت ما يفيد عن ابن علان بعد لان زيد اذا احرما فاسدا صحيحا ثم افسد فانه
ان يقال ينقصد احرام عمر وصحيا معينا كزيد وطرف والافساد على نكاح زيد لانظره فان العبرة بان
زيد في الابتداء ببطلان زيد الواحرما مطلقا ينقصد لعمر ومطلقا ولا يلزم منه ان يصر فيه لما يصر فيه
اليه زيد الان يكون احرام عمر وبعد صرف زيد واراد عمر وكاحرام زيد بعد التعيين ومثل ذلك الصورة
المتقدمة انفا في احرام زيد بعرق ثم ادخل عليها الحج قلت كلامهم مصرح بان محل النظر لعين زيد ابتداء
وانقضاء احرام عمر وكزيد اذا لم يفسد زيد نسكه والا فلا نظر حينئذ لمعينه ولا ينقصد احرام عمر وكاحرام
بل احرامه حينئذ كعدم الاحرام فتنبه له ولذلك قيد الخطيب في المغني والحال الرمي في النهاية قول الكندي
وان كان زيد محرما انعقد احرامه كاحرامه بقولهما محرما باحرام صحيح وعبر في المغني بقوله فان لم يكن
زيد محرما او كان كافرا بان اتى بصورة الاحرام او محرما احراما فاسدا انتهى وقوله او كان كافرا الخ من
افراد قوله فان لم يكن زيد محرما كالا يخفى وعبر ابن قاسم العبادي بخوع عبارة المغني وعبر في النهاية
بقوله فان لم يكن زيد محرما اصلا او اتى بصورة احرام فاسد لكفره او جماعه انتهى وقال الجلي في حواشي
المنهج عند قول شرح المنهج او كان محرما احراما فاسدا اما نصه صورة شيخنا الرمي في شرحه بان محرما
وهو كافر او مجامع انتهى وفيه انه حينئذ غير محرما وعبارتهم محرما احراما فاسدا او الحكم بانقضاء
احرام عمر ومطلقا ظاهرا لكون زيد غير محرما وانما التردد في تصوير الاحرام الفاسد بذلك مع
كون من ذكر غير محرما لا فاسدا ولا غيره بل احرامه باطل غير منقصد ثم رآيت القليوبي في
حواشي المحلى قال قوله فاسدا بان احرما بالعرق وافسد ما بالحج ثم ادخل الحج عليها فانه يدخل
فاسدا ولا يتصور فساد هذه النية بغير هذه الصورة لانه لا ينقصد احرامه حالة الجماع كما
في الروضة فلا يلزمه المضى فيه ويبعد احرامه حالة النزاع انتهى كلام القليوبي وهو بالنسبة للفقهاء
الاحرام الفاسد صحيح لكن فيه ما قد متته لك انفا وقوله ويبعد احرامه حالة النزاع يوههم انه يور

لوا حرم حيثئذ يكون احرامه فاسدا وليس كذلك بل هو احرام صحيح كما صرح به الشارح والجمال الرمي وابن عثمان وغيرهم فبطلان العادة لان النزع ليس بجاء بل هو تركه فتنبه له **قوله** وان علم حال زيد ان اشارة الى وجهه قالوا بعدم الاعتقاد مع العلم وعبارته الرافعي في الشرح الكبير وان كان عالما بان غير محرم فوجهان احدهما انه لا ينعقد احرامه اصلا كما اذا قال ان كان فلان محرم ما فقد احرمت فلم يكن محرم ما وصحها ولم يترك الجهاور وغيره انه ينعقد احرامه مطلقا لما ذكرنا في صورة الجهل الى آخر ما قاله الرافعي وعبارته المنهاج وقيل ان علم عدم احرام زيد لم ينعقد ويلزم عمره ان يعلم بان احرامه به زيد ولو قاسقا لانه لا يعرف الا منه واذا انعقد معرفته احرام زيد بموته او حيونه المتصل به نوى الحج والقران كالوشك في احرام نفسه هل هو بقران او باحد النكسين ونسب القران اولى من نية الحج فان كان احرام زيد مطلقا او فاسدا فقد انعقد لعمر وكذلك وقد صرح في الحج والقران بالنية وان كان احرام زيد بالعمرة فقد انعقد لعمر وكذلك وقد دخل عليه الحج بالنية والقارن انما يعمل اعمال الحج لا غير وان كان احرام زيد بالحج فقد انعقد لعمر وكذلك ونسب الحج ببيان لما انعقد احرامه به وان كان احرام زيد قارنا فقد انعقد لعمر وكذلك بحج احرامه كاحرام من زيد وذكر الحج وحده لا يخص احرامه النعقد قارنا به لا يخفى ويجزى به ذلك عن الحج ولو حجة الاسلام لا عن العمرة لاحتمال ان زيد احرام بالحج وانعقد احرام عمره به لا تدخل على الحج على الرافعي في المذهب ولا يلزمه دم القران وان جعل نفسه قارنا للشك اذ يتقيد برأيه زيد احرام بالحج ينعقد احرام عمره بالحج ايضا فجعل نفسه بالنية قارنا بعد انعقاد احرامه بالحج لا يفيد لان العمرة تدخل على الحج نعم بسن له دم القران فان لم يقرب ولا اخر بل اقتصر على اعمال الحج من غير نية حصوله التحلل بالقران من شئ منها وان اقتصر على اعمال العمرة لم يحصل التحلل وان نوى العمرة لاحتمال ان يكون احرام من زيد بحج يتم اعماله قال القليوبي في حواشي المحلى فلو قال كاحرام زيد وعمره فهو مثلها ان اتفقا وقارن ان اتفقا وصح احرامهما وتابع الصحيح منها ومطلق ان فسد احرامهما كما سياتي انتهى **قوله** فيقول بقلبه الحج هذا يؤيد سبق نقله في الفصل الذي قبل هذا عن اقتضاء كلام الماوردي وغيره **قوله** او النسك اي من غير تعبد بالحج او عمرة وهو لا يطلق **قوله** واحرمت به الله تعالى زاد النووي في الايضاح عنه **قوله** التلبية سياقي في كلامه قريبا **قوله** اذا توجهتم الى منى وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لا هدي معه من الصحابة ان يقلب احرامه بالحج الى العمرة خصوصية لهم فلما فرغوا من اعمال العمرة امرهم ان يحرموا بالحج حين توجههم الى منى يوم الثامن من ذي الحجة وفي رواية لمسلم ثم اهلوا حين راوا فان قلت هذا فيه ان من كان معه هدي لم يأمره صلى الله عليه وسلم بنفسه احرامه الى العمرة ومن لم يكن معه هدي بل كان من اهل الصوم بسن له تقدي احرامه بالحج على الثامن ليصوم الثلاثة قبل يوم عرفته قلت يمكن ان يجاب بانهم حصلوا الهدي بعد ذلك فليسوا من اهل الصوم بل في الاحاديث ما يدل على ذلك فتنبه له فاني لم اقف على من نية عليه **قوله** رفع الصوت بالتلبية هذا بابا لنسبة الى المراء منه هنا والا فلا هلال هو رفع الصوت فحسب قال النووي في شرح مسلم قال العلماء الا هلال رفع الصوت ومنه استعمل المولود اي صاح ومنه قوله تعالى وما اهل به لغير الله اي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله وسمى الهلال هلالا لرفع الصوت عند رؤيته انتهى ومما اريد بالاهلال التلبية حديث يهل المهل فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه بدليل قوله في الرواية الاخرى من الملبى ومن المكبر وهذا الحديث الذي استدل به الشارح تتبع فيه شيخ الاسلام في شرح المنهاج وهذا الحديث من جملة ادلة رفع الصوت بالتلبية فينا سب ذكره في شرح قول المصنف ويستحب رفع الصوت بها للرجوع الى اللفظ التلبية لا نية في كلام المصنف ثابت عنه صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وغيره فلو استدل بها هنا واخر هذا الى رفع الصوت بالتلبية كان ان نسب **قوله** بغير ما نوى عبارة الايضاح للنووي لو نوى

ع

م

المجوى بعمرة او نوى العمرة ولي يحج او نواها ولي باحد هما او عكسه فالاعتبار بما نواه دون ما يني به قال ابن عثمان في شرح الايضاح لو اختلفت النية القلبية واللسانية اعتبرت الاولى لا الثانية انتهى **قوله** عند تغير الاحرام اي اختلافها **قوله** صعود وهبوط بضم اولها مصدرا ونفتحه اسماء مكان قال شيخ الاسلام في شرح الروض قال بينهما صحيح هنا ذكره في المجموع انتهى وجرى على ذلك الشارح في الامداد والاعقاب والجمال الرمي في النهاية قال ابن عثمان في شرح الايضاح فاما ان يكون على تقدير مضاف اي عند صعود وهبوط لمناسب الضم لكونه مثالا لتغير الاحرام لا حوال كما تقدم واما ان يكون المعنى يستحب ذلك في المكان العالي والهابط فيكون زمان تغير الامكنة انتهى وفي المعنى الخطيب بضم اولها بخط مصدر ويجوز فتحه اسم مكان يصعد فيه ويهبط انتهى فغضه الضم ارجح بل ظاهر كلام الخففة عدم صحة الفتح حيث بضم اولها واما ما لفتح فيها اسماء مكانها انتهى وصرح من صلاة قال الشارح في حاشية الايضاح وابن عثمان ظاهره انه يقدر ما لا ذكر المطلبية عقبا وهو محتمل انتهى وفي شرح العباب هو ظاهر قولهم هنا وعند فزاع الصلاة قال وهو محتمل لما تقدم رانه شعاع النسك فهو كالنكسر المفيد في ايام النحر والتشريع انتهى وبجته الشارح في الامداد حيث قال قبل تسبيحها واذا كان فيما يظهر انتهى وفي الخففة يقدر ما لا ذكره ها كما اقتضاه كلامهم انتهى وجرى به عبد الرؤوف في شرح قوله قال ابن الجاهل في شرح الايضاح فلو اخرها عن الاذكار روافيها بعد ها فورا فهدت نفوس سنينها بعد الصلاة او يحصل اصل السنة كل محتمل ولم ار من يعرض له انتهى ولا فرق في الصلاة بين الغرضية والنافلة قال الشارح في شرح العباب عن الزركشي لا معنى لتقييد الرافعي بالكتابة انتهى وعبارته المجموع او فزاع من صلاة وهو تؤيد الاطلاق انتهى **قوله** حتى ذكره في مواضع النجاسة قال في شرح العباب المراد ان ذلك في التلبية اشده كراهته والافسار تركه في محل النجاسة انتهى **قوله** حتى في المساجد اي حيث لم يضرب بخوقاري او نائم او مضطرب او طائف والاكراهة رفع الصوت قال الشارح في الامداد سواء المسجد وغيره في ذلك فيما يظهر انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى بل يحرم ان تاذي به اذى لا يحتمل انتهى وقال المحلى في حواشي المنهاج ان تحقق الايداء حرم ذلك ان كان تشويشا لا يحتمل عادة انتهى وقال الجاهل الرمي في شرح الدرجية ما لم يتضرر به بخوقاري او نائم او مضطرب او طائف فيكره الرفع بها وان كثر التضرر خلا فالمن ذهب الى عدم جوازها حيثئذ انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجاهل الانصاري اذ لم يشتر على بخوقاري او نائم والاكراهة ان قل والاحرام وهذا ما جمع به ابن حجر في شرح مختصر بافضل بين قول المتن وكلام الاصحاب وحزم به في الحاشية وتبعه تلميذه في شرح المختصر وهو واضح وذكر ابن الجاهل في شرح حواشيه ما نصه يظهر انه يكفي قول المتأذي لانه لا يعلم الا منه وهل المراد بالايذاء ما يزيل الخشوع من اصله او ما يزيل كماله كل محتمل وقياس ما جرى عليه في التحفة في مبحث تقبيل الحجر الاول وهل محل تدب الجهر ايضا فيمن لم يزل به خشوعه من اصله او وان زال ظاهره كلامهم الثاني وان لم يظهره الا تباع الى آخر ما قاله ابن الجاهل في شرح الايضاح **قوله** لما صح الحج رواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** كذلك شيخ الاسلام في شرح الروضة والبهجة وكذلك الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية وغيرهم وغير الخطيب في المعنى بقوله ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية وكذلك الشارح في التحفة وغير الشارح في شرح العباب بقوله ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية انتهى ورايت في سنن البيهقي الكبرى الحديث اورد من طرف غير بعضهما بالاهلال وفي بعضهما بالتلبية وفي بعضهما بالاهلال او بالتلبية بالشك من الراوي والمراد بالخطيب في الاعقاب عطف التفسير **قوله** ومن قوله صلى الله عليه وسلم الحج صحيح الى اكم لكن ارسله البخاري وخطا وصله وسبقه الى ذلك احمد واستغفر به الترمذي وحكي الارقطبي الاختلاف فيه وقال الاشيبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك بن عثمان عن ابن المنكر عن عبد الرحمن بن يربوع عن ابي بكر وقد ظهر لك ان الشارح قلد في تصحيحه كغيره الحاكم وقد قال الترمذي ابن المنكر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الاذكار للنووي عقبه ما نصه قلت وقد

١٣٧

خفيت هذه العلة على الحاكم فاستدركه انتهى **قول** بخلافه كذا في شرح الشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض
في شرح العباب وقال الشارح في الامداد الشج بثلثة فيجوز كذا في مائة انتهى ولم يقيد
بالبدن **قول** فان جهزت بها كرهه اطلق الكراهة هنا كذا ترى وكذا في مختصر الايضاح والتحفة والامداد في
الجواز المجمع للشارح قال فيه والمرأة والخنى مطلقا السنة اسماع النفس فقط ويكره لهما الجهر فكذا في
كذا في شرح الاسلام زكريا في شرح المنهج والخطيب الشريفي في شرح المنهاج والتنبيه والجمال
الرملي في شرح نظم الزبد وقال شيخ الاسلام في شرح الروض كذا في قراءة الصلاة وفي حاشية الايضاح للشارح
كرهه الا ان كانت وحدها او بحضرة نحو محرم انتهى وفي شرح العباب للشارح كذا في قراءة الصلاة ومنه انها
بها بحضرة المحارم وفي الخلوة انتهى وعلى ذلك جرى الحال الرملي في شرح الايضاح والمنهاج وهو
مقتضى تشييده ذلك بحالة الصلاة في شرح المنهج وفي شرح الايضاح لابن علان فلا ترفع صوتها
بحضور الاجانب انتهى **قول** على المعتمد لعله اشار بذلك الى ان اكثر امتنا لم يتبعوا ذلك فافقوا
ذكرهم ذلك نذب رفع الصوت في التلبية المذكورة كغيرها والا فلو اقول على من نقل ذلك من امتنا وخالف
فراجع نعم في كتب الحديث ما يخالف هذا في صحيح البخاري باب رفع الصوت بالاهلال وذكر بسنده عن
انس رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدنية الظهر اربعاء والعصر بذي الحليفة ركعتين وسعته
يصرخون بها جميعا فنهى في هذا السياق يقتضي رفع الصوت بالتلبية الاول قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري
في الحديث حجة الجمهور في استحباب رفع الصوت بالتلبية الرجل بحيث لا يضر بنفسه الجواز يخرج البهيم في عن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الحج وعمره فقال لبك حجة وعمره وفي صحيح مسلم نحوه الى غير ذلك من الاحاديث
المفيدة له **قول** ان يذكر ما احرم به هذا الاسرار المذكور فيها يطلب لمن يريد ان يذكر ما احرم به في تلبية
غيره او يسر بها مطلقا ظاهر كلام الشارح في هذا الكتاب الثاني لانه اطلق نذب طلب الاسرار فيها
عطف على ذلك نذب ذكر ما احرم به فيها وكذا اطلق في شرحي الارشاد وهو ظاهر اطلاق شيخنا
في شرحي المنهج وشرح الروض والمنهج والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرح
على الايضاح والمنهاج والبهجة والدجبة وقال الشارح في شرح العباب قضية ما في الجواهر عن الشيخ
محمد بن محمد بن الجهر في الاول اذا سمى فيها ما احرم به والاجهر لكن اطلق الاستوى وغيره عنه
عدم الجهر فيها والذي يتجه الاول انتهى كلام شرح العباب وعبارة القول في الجواهر ولا يستجبه ان
يذكر ما عينه في تليته في اصح الوجهين وقال الشيخ ابو محمد هذا في غير التلبية الاول فاما الاول
التي عند ابتداء الاحرام فيستحب ان يسمي وجها واحدا قال ولا يجهر بالتلبية الاول التي يسمي فيها
يقصر على اسماء نفسه بخلاف ما بعد ما انتهت عبارة الجواهر ومجمل الشاهد من قوله التي يسمي فيها
وهذا هو مقتضى كلام التحفة حيث قال يسر الاسرار بها لانه يسر فيها ذكر ما احرم به فطلب منه
الاسرار لانه اوفق بالاخلاص انتهى ومعلوم ان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما **قول**
الثانية عنه رواها الشيخان وغيرهما **قول** ويجوز كسر ان على الاستيناف وفتحها تعليل **قول** اصح وان
لان من كسر قال الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتحها قال تبارك هذا السبب ولا يقدح في ذلك ان
قد يدل على التعليل لانه خلاف المتبادر منها لان التعليل فيها ضمني من حيث ان الجملة استينافية وهي قد
تفيد ضمنا نحو ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا وقول الاستوى ان الزمخشري نقل عن الشافعي
اختيار الفتح رده الا ذري بان اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري اى لان اصحابه ادري
باختياراته من غيرهم ولم ينقلوا ذلك عنه **قول** عند قوله والمالك لما يوصلها بلما التي بعد
انها نفي لما قبلها كذا عمله في التحفة والاياعاب قال الجاهل الرملي في شرح الايضاح وان بعد جديا قال

المجاهل في شرح الايضاح يؤخذ منه انه يسر الوقف على لبك الثاني لما ذكره انتهى وعبارة ابن علان في شرح الايضاح
ينبغي ان يسكت هنا على لبك الثاني سكتة لطيفة اخذ ما ياتي في نظيره ويبدد بقوله لا شريك لك
لبك واقول لا يبعد الوقف قبل ان الحمد ليكون بعد عن ايها التعليل **قول** لا يغفل لبك فقط اشار بذلك الى ان
فيه قال في الجواهر قال في الامم ويستحب ان يلي ثلاثا واختلفوا فيه على وجه واحد ان يكرر قوله لبك ثلاث
مرات وثانيها يكرر قوله لبك اللهم لبك ثلاث مرات وثالثها يكرر جميع التلبية ثلاث مرات قال النووي وهذا
الصواب والاولان فيهما تغيير التلبية انتهى كلام الجواهر **قول** وهو مشي مصنف عند سيبويه وقال يونس ليس
بمشي بل هو مقصور اصله لى قلبت الفه ياء مع الضمير قلب لمدى وعلى ورده سيبويه بانه لو كان كذلك
لما انقلب مع الظاهر ياء في قوله دعوتنا يا بني مشورا فلي في يدي مشورا فلي في البيت بالياء
والخالفى وعلى لا قلب مع الظاهر ياء فيقال لذي الباب وعلى زيد بن قيس قال لا على حالها ولبيك منصوب
بما لا يظهر قال ابن هشام في التوضيح عامل لبك من معناه قال في التوضيح على حد قعدت جلوسا والتقدير
اشترى واجيب انتهى **قول** الاجابة خبر المبتدأ الذي هو المقصد وعبارة شرح الايضاح لابن علان والقصد به
هنا تكثير اجابة الله على لسان ابينا ابراهيم الخ قال الشارح في اليعاب فوق على مقامه او بالجون والنازع من ندائه
بها فنادى فاجيب حتى من الاصلا والارحام **قول** انا مقيم على طاعتك الخ قال ابن علان في شرح الايضاح المراد
من طاعتك ما نحن فيه من الحج بقربى من المقام لا مطلقا وان كان البليغ انتهى وعبارة ابن هشام في التوضيح بقوله اقامه
على اجابته بعد اقامته انتهى وفي التحفة من لب اقام واجاب اى اقامه على طاعتك بعد اقامته واجابته لا مرك
النا بالحق على لسان خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ياتي اول باب دخول مكة وجبيلك محمد صلى الله عليه
وسلم بعد اجابته فلا يختصا من مناداة ابراهيم الاتية طوبى كل من تلبس به باظهار اجابته ذلك انتهى وفي
الامداد والمغني والنهاية وشرح الايضاح لصاحبها من لب بالمكان لبا واللب به البيا اذ اقام به الخ قال في
الاياعاب وقيل من لب الشيء اى خالصه اى خلاص لك او من اللب وهو العقل اى عقلي وقلي مقبول عليك او من امرارة
لبنة لولدها محبة له اى محبة لك انتهى وفي القاموس او معناه محبة لك من امرأة لبنة محبة لزوجها وقال ابن
علان في شرح الايضاح بجاهل وقيل معناه بها جاهل ومقصودى لا فقه خمسة اقوال في ذلك **قول** التكثير لا
التثنية قال ابن هشام في التوضيح وما يختص بضمير مخاطب وهو مصاد رمثاة لفظا ومعناها التكرار قال في
الازهري في شرحه لا يهمل ما قصدوا بها التكثير جملوا التثنية على ذلك لانها اول تضعيف العدد وتكثيره **قول**
غير مكرهة لكن يستحب ان لا يزيد عليها وفي التحفة والاياعاب استحباب في الامر زيادة لبك الى الحق نداء
في اليعاب لبك **قول** ان اراد اى ان اراد ان يكرر التلبية ثلاثا كما هو لا فضل نذب له تاخير الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم عنها وان لم يرد ذلك كان اراد الاقتصار على مرة نذب له الصلاة بعد ها فلا تنوف
الصلاة على تكرير التلبية ثلاثا ويحتمل ان يكون المراد ان اراد ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
والمعنى التلبية لا تنوف على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بل كل منهما سنة فان اتى بها لم
عليهما وان اقتصر على التلبية اثبت عليها فقط دون الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
ليكون مراده ان اراد الاكمل صلى بعد ثلاث مرات من التلبية والافاضل السنة يحصل
بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد التلبية وان كثرت مراتها ونبه على هذا الاحتمال الاخير في
التحفة وعبارتها تنبيهه ظاهر المقتضى ان المراد بتليته ما ارادها فلما ارادها مرات كثيرة لم
تسن له الصلاة ثم الدعاء الا بعد فراغ الكل وهو ظاهر بالنسبة لاصل السنة واما كمالها فينبغي
ان لا يحصل الا بان يصلي ثم يدعو عقب كل ثلاث مرات فيا في بالتلبية ثلاثا ثم الصلاة ثم الدعاء

ع لا بد

وهكذا أتت عبارة ايضا المصنف وغيره ظاهرة فيها ذكرته انتهى **قوله** على النبي صلى الله عليه وسلم
 في العباب وعلى آله وأقرم الشارح في شرحه بعد نقله عن الزعفراني وهو معلوم من قول الشارح في هذا
 الكتاب وغيره والافضل صلاة التشهد وعبارة شرح الروض الشيخ الاسلام قال الزعفراني ويصلي على
 آله ايضا كما في التشهد انتهى وأقرم الزعفراني على ذلك الخطيب في المغني والجمال الرمي في النهاية وغيرها ورواه
 القليوبي في جواشي المحلى وصحبه قال وتكرر بها ثلاثا **قوله** من النار في شرح المختصر لعبد الرؤف ولكن هذا عظم
 منه اقتصر عليها والا فليسا من يقول من سخطه والنار لا تباة انتهى وقوله بسند ضعيف يعود الى اصل الرواية
 لا الوقول من سخطه لعدم ورود هذه اللفظة وانما اخذها من القياس على ذكر الرضوان في الشق الاول كما
 عليه فيما سبق **قوله** بسند ضعيف رواه الشافعي وغيره من حديث خزيمة بن ثابت وفيه صاحب بن محمد بن
 ابو واقد الليثي وهو مودع في ضعيف واما ابراهيم بن يحيى الراوي عنه فلم ينفرد به بل تابعه عليه عبد الله بن
 عبد الله الاموي اخرج البيهقي والدارقطني وحديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم ينفرد به بل تابعه عليه عبد الله بن
 ضعيف لكن الضعيف يعلم به في قضايا الاعمال ومن عتد اطبقوا على ندب ذكر ذلك هنا ونص عليه الشافعي
 باب ما استحبه من القول في اثر التلبية من الام فقال استحبه اذا سلم المصلان بلبي ثلاثا واستحب اذا فرغ من التلبية
 ان يتبعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الله جل ثناؤه برضاة والجنة والتعويض من النار اتباعا له
 ان الملبى وافدا له عز وجل وان منطلقه بالتلبية منطلقه باجابة داعي الله تبارك وتعالى وان تمام الدعاء
 ورجاء اجابة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وان يسأل الله في اثر اكمال ذلك بالصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم الجنة ويتعوض من النار فان ذلك اعظم ما يسأل ويسأل بعد ما احب ثم ذكر الحديث
 في ذلك ولغظه سال الله عز وجل رضوانه والجنة واستغفاه برحمته من النار **قوله** بما احب سبق ذلك
 انفا فيما نقلته عن نصر الام قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والخطيب الشريفي في المغني والشارح
 في شرح العباب والجمال الرمي في شرحه ايضا والنهاج وغيرهم نقلوا عن الزعفراني واقروا فيقولون اللهم
 اجعلني من الذين استجابوا لك ولرسولك وامنوا بك ووثقوا بوعدك ووفوا بعهدهك واتبعوا امرك اللهم
 اجعلني من وفدك الذين رضيت وارضيته وقبلت اللهم يسر لي اداء ما نويت وتقبل مني يا كريم قال
 الاذري والزرركشي وهو حسن مناسب قال ابن المنذر ويسر ان يحتم دعاءه بربنا امتنا في الدنيا
 وفي الآخرة حسنة وقبالة **قوله** كرم السلام قال شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في
 شرح النهاية والتبيين والشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي في شرحه الوجبة وغيرهم تأخروا
 عن التلبية احب كما في المؤذن نراد الشارح في شرح العباب ومحملة كما هو ظاهر ان كان المسلم يصبر الى ان
 اما المار الذي يفوت بالكلية قبل فراغها فلا فائدة في الرد عليه بعد الفراغ فينبغي مبادرته قبل ذلك بالسلام
 ويحتمل انه لا فرق وان الرد بشرع ولو بعد ذهابه سرعا لما فيه من حق الله تعالى انتهى قال الشارح في
 حاشية الايضاح ويفرق بين عدم وجوب الرد على المؤذن والملي وبين وجوبه على القاري يتفوت
 لشعارهما بخلافه وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بانه تمت قد يخبر بالاعلام المؤذي الى ليس بخلافه هنا
قوله واذا رأى الخ قال الشارح في شرح العباب اوسع فيما يظهر وقد يشمله ونحوه راي يجعلها بمعنى علم
 انتهى وفي حاشية الايضاح له الذي يظهر ان راي هذا بمعنى ادراك ليسهل الادراك بحاشية من الحواس الخمسة
 قال ابن الجاهل الانصاري في شرح الايضاح فيشمل من طعم او شم او سمع شيئا اعجب ان يقول ذلك
 وفي شرح الايضاح للجمال الرمي واذا رأى شيئا اعلم به وفي شرح الوجبة لم اعلم بحاشية من الحواس ما
 او ما يكرهه انتهى **قوله** يعجز قال ابن الجاهل في شرح الايضاح مقتضاه كغيره ان العبرة باعجابه هو لا غير وهو
 ظاهر ومثله يقال في كبره انتهى **قوله** ليلتان العيش الخ قال الشارح في التحفة ويظهر تعقيد التبيين
 بالمرحوم كما يصرح به السياق فغيره يقول اللهم العيش عيش الآخرة كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم في الآخرة
 اي

او جعفر الخندق زاد في حاشية الايضاح وهو ظاهر وان لم ار من صرح بذلك انتهى وفي شرح النهاية
 للجمال الرمي على اما من ليس في نسك يا في ذلك بلا تلبية ورايت في صحيح البخاري في كتاب الجهاد ومنه
 في باب التخصيص على القتال وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال بسنده عن حميد قال سمعت انس يقول
 خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخندق فاذا المهاجرون والانصار يحفرون في غداة باردة فلم يكن لهم عبيد
 يحفرون ذلك لهم فلما راي ما بهم من التعب والجوع قال اللهم ان العيش عيش الآخرة فاغفر للانصار والمهاجرة فقالوا
 يحسبون نحن الذين بايعوا محمد على الجهاد ما بقينا ابد انتهى وفي باب جعفر الخندق من صحيح البخاري عن انس قال
 جعل المهاجرون والانصار يحفرون الخندق حول المدينة وينقلون التراب على متونهم ويقولون نحن الذين بايعوا
 محمد على الاسلام ما بقينا ابد والنبي صلى الله عليه وسلم يحسبهم ويقول اللهم اخيرا اخيرا اخيرا في الآخرة فبارك في الانصار واليه
 انتهى وبنت اللهم لا عيش الا عيش الآخرة من كلام ابن رواحة تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم وكان تارة يحسبهم
 وتارة يحسبونهم وبهذا اجمع بين الروايتين وحكمتها كما في حاشية الايضاح للشارح انها تحمل في الاعجاب على
 الشكر وفي الاساءة على الصبر وقال ابن علان في شرح الايضاح من استحضر هذه الضموم لم يلتفت لتعظيم
 غيرها ولم يتفرغ من كسبه ويشير اليه قول الشارح هنا فلا حزن على فوات الخ قال الشافعي رضي الله عنه واما
 قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الزيادة والله اعلم لانه لما نظر الى ان حرام الناس عليه وصر فهم عنه كانه
 سره ذلك واعجب فقال مستغفر من هذا الخاطر لبيك ان العيش عيش الآخرة يريد لا هذا العيش الغدوي
 الزاير وان هذا او امثاله وان كان محبوبا الى النفس فربما الى القلوب فانه ظهر ان لا وسحابة صيف
 ليس يرجى دوامها وانما العيش هو الباقي الدائم الذي هو عيش الآخرة فكانه جمع في هذه القولين في ذكر
 احدها توهين ما اعجبه عند نفسه وتقليل ليعتبر به ويصدق عنه والاخرى اعلاها ان وراءها ما
 خير منه وايضا ليعيد اليه ويرغب فيه والاخرى الاعتذار الى الله تعالى من هذا الخاطر الذي خطر له انتهى **قوله** لانه صلى
 الله عليه وسلم الخ قال الرازي في الشرح الكبير ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى شيئا
 يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة انتهى قال الاسنوي في المهمات دعواه الشبوت ممنوع بل هو مرسل
 فان الشافعي رواه بسند صحيح عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره البيهقي انتهى قال ابن شهر
 وكتابه المتأمل العلقات بالاعتراض على المهمات واعتراضه بان هذا الحديث رواه ابن خزيمة والحاكم
 والبيهقي من حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فقال لبيك
 اللهم لبيك ان الخير خير الآخرة ذكره شيخنا شهاب الدين بن حجر في تخرجه احاديث الرازي انتهى
 كلام ابن شهر في الكتاب المذكور قال ابن القيم في حاشية التحفة اقول ويجاب عن الاسنوي بانه
 اراد انه بهذا اللفظ الغامض اوردته الرازي ان العيش عيش الآخرة لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بل وروى مرسلين وما صح انه صلى الله عليه وسلم قاله انما هو قوله انما الخير خير الآخرة انتهى وصرح شيخ
 الاسلام في شرح الروض والخطيب في المغني والشارح في شرح العباب وغيرهم بانه رواه الشافعي
 عن مجاهد مرسلين في شرح العباب ما يفيد ان ما رواه الشافعي غير المرسل وعبارة ما رواه الشافعي في الآم
 انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في استراحواله في وقوفه بعرفة وفي استراحواله في جعفر الخندق وصح عنه
 ان الذي عن مجاهد رواه الشافعي وغيره ولما ذكر الحافظ ابن حجر الحديث المرسل في تخرجه احاديث الاذاكار
 رواه موقوفون وعمل فيه مقال ولا بأس به في المتابعات انتهى **قوله** راي في الخصا بصير النبوة لابن

الملقن مانصة العاشرة كان يجب عليه صلى الله عليه وسلم ان ياتي بشيئين يقول لبيك الخ العيش عشر عيشا
ذكره الرافعي بصيغة قيل وجزم به ابن القاصر في تلخيصه لكن لفظه فيه وكان صلى الله عليه وسلم اذا اراد
بجبه قال لبيك الخ والبيهقي قال في سننه الى اخر ما نقله ابن الملقن **قوله** في حقه الخندق اي حفره صلى الله عليه
عليه وسلم واصحابه ليؤمن به عن قريش ومن معها في غزوة الاحزاب وهي المذكورة في قوله تعالى يا ايها الذين
اذكروا نعمته الله عليكم اذ جاءكم جنود فارس على رؤسهم فاجتروا الخندق فحفره صلى الله عليه وسلم
الترمز للشارح الخندق معرب ولد الاجتماع فيه الخاء والداد والقاف وهو لا يجتمع في كلمة عربية **قوله** لما راى
بالمسلمين قال الشارح في حاشيته الايضاح وقد نكثت ابدانهم واحصرت الوانهم انتهى وكيفك قوله تعالى
اذ جاءكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذا غارت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا فانها
ابتلي المؤمنين وزلزلوا زلا لا شديدا حتى قال بعضهم المتأفقين بعدنا ففتح فارس والروم واحدا
ان يتبرز فرقا ما هذا الا وعد عز وجل واذا يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعد
الله ورسوله الا غمورا وبأجلكم فقد كان الزمن من شدة البرد والصحابة شدة الجوع وقام بهم شدة
والله اعلم **فصل في سنن تتعلق بالنسك قوله** بسائر كفياته من افراد او تمتع او قران او اطلالة
قوله للاتباع اخرجه الترمذي وقال حديث حسن عزيز وباب حريم في صحيحه والاضيا في المختار
والدارقطني وغيرهم وله طرق **قوله** حتى للحائض والنفساء يصح ان يكون راجعا لسنن الغسل للاحرام
ان يكون راجعا للاتباع اما الاول فقد صرح ائمتنا الشافعية بنسب الغسل لهما واما الثاني فقد روي ابو
داود والترمذي حيزان النفساء والحائض تغتسل وتحرم ونقض المناسك كلها غير ان تطوف بالبيت وفي
ان اسماء بنت عميس ولدت محمد بن ابي بكر بدي الحليفة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اغتسلي واستشري
قوله لكن ليس لهما النية يدريان المقصود بالنظافة مع العبادة لا النظافة فقط وسيصرح به الشارح في
التيتم لفقد الماء اذ التيمم بالنظافة فيه **قوله** ان امكن كان اتسع الوقت ووافق الركب على الاقامة او امنها على
نفسها لو تخلف مع نحوهم بها عنهم من غير وحشة تلحقها به **قوله** فيضله وليه اي مع النية عنه **قوله** في
نذبا الذي اعتمد شيخ في شرح الروض والخطيب في الغني والشارح في كتبه والجمال الرمي وغيرهم ان
وجد ماء لا يكفي للغسل فالاول استعماله في اعضاء الوضوء او بعضها لما فيه من تحصيل عبادة
هي الوضوء ولان اعضاء الوضوء اشرف انتهى والعبارة للامداد للشارح لكن قال في الايعاب
ان الصورة حيث لم يكن على اعضاء الوضوء ما يتأذى برائحته والا قدم غسله اذ القصد التنظيف
لا يحصله انتهى ويحت في التحفة انه ان كان بيده تغير زاله به والا فان كفي الوضوء توصي به والاغسل
به بعضا اعضاء الوضوء انتهى كذا اطلق في التحفة البدن والتغير وفي حاشية الايضاح له مانصة
الاذرعى ندب تقديم محال الروايج الكريمة قال الشارح وما قاله متجه فيما لو كفاه لبعض الوضوء
لان تحصيل العبادة الكاملة مع تنظيف اعضاءها اول من الاقتصا على تنظيف غيرها فقط وفيما لو
ظهر في تلك الحال تغير بحيث يؤذي غيره فيتعين الجزم بتقديم غسلها على الوضوء ففعل الاذي
انتهى وبحث عبد الرؤف في شرح المختصر انه لا يزيد في غسل كل عضو على مرة ثم اذا لم يكف الماء لاد
ان يؤى به الوضوء تيمم بآقيه ثم عن الغسل وان يؤى بداء الغسل كفي تيمم واحد عن الغسل
بقية اعضاء الوضوء لانها من جملة الغسل هذا ما اعتمد شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب
في المغني والجمال الرمي في النهاية ونقلناه عن بحث شيخ الاسلام زكريا واعتمد من روى في شرح
ايضا وجرى عليه الشارح في التحفة والامداد وجرى في حاشية الايضاح ومختصر على انه ينبغي

ان يؤى به الغسل لا بعض الوضوء طليا لصفه لا كمال ثم اذا فرغ من الغسل اصلا وبدلا تيمم عن كل الوضوء انتهى
والعبارة للحاشية وعلى ذلك لا بد من تيمم مطلقا واطلق في فتح الجواد انه تيمم عن بقیته ثم من الغسل وشرح
العباب للشارح ثم الاوجه انه ان غسلك ذلك بنية الوضوء تيمم بقیته ثم تيمم عن الغسل او بنية الغسل تيمم
بقية ثم تيمم عن الوضوء انتهى وهو موافق لما في الحاشية والمختصر والفتح ومخالفا للاول وهو الاوجه
والثاني هو **قوله** للاتباع رواه الشيخان في المحرم والشافعي في الحلال قال السبكي وحديث لا يكون هذا من
اغسل الخ الامن جهة انه يقع فيه **قوله** كالتميم صرحوا بان نحو الخ بنية الحجارة مما يقبل فيه التغير فغسل
اعادة الغسل لدخول مكة ومنه يعلم ان الغسل في الوادي لا يكفي لدخول الحرم فضلا عن دخول مكة قال في التحفة
وتيمم ان هذا التفصيل انما هو عند عدم وجود تغير والاسن مطلقا انتهى قال في شرح العباب لو طهر على
بدنه بعد الغسل ما يقدر كسر عت حركته ونحوها سن له الغسل لدخول ايضا وان قربت المسافة انتهى وجرى
عليه الحال الرمي في النهاية **قوله** من ذلك اي من قريب بحيث لا يغلب التغير في مسافته بان لم يخطركه الاحرام الا ذلك
الوقت او كان مقبلا هناك بل وان تعدى بتأخير احرامه الى ذلك المحل الا ان يكون آتيا ويلزمه دم **قوله** ولا دخول
المدينة ويسن ان يكون من بئر الحرة وهي بئر السقياء ودخل في الحرم حرم المدينة **قوله** والا فغسل ان يكون بعد
النزول والجرى على هذا في التحفة والامداد وفتح الجواد وشرح العباب الجميع للشارح والخطيب الشريفي في المغني
والجمال الرمي في النهاية وشرح نظم الزبد وشرح البهجة وجرى الشارح في حاشية الايضاح وهذا في موضع
الوقوف يعرفه على ان الافضل كونه قبل النزول قال فقوله ابن خليل بعد ضعفه او محمول على اصل السنة
الشارح ايضا في مختصر الايضاح له وجزم به تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر ثم قال وفي شرح العباب
انه بعد النزول والاحمل بعكس ما هنا وهو مخالف لاكثر كتبه انتهى وجرى على هذا الجمال الرمي في شرح الايضاح
وتلميذه الدبوي في منسكه المنظوم قلل **قوله** والوقوف غسلهم بها ندب **قوله** قبل النزول وهو راي انتخب
قوله ووقته بالفجر كالعيد دخل **قوله** وذلك بحث ظاهر بلا خلل
وافرح عليه شيخه الجمال الرمي ولم يتعقبه وجرى عليه ابن علان في شرح الايضاح وغيرهم والاول اوجه
لخلافا القوي في عدم دخول وقته الا بعد النزول فقد رايت في الخادم للزكريا مانصة قوله والثالث ان
في غسل العيد يوم النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب وقتها منه انتهى وذكره
بعرفة هنا بحثناج الرما لم يبعده عما نحن فيه فانه يدخل بالنزول لكنه يستمر الى طلوع الفجر فهو مزاحم لغسل مزدلفة
في الوقت ومن المكات لا خصوصا غسلها بها ومزاحم لغسل العيد فيما بين نصف الليل الاخير الى فجر يوم الغرة انتهى
فان قلت يمكن ان يكون مراد الخادم بانه يدخل بالنزول والوقوف لاغسله قلت كلامه كما يدل عليه السياق في
غسله لا في نفسه اذ هو الذي يغني عن غسل رمي جمرة العقبة ولو كان يجزي للوقوف قبل النزول لكان بعد ما ذكر
بعد النزول فاعلم ان يدركه وافضى كلام شيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة اعتماد عدم دخوله الا
بالزوال حيث قال في شرح قول البهجة **قوله** والوقوف في عتي عرفة **قوله** ورمي تشرقي وللمزدلفة مانصة
وراد عن سليمان وقت الغسل للوقوف بعرفة انتهى وعليه فيكون الظرف في قول شرح المنهجي والوقوف
عرفة عشية للغسل للوقوف لكن قال الجمال الرمي في شرح البهجة قوله في عتي متعلق بالوقوف فلا
يفتضح وقت الغسل لا يدخل الا بالنزول فله **قوله** من الفجر كما يفيد كلام التبيين ويمكن عمل من
انقضى كلامه دخول وقته بالنزول والاعلى اكتملة انتهى واستوجه الطنطا تأني منع تقدمه على النزول قال لان
الاصول ان ما علق بسبب انما يدخل وقته بدخول ذلك السبب وانما خرج غسل الجمعة والعيد لعني لم
يوجد في غيرها وهو في الجملة التكبير لها فلو لم يدخل وقته الا بدخول وقت الجمعة لنا في طلب التكبير
وفي العيد اهلا القرى واكبادي يسن لهم حضور العيد فوسع في وقت الغسل لوسيلها عليهم والخ
في العيد شق عليهم كما هو ظاهر انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ويظهر انه اوجه مما ذكر
في التحفة هذا اولك ان يمنع القياس على غسل الجمعة من اصله ولا يحتاج الى جواب العلامة

بقيته
٣٧٦

الطند تأتي عنه بان دخول وقت الجمعة من الغر انما هو لدخول وقتها اي وقت وجوبها لا وقت فعلها ولذا اطلب التكبير اليها بل وجبت على بعيد الدار السعي اليها منه واقنع السفر بعد انقضاء ابن الجبال في شرح الايضاح وقول عبد الرؤف مخالف لاكثر كتبه فيه نظر ظاهر تعلم مما نقل لك عن اكثر كتب الشارح ويمكن الجمع بين المقلتين بحمل قول من قال بالاولوية تاخيرها الى بعد الزوال على ما اذا امكنه الغسل في لحظة لطيفة لا يحصل بها تاخير له وقع ومن قال بالاولوية قبل الزوال على ما اذا كان لا يمكن الا ببيان به بعده الابتاحير له وقع اذ المبادرة بالصلاة فالوقوف في اليوم اكد من التاخير للغسل اذ نحو الدعاء هو المقصود الاعظم في هذا اليوم وهذه اوقات على من نية عليه لكنه لا بأس به فخره ثم على القول بدخوله قبل الزوال بدخل وقته من الغر ان من ذهابه للوقوف بحسب الامكان **اول قوله** وفي مزدلفة اي ولوقوف مزدلفة على المشعر الحرام بيان للأكمل والافضل قال صلى الله عليه وسلم جميع كلها موقفي وجمع اسم لجميع مزدلفة وعبارته في الايضاح صعبه ان امكنه والوقوف عنده **الحق قوله** ويكون بعد الفجر ان كان ظر فالغسل بيان للأكمل اذ وقته يدخل بنصف الليل على المعتمد وان كان ظر فالوقوف بالمشعر فهو لبيان وقته والمشهور في كلامهم حمله على الثاني وعبارته التحفة ظر للوقوف المحذوف انتهت زادت في العباب ويصح ان يكون ظر فالغسل ايضا ويكون بيانا للافضل انتهى **قوله** لا تأثروا ردت في ذلك الحجة كذا عبر في التحفة والاياعاب تبعاً لشيخ الاسلام وبذلك عبر المغني والتهذيب وغيرهما ومرارهم بقولهم في ذلك الوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجبال ايام التشريق وقوله عبر في الامداد بقوله لا تأثروا ردت في هذه الثلاثة الحجة اما الوقوف بعرفة ففي مسند الشافعي محمد بن ابي القاسم ان علياً كان يغتسل يوم العيدين ويوم الجمعة ويوم عرفة واذا اراد ان يحرم يومه مرسل وروى ابن ماجه في سننهم باسناده عن الفاكه ابن سعد وكان له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه يامر اهله بالغسل هذه الايام ونصر الشافعي في الام على هذا الحديث وقال الشافعي في الام في اول كتابه اخبرنا علي وعبد الله في ابواب الوضوء والغسل واليتم اخبرنا ابن عليه عن شعبه عن عمر بن مرة عن زاذان قال قال رجل علياً عن الغسل فقال اغتسل كل يوم ان شئت قال لا الغسل الذي هو الغسل المسنون قال يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر قال الشارح في الايعاب في بحث الوقوف بعرفة عند قول العباب ويغتسلون للوقوف ما نصه للاتباع رواه مسلم انتهى **وكذا في شرح الر** وخذ لشيخ الاسلام زكريا وقد تأملت الحجة من صحيح مسلم فلم اجد فيه وذكر النووي سن الغسل في شرحه لكنه لم يعزم لحديث فخره واما غسل الوقوف بمزدلفة

واما غسل رمي الجبال الثلاثة

فاشبه غسل الجمعة ونحوها من كل ما فيه اجتماع بالناس فان السبب في امرهم بغسل الجمعة كما تقدم في ايام الناس كانوا يغذون في اعمالهم فاذا كانت الجمعة جاؤا وعليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم بالغسل **قوله** بعد الزوال اي خلافا للركن في بحثه تقييد دخول الوقت بالزوال تبعاً للمروي فقد روي المتأخرون دخول وقته بطلوع الفجر وعبر الشارح في التحفة بقوله قبل الزوال او بعده نظير ما تقدم في

على الوجه ايضا وبه يتايد ما قدمته آنفا انتهى اي في عرفة من دخوله بالفجر فقوله على الوجه اي كون ما هنا نظير ما تقدم في عرفة هو الوجه وقد قدم في عرفة ان الفضل كونه بعد الزوال ويحصل اصل سنينته بالغسل بعد الفجر فيكون هنا من ذلك وقوع ابن الجبال في شرح الايضاح انه فهم ان قوله على الوجه قيد لقوله او بعده فنسبه لسبق القلم حيث قال وقع في التحفة ما يقتضيه او يصرح بان الاستوجاه بعده ولعله سبق قلم اذ بعد الزوال لا خلاف فيه الاخر ما قاله وليس مراد التحفة ما روي عن ابن الجبال فخره ويظهر تقييد قوله بـ **افضل** بعرفة والى بما اذا كان لا يلزم من فعله بعده تاخيرها فاحشاً والافضل على الزوال نظير ما جمعت به بين الخلاف في غسل الوقوف بعرفة وان امكن الفرق بان ذلك الخلاف في الافضل وهذا كما لم يطبق على انه بعد الزوال مفصول فقد مر جوابه بـ تقديم الرمي على صلاة الظهر وفي صحيح البخاري عن ابن عمر قال كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا وقدم مر جوابه بـ تقديم الرمي على صلاة الظهر وفي صحيح سورة البقرة مرتين عند كل واحدة مرة فتأمل **قوله** وافهم كلامه اي المصنف حيث ذكر ما يسئ له الغسل ولم يفرق بين سنة لم يجرم العقبة وما بعده **قوله** يوم الضحى حترز به عن رمي جمرة العقبة في ايام التشريق فيسن الغسل لذكره كادخل في قول المصنف ولم يجرم ايام التشريق **الحق قوله** اكتفاء بما قبل الثلاثة الاول هي رمي جمرة العقبة يوم النحر وببيت مزدلفة وطواف القدوم والذي قبل رمي جمرة العقبة هو غسل الوقوف بمزدلفة فيكون عنه والذي قبل البيت بمزدلفة هو غسل الوقوف بعرفة وغسل دخول الحرم فيكون عنده والذي قبل طواف القدوم هو غسل دخول مزدلفة وغسل وقوفها والعديد سن الرمي جمرة العقبة او غسل دخول مكة او طالع الفصل بينه وبين طواف القدوم سن له انتهى كلام التحفة وقد اصر كما ترى واقصر الجبال الرمي ايضا بالنسبة لطواف القدوم وقال الشارح في حاشيته الايضاح في طواف القدوم هو محتمل ثم قال ويا في بيت مزدلفة ورمي جمرة العقبة ما روي طواف القدوم القدوم والحجادة على الثلاثة من الاكتفاء بالغسل قبلها انتهى وقال ابن علقان في شرح الايضاح احقر نذبه له وكلامهم يقتضي خلافه ثم ذكر ما سبق آخره عن الحاشية من انه ياتي في جمرة العقبة ما تقدم في طواف القدوم والحج وقال الشارح في شرح العباب ايضا هو محتمل قال ثم رآيت الزكريا في شرحه بانه اذا لم يغتسل بعرفة ولا لمزدلفة ولا للعديد من الغسل للرعي اخذ من العلة السابقة وهو صحيح فيما ذكرته الى آخر ما اطلت به في شرح العباب وملخصه انه مرتبته **قوله** مع اتساع وقت ما عدا الثاني والثالث اما جمرة العقبة فلان وقت رميها يدخل من نصف ليلة النحر ويقتضي الى غروب الشمس اخر ايام التشريق واما طواف الافاضة والحلق فيدخل وقتها من نصف ليلة النحر ايضا ويبقى الى آخر العمر واما الثاني وهو بيت مزدلفة فيدخل وقتها اعني البيت بنصف ليلة النحر ويخرج بطلوع فجر ليلة فليس بطلو بل والثالث وهو طواف القدوم فوقت سنة عقب الدخول ويقوت بالوقوف بعرفة لكن قد يدخل قبل الوقوف بمدة طويلة ويؤخره الى قرب الوقوف فيكون حكمه حينئذ حكم الثلاثة المتبع وقتها كما هو ظاهر ذلك قال في التحفة كما قدمته عنها آنفا واطال الفصل بينه وبين طواف القدوم ووجه ما ذكره الشارح من ان اتساع الوقت يقتضي عدم طلب الغسل ما ذكره شيخ الاسلام في الاستبصار في الامداد والاياعاب وغيرهما بقولهم فتقل الزحمة انتهى وفي الشرح الكبير للمرافعي فلا تغلب الزحمة عليها ان انتهى واذا لم تكن الزحمة لا يكون هناك اجتماع واذا لم يكن فيه اجتماع لا يطلب فيه الغسل لعدم وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم وجود الاجتماع المقصود بالتنطق قال الزكريا في الحاشية هذه العلة استحبابه عند اذحام الناس فيها كما في ايام الحج وبه صرح صاحب المرقاة فقال يغتسلانها اذا اذن ومن الناس من يستحسن ان يرفعه على ان ابن حجر في التجر ينقل عن الاصحاب استحبابه واطلق وجرم به في الوقوف ايضا انتهى واقصر الشارح في شرحه قال واستدل له الاذعي بقول الروضة يسن الغسل لكل اجتماع قال ولو حصل له تغير نحو عرق سن له الاعتسار للمحالة انتهى وفي حاشيته الايضاح للشارح وشرحه للجبال الرمي العقبة قالوا هو ظاهر ويدل له قولهم ينبغي الغسل لكل اجتماع اي لم يتقدمه غسل ويؤخذ منه ان

لا بأس

قوله لا يغتسل للطلو في اي من حيث كونه طلو اياما من حيث ان فيه اجتماعا فيس انتهى والعبارة
علان هذا اول قول من هذا التفصيل في غسل الوقوف بالماء وهو بشرق لم يكن بعيد العدم وورد
عن النبي صلى الله عليه وسلم كالمطو في الحلق وورق حمرة العقبة حيث وجد فيها اجتماع طلب الغسل
والا فلا فارق يعول عليه بين ذلك كنهن اطلوا طلب الغسل للوقوف بالماء ولم يرد في ايام التشرع
فما لم يفرق والتعليل بانساع الوقت اما ذكره لعدم الاجتماع مع وجوده فان وجد الاجتماع
يعلم به كما علمت مما قد عرفت على ان روي ما عدا الاخير من ايام التشرع منع ايضا كما لا يخفى فخره
قوله لا يتابع لقول عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجرامه حين يحرم
قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه او غيره اي من امرأة وخلق نعم تستثنى الميتة فلا ينسأ لها الطيب
والجدة فيحرم عليها الطيب والصائم وزاد الجاهل الرمي في شرح الايضاح الياس قال لا يكره لها ترك الطيب
مر في الصائم قال الشارح في حاشيته الايضاح ينبغي تقييده بما شئت اليه فيمن عليه وواجب توقفه ان التمس
الطيب فيسئل له ذلك مطلقا فعلا لا الذي عن الناس الا بالبرعاية من غيره كما ياتي انتهى وذكره جوه الجاهل
في شرح الايضاح وهذا في غير المحلة كالمطو **قوله** المسك قال الجاهل الرمي في شرح الايضاح لانه الذي
تواتر عنه صلى الله عليه وسلم التطيب به بخلاف غيره بل يكره التطيب بالنزاد انتهى زاد ابن علان في شرح الايضاح
لقول احمد بن حنبل في حاشيته الخ وذكره جوه ابن الجاهل في شرح الايضاح زاد الشارح في حاشيته فيلوا لانه طيب
فان قلت والشيعة يقولون بنجاسة المسك قلت الشيعة وخولهم لا يعتقد نجاسته بل ربما يكون ادعاه
نجاسته كغيره كما يعلم من كلام المتن وغيره من باب الردة انتهى وكون احمد قائل بنجاسته فيه نظر بعد
مراجعة كتب الحنابلة الا ان يكون ذلك رواية عن احمد **قوله** بل يكره اعتمدها الشارح في التحفة وحاشيته
الايضاح والايحاب وجرى شيخ الاسلام كريا في شرحي البهجة وكذا في شرح المنهاج على انه يباح
الخطيب في المغني والشارح في فتح الجواد والجاهل الرمي في شرحه على المنهاج والبهجة ونظم الزيد وقال شيخ
الاسلام في شرح الروضة بعد ان رجع الجواز ما نصه وعلى القول بالجواز يكره قاله القاضي ابو الطيب وغيره
وكذا في شرح التبيين والشارح في الامداد نقل عن نقل الزيد **قوله** ولو في ثوبه اشار بنو الجاهل
في ذلك وعبارة الروضة للثوب وفي تطيبه ازال الاحرام وردائه وجهان وقيل قولان اصحهما الجواز
والثاني التحريم لانه يلزم مرة بعد اخرى ووجه ثالث ان بقي عني بعد الاحرام لم يجز والاحرام في ثوبه
تطيب الثوب للاحرام فلا يباس باستدائه ما عليه بعد الاحرام كالبدن انتهت فتى ذلك على جواز تطيب
الثوب للاحرام فان قلنا بعدم جواز استدائه **قوله** لا شدة اي الطيب فيه اي في ثوبه وعما
في طيب جرت العادة فيه بشدة في نحو ثوبه والا فلا يحرم قال النووي في ايضاح المناسك الكبير
اعلم ان الاستعمال المحرم في الطيب هو ان يلصق الطيب ببذنه او ثوبه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب
انتهى قال الجاهل الرمي في شرحه يؤخذ من الضابط هذا او ما بعده انه لو لم يصب نحو الورد من
الرياحين ببذنه او ثوبه من غير ان يشمه لم يضر وبه صرح ابن كج واقرب الاذري وغيره وبه يقيد
قول المصنف الا في لو شتم الورد فقد تطيب اي ان اخذه بيده او وضع انفه عليه الى آخره ما قاله
اخذه من كلام الشارح في حاشيته الايضاح وتبعه عليه ابن علان وغيره وخرج بقوله شدة في ثوبه
مالوشدة في خرقة ثم شد الخرقة في ثوبه فانه لا يضر وعبارة الايضاح للنووي ولو حمل مسكا او
صره في كيس او خرقة مشدودة او فارة مصحمة الرأس او حمل الورد في ظرف فلانهم ولا فائدة
وان كان يجرد راحته قال الجاهل الرمي في شرحه ولا فرق في حامل المشدودة بين ان تكون بيده
او غيرها

شرحه

اد شد لها ثيابا به انتهى وسبق اليه الشارح في حاشيته الايضاح وذكره ابن علان وغيره **قوله** بعرق اللعن قال
في شرح العباب ودخل في نحو العرق انتقاله بماء غسل الجنابة وهو واضح وغسل دخول نحو مكة وهو صحيح **قوله**
لا يتابع رواه الشيخان **قوله** السوا من ثيابكم البياض فانها من خبر ثيابكم صحيح الترمذي قال الشارح في شرح
العباب وبين للمرأة البياض ولجديد ايضا كما في المجموع وفي الايضاح يكره لها المصبوغ **قوله** يغلب احتمال
النجاسة في مثله اي لا مطلقا وان كان مقصورا خلافا للاذري وغيره في الامداد بقوله ان شك في نجاسته قال
والا فمطلقا غسل الجديد بدعة كما في المجموع انتهى وفي النهاية اذا توهمت نجاسته المطلقا لانه بدعة انتهى وتعليق
مطوف على قوله ازار قال الشارح في حاشيته الايضاح ينبغي ان يندرب في التعليق كونهما جديدين ايضا انتهى **قوله**
لجديد عوانته اي في صحيحه بسند على شرط الصحيح لكن في المجموع انه غير تب **قوله** ويكره المصبوغ كله او بعضه
قال في الامداد والنهاية وان قل وكذلك شرح الايضاح للجاهل الرمي وقال في التحفة نعم يتجبه تقييد البعض بما اذا
كان له وقع انتهى وقيد بذلك ابن علان ايضا في شرح الايضاح وقال الشارح في حاشيته الايضاح وهو كره المصبوغ
بعضه وان قل فيه نظرا للاخفاء انه خلاف الاول انتهى وجرى الشارح في التحفة وحاشيته الايضاح والامداد في
الرمي في النهاية وشرح الايضاح على انه لا فرق بين المصبوغ قبل النسيج او بعده واقرب شيخ الاسلام في شرح الروضة
والخطيب في المغني وشرح التبيين والشارح في شرح العباب الموردي والرواية في تقييد الكراهة بما صيغ بعد
النسيج لا قبله قال الشارح في حاشيته الايضاح ومحملة اي المدكور من الكراهة ان وجد البياض والا فاصح قبل
النسيج او لم يصيغ بعده لان هذا لم يلعبه صلى الله عليه وسلم بخلاف الاول فنقدري البهجة في انه صلى الله عليه وسلم
كان له يلبس في العيدين والجمعة انتهى والخلاف في كراهة ما صيغ قبل النسيج دون ما نسيجه بعده كما علم مما
قوله الا المصفر والعصفر في المصبوغ بالنزاد عفران والعصفر وهو زهر القرم قال في اللباس من التحفة حكم لوله المصفر
حكم المصفر في حاشيته لو صيغ به اكثر الثوب حرم انتهى واما المصفر في ثوب الرمي مع الكراهة وما لا الشارح في كتبه المصفر
كما عفر قال في التحفة المصبوغ بالعصفر من لباس النساء المخصوص بهن في ام التشيع بهن كان المصفر كذا في ان قالها
واختلف في الورس فالحق جمع مقدمون بالنزاد عفران واعتبر بان قضية كلام اكثر من حله وفي شرح مسلم عن علف
والمازري مع انه صلى الله عليه وسلم كان يصيغ ثيابه بالورس حتى عامته واعلمه جمع متأخرون وقضية قول الشارح
ينبغي حرجا لان ينزاد عفران فعل امرناه بغسله حرم استعمال الزعفران في البدن الخان قال في التحفة وحمل بعض
العلماء الحرج على نحو الحجة والذي علم ما عداها من البدن وبعضهم نهى على المحرم والحرج على غيره ويؤيد الحرج من التحقيق
بكراهة التطلي بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره فلو حرم الزعفران المحرم هذه او فصل بين كونها لبا او مغلوبة على
ان المفسود من الخلوق هو الزعفران فتجوز به تجوز الزعفران الى آخره في التحفة وفي حاشيته الايضاح للشارح
الاستثناء لصحة الاحاديث بصيغ الحجة بالحناء وهو محرم على الرجال فاما استثنى فيها الحناء يستثنى فيها الزعفران
ايضا انتهى فالحق ان حرمه نحو الزعفران خاصة باكثر الثوب للرجال لا غير **قوله** في غير الوجه والكفين اما الوجه فينزح
عنه كلما بعد سائر كراهات الرجال كسبا في حرمان الاحرام واما الكفان فينزح عنها كل عيب بهما ون غيره وهذا
محتز قوله اولا ويستحب للرجل الخ **قوله** وقصر الشارب اي حتى تبد وجهه الشفة العليا **قوله** واخذ شعرا بط اي بالشفة
ان لم يتاذ به لانه يضعف به الشعر فيضيق به مخرج الصنان **قوله** وعانة اي الشعر على المشاة وحوالي القبل والافضل
للرجل حلقها واللائق تنفها **قوله** وظفر الاول ان يبدأ بمسحته يده اليمنى الى خنصر اليسرى على التوالي وفي التحفة ينبغي البدار بغسل رجل القلم
الى اهاها على التوالي ويبدأ في رجله يخنصر اليمنى الى خنصر اليسرى على التوالي وفي التحفة ينبغي البدار بغسل رجل القلم
لان الحلق به قبله يخنس منه البرص وسين فعل ذلك يوم الخميس او يكره الجمعة لورود كل انتهى **قوله** الا في عشر ذي الحجة الخ
لما بالامساك عن ذلك في خبر مسلم وحكمة شمول المغفرة والعتق من النار ليجيء قال في التحفة فان فعل كرهه وقيل لا
وعليه احمد وغيره مالم يمتنع والا فليحجب بقطعة يد سارق وختان بالغ وقد يستحب كختان صبي الى ان قال وقد
ينبغي الخ ويستحب ان يلبس شعر راسه بقميص او خنصر او غاسول وان يجامع قبل الاحرام ان امكنه وان يد من راسه
يزيت غير كثير بعد غسله بنحو خطمي ويستحب للمرأة ان تخطب يديها بالحناء الى الكوعين قبل الاحرام ونمسيح
وجهها بشيء من ذلك لتستر البشع سواء كانت من وجوه ام غيرها شابة ام عجوزا وتعم بالحضاب اليد واما

الاحرام

التقش والتسويد وخضب اطراف الاصابع فكروا حيث كان له الحليل واذا ن لها فيه فان كانت خلية او اذ
حليل ولم ياذن لها ولم تعلم رصانه حرم عليه ذلك ويجزى هذا التفصيل في الفحص كما في الرصد وشرح
الاسلام وكلام الزواجر للشارح يفيد كراهة الفحص مطلقا لا حرمه فيه عليه ويجزى التفصيل المذكور في
الاسنان اي تحديدها وفي الوصل وتسن الحنا ايضا لغير الحرمة ان كانت حليته والاخرى وفي التفقات من
نقل الماوردي انه صلى الله عليه وسلم لعن المرأة الساتية التي لا تختضب والمرها اي التي لا تتحلل من المرة بقتن
اي البياض ثم حمله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويافرقها وفي رواية ذكرها غيره في الاغصاء المرأة الساتية
اي التي لا تختضب والكلام في المراجعة كراهة الخضاب او حرمة تغيرها على ما مر فيه في باب الاجرام وذكر في الفحص
قبل هذا ان الزوج اذا هيا لها ذلك لمزمها استعماله ويجزم الاختصاف بالحنا للرجال من غير حاجة الاختصاف
للجنة والله اعلم **قوله** للاتباع رواه الشيخان **قوله** سقط عنه الطلب هذا معتمد الشارح في كتبه في ذلك ونظائره
شيخ الاسلام زكريا ايضا وجرى الخطيب الشربيني والجمال الرمي على حصول الثواب بسقوط الطلب ولو صلاها
منفردة كان افضل كما صرح جوابه ويقرأ في الركعة الاولى بعد الفاتحة الكافرون وفي الثانية الاخلاص لمناسبتها
لاشتغالها على اخلاص التوحيد والقصد الى الله تعالى المتأكد على المحرم الا انها لم **قوله** قاتمة لطريق مكة عبارة
اذا انبعثت به راحلته اي توجهت به دايمه من الابواب وغيرها الى جهة مقصد سائرة لا مجرد ثورانها انتهت
في الاول اي في الركبة رواه الشيخان ويستثنى من ذلك الخطيب يوم السابع فانه يحرم قبل الخطبة قال في التحفة
قوله الماوردي لكن نؤمن فيه انتهى وفي الامداد ذكره الماوردي قال في المجموع وهو محتمل قال الماوردي
غيره ينزعه انتهى ونحو فتح الجواد واقر بمقالة الماوردي الشارح في الاعباب وقال الخطيب في المعنى
وان قال الماوردي الخ وارتضاه للجمال الرمي ايضا في نهايته وشرح على الايضاح واقترع النووي في اواخر ايضا
قوله للاتباع اي في الحديث الكثيرة الصحيحة من الفضائل التي تقوته منها اتباعه صلى الله عليه وسلم ومنها طواف
القدم وتجيل السجدة ومن يارة البيت وكثرة الصلاة في المسجد الحرام وحضور خطبة الامام في اليوم السابع
والبيت بمنى ليلة عرفة والصلوات بها وحضور تلك المشاهد وغير ذلك والمراد فوات تحصيل ذلك لا ثوابه انما
الوقت وقد نوى فعلها لولم يحس بوضو كما في صلاة الجماعة على ما بحثه السبكي وغيره قال ابن علان في شرح الايضاح
وعبارته شرح للجمال الرمي الا ان يكون بعد رويهم على انه لولا العذر لرفعوا فانه يحصل اصل السنة انتهت وعبارته
الشارح في حاشيته ينبغي ان ياتي فيه الخلاف المشهور في ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم الحصول
كثيرون خلافه انتهت ثم محل طلب دخول مكة قبل الوقوف ان كان الوقت واسعا والادخلها بعده قال النووي في
اواخر ايضا في امير الحجيج مانصه فان كان الوقت واسعا دخلهم مكة وخرج مع اهلها الى منى ثم عرفات وادخلها
صنيفا عدلهم الى عرفات مخافة الفوات انتهى وفي التحفة والنهاية الافضل حوله قبل الوقوف بعرفة اذ لم يحسن
قوته الخ **قوله** من اعلاها اي مكة ويعرف بالعلاه ويسمى بالحجون يغدو على المقابر ويسمى ثنية كد او بفتح الكاف
والله اعلم به ويجوز صرفه على ارادة المكان وعدمه على ارادة البقعة قال ابن الملقن في غنية النسيم مانصه
ومنه نقلت بفحص من اختلاف المنقول على ما ذكره القاضي عياض وغيره في كد او خمسة اوجه احدها بفتح الكاف
والمد مصر وفا وثانيها كد لا غير مصر وف وثالثها بالفتح والقصر ورابعها بالضم والقصر وخامسها
بالضم والتشديد انتهى وفي القاموس الكد الكساء المنع وكساء اسم عرفات وجبل بالعلامة ودخل
النبى صلى الله عليه وسلم مكة منه وكسمى جبل باسفلها وخرج منه عليه الصلاة والسلام وجبل اخر يعرف
عرفات وكسمى جبل اسفل مكة على طريق اليمن وكسمى مقصورة كفتي ثنية الطاييف وغلط المتأخرين
في هذا التفصيل واختلافوا فيه على اكثر من ثلاثين قولاً انتهى كلام القاموس **قوله** وان لم يكن بطريقه
اشار بان الى وجود خلاف في ذلك فقد ذهب ابو بكر الصيد لاني وجماعة من ائمتنا الخراسانيين وبنهم
الرافعي الى انه انما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه وانما دخلها النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقا لا
على طريقه قال النووي في الايضاح وهذا ضعيف مردود والصواب انه نكس مستحب لكل احد انتهى قال
الشارح

قوله

قوله

قال الشارح في شرح العباب ذات طوى قريب فقيعان قالنا زلزلها لا يصير الحجون على كل بقعة اصلا قاله هاب النعمان
تعلوا ومن ثم قال ابن حزم دار صلى الله عليه وسلم من ذي طوى البهاق جادة طرقة كانت على الثنية السفلى فتراعها
العلية الخ **قوله** للاتباع ايضا اي في الدخول بها راواه الشيخان وفي اوله ما صح انه صلى الله عليه وسلم دخلها
سبع راجعة مضت من ذي الحجة وكان يوم الاحد قال الشارح في حاشيته الايضاح ولم يذكر اصحابنا انه يسكن الخروج منها
لما ادخلها لكن اخرج سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون دخولها بها راوا الخروج منها ليلتها
ايضاح ويستحب عليه اي على كلام حاشية الايضاح المذكور مولانا السيد عمر البصري مانصه قد يقال قولهم ينبغي
ان يكون الكسوة اولا انها صادقة بمكة انتهى ما نقله ابن الجلال **قوله** بقية المذكور ان من كونه لم يلحقه شقة الخ **قوله**
من الخشوع قال القاضي في شرحه على دلائل الخيرات الخ ولي الخشوع هو الخشوع اقرب منه الا ان الخشوع
الشرعي يستعمل في البدن وفي الاعناق خصوصا والخشوع في القلب والبدن وهو اتصاف القلب بالذل والاسكان
والرهبة بين يدي الرب واثر الخشوع هو اثر الخوف من السكون في الجوارح وخفض الصوت وغفر البصر
واقصار على جهة الاخذ ثم قال القاضي في شرحه لم يخشع قلبه لم يخشع جوارحه انتهى فخشوع الاعضاء وفرغ
خشوع القلب قال صلى الله عليه وسلم وقد راي رجلا يهتج بالحجة في الصلاة لو خشع قلبه هذه اخشعت جوارحه
ورايته في شرحه بداية الهداية الخ الى العلامة عبد القادر الفاكهي مانصه الخشوع عند الفقيه عبارة عن سكون
الجوارح وحضور القلب لكن عطف الحضور على الخشوع مع شموله له للاهتمام بشأنه الخ ومن هنا تعلم
ان عطف الشارح الخشوع على الخشوع من هذا القبيل ورايت في حواشي شيخنا زاده على تفسير البيضاوي
اوالمسورة قد افلح المؤمنون منه مانصه اختلف في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف
والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاول
واطال الكلام على ذلك كما ينبغي مراجعته منه **قوله** من باب السلام يستحب الدخول منه باتفاق الائمة الاربعة
قال القليوبي في حواشي المحلى وهو ثلاث طاقات في قبالة للجبال السود وباب الكعبة وهو اشرف جهات الارض
كما روي في تاريخ الخميس في احوال انفس نفيس مانصه في البحر العميق عدد ابوابه اليوم تسعة عشر
بقديم التاء على السين تنفتح على ثمانية وثلاثين مدخلا في جداره الشرقي اربعة الاول باب بني شيبه
ويقال له باب السلام وباب بنو عبد شمس بن عبد مناف وبه كان يعرف في الجاهلية والاسلام عند اهل
مكة وفيه ثلاث مدخل قال الازرق وهو الذي يدخل منه الخلفاء والثاني باب النبي صلى الله عليه وسلم
الخ وانما انتهت على ذلك من اعلى من زمزم باب بني شيبه هو العقد المقابل لباب الكعبة **قوله** او وصل الاعمى
الخ قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي في شرحه بعد كلام ذكرناه واذا تأملت ما قرناه
علمت انهم متفقون في البصير مع عدم الظلمة على انه لا يقوله الا اذا كان البيت ولا يكتفى بصوله
الحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى بدار الردم والآن بالمدعى ثم
قالوا لا ينافي في ما ذكر قول المصنف الآتي وهناك يقو ويدعون ان ذلك دعاء بما اراد لا بهذا الوارد
وهذا يعلم ان الاول الوقوف ثم اي بالمدعى والدعاء اقتداء وتبركا بمن وفق ثم من الاختيار
ودعوا وانزال سبب ذلك من رؤية البيت وقيل لا ظهر عدم ندب ذلك لانقاد سببه انتهى
كلامه **قوله** المأثور في ذلك وهو اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وحرمة
من شرفه وعظم من حرمه واعقره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرأ ويضيف اليه اللهم انت السلام
وسلمك السلام فحينما بنا بالسلام اللهم انما نحن عترة ونشد اخرى ونهبط وادبا ونعلوا اخرى
عزنا اتيك غير مجبور انت عنا اليك خرجنا وبيتك حجتنا فارحم ملقى رحالتنا بفناء بيتك **قوله** وبما
عبد لا سيما امور الآخرة واهما سؤال المغفرة **قوله** ان راي الجماعة قائم قال في التحفة فان
وهو على طلبه العلم بمكة المشرفة

٣٧٩

قوله

في الطواف جماعة مكتوبة لا غيرها قطع وصلواته هكذا اطلق في الابد او قيد في الاثناء وفي شرح
له وكذا الواقعت الجماعة ولو على جنازة في اثنائه فيقدم الصلاة معهم الخ وهذا هو ظاهر اطلاق
في الغني والجمال الرمي في شرح الدينية وغيرهما قال في الابعاب نعم ان يتحقق حصول جماعة اخرى مسا
لتلك في سائر صفات الكمال انما انما انما بالبرادة الطواف حينئذ اولى لما فيه من تحصيل فضيلة في تحية
والجماعة انتهى **قوله** او قرب قيامها قال في شرح العباب ويظهر ان المراد بالقرب ان يكون الزمن لا يسع
السبع قبل الاقامة انتهى وبواقفة ما في حاشية الابعاب له نقلا عن الماوردي لودخل وقت اذان المؤذن
فان كان بين الاذان والاقامة زمان يسير لا يسع الطواف كاذان المغرب لم يطوف لكن المستحب ان يصل
التحية فقول القاضي ابي الطيب وغيره نامة ان يطوف وان فلا الزمن من حق تمام الصلاة فيه نظر وان كان
تفريق الطواف في هذه الصورة لا يضر جزمه لانه بعد ركوع الكبري في مختصر الابعاب والجمال في شرح الابعاب بان كان
الجماعة المطلوبة ولذلك قال في التحفة او جماعة تسن له معهم قال ابن الجلال في شرح الابعاب بان كان
مؤاة خلق مؤداة مثلها او مقضية خلق مقضية مثلها اما لو كانت الجماعة غير مشروعة بان كانت
او مقضية خلق مقضية ليست مثلها فيقدم الطواف لكرامة الجماعة حينئذ وبه يتفق **قوله** او كان
قائمه مكتوبة اي اذا صلها منفردا او جماعة في مثلها كما نبه عليه في شرح العباب انتهى وهو في شرح
العباب كما قال وعبارته وفي الجواهر لودخل وعليه قضاء فرضية ووجد الجماعة في المكتوبة قدم الطواف
وان اتسع وقتها على الطواف وهو ظاهر ان اراد ان يصلها وحده او كانت الجماعة القائمة في مقضية
والافضل انها خلق مؤداة او مقضية اخرى خلاف السنة فكيف يقدم على الصلاة انتهى وافول الذي
للفقير اطلاق الجواهر وذلك لانهم انما قيد بالمشروعة بالنسبة للمؤداة فاذا خاف قول
غير المشروعة وامكنه ادراك الصلاة وامكنه ادراك الصلاة جميعها في الوقت قلنا حينئذ يتقدم
الطواف اذا لا يفوته حينئذ الجماعة غير مشروعة واما القايمة فقد صرحوا بتقدمها على الطواف
وان كانت غير مقضية وذلك شامل لما اذا كان يصلها جماعة او فردي كما يقتضيه اطلاقهم على ان الشارح
في التحفة والجمال الرمي في النهاية وغيرهما قد جرحوا في القدوة في شرح قول المنهاج ونصح قدوة
بالقاضي والمفتي من المتنفل وفي الظاهر بالعصر وبالعكس على ان الخلاف في هذا الاقد اعضيت
فلم يقتض تفويت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل وقد قال في شرح العباب نفسه فان كانت
جماعة مكتوبة فالبد اولى وقولهم مكتوبة الظاهر انه للغالب اذا الناقل التي تسن لها الجماعة
سكن ذلك اذا قصد حصول فضل الجماعة والتفريق فيه كالفرض انتهى واذا كان القصد حصول فضل
الجماعة فهو حاصل في مسئلتنا فلتكن كذلك نحرره وما يقدم على الطواف ايضا ما ذكره شيخ الاسلام
في الاسنى وفتح الوهاب وهو القايمة وكذلك فتحة الجواد وقيد ها الخطيب في المغني بالمكتوبة وكذلك
التحفة لكنه عبر فيها بقوله فرض فقال كان عليه قايمة فرضا لم يلزمه الفور في قضائها والاوجب
تفديها ولم تكفر بحيث يفوت بها فوريتها الطواف عرفا والاقدام الطواف فيما يظهر انتهى وفي حاشية
الابعاب للشارح وشرح الجمال الرمي والعبارة له والقايمة المندرجة كالمكتوبة وفي الامداد للشارح
والنهاية الجمال الرمي يحتمل ان قايمة التفرقة لك فتقدم على الطواف انتهى زاد الجمال الرمي في شرح
وهو الاوجه وان نقل عني في النظم عدم قضائها انتهى وقال الشارح في حاشية الابعاب قد يلحق به
قايمة رابطة فيه نظر والآخر لا يخلاف في قضائها فلو كان اسما فمما تقدم انتهى ونحو الجمال
الرمي في شرح الابعاب وامر علكان وجزم به تلميح الشارح في شرح المختصر وافر ابن الجلال

في شرحه على الابعاب وفي شرح العباب للشارح هو قريب وفيه ايضا ظاهر كلام الماوردي ان الاولى تحري قطع
مكتوبة وترى عند الحجر الاسود انتهى **قوله** اندرج فيه طواف القدوم اي سقط عليه واجبا الثواب عليه فيتوقف عند
الشارح على قصد مع قال في التحفة يثار عليه ان قصد تحية المسجد انتهى ونذكر تحية المسجد في ركعتي الطواف
في شرح ابن الجلال في شرح الابعاب فان نوى مع الطواف التحية اشب عليها اتفاقا والاسقط الطلب بفعلها على
شرح الشهاب ابن حجر تبعا لشيخ الاسلام التابع للجموع واشتب ايضا على مرجع الخطيب والرمي وصاحب البهجة وان تركها وخرج
وجلس لم يسقط طلبها او بد بالصلاة لغرض وقت اندرجت التحية فيها انتهت وقع في شرح الابعاب للجمال الرمي مانصه
باعتراض ايا ثابته على طواف القدوم بطواف العرة بان يكون يشاب فلم يخاطب به ورد بانته مخاطب به في ضمن الفرض من
حصول الثواب لان حيث طلبه فيه بخصوصه الخ وقد وقع له في شرح الدينية انه قال تحية المسجد تندرج في تحية
الطواف بمعنى انه ان نوى مع الطواف التحية اشب عليها والا سقط الطلب عنه بفعلها الخ وهذا مخالف لما ترى لقاعدة
الجمال الرمي فتنبه له **قوله** وانصاف ليكنه انما هو خلو قبل انتصافها فانه يسن له طواف القدوم قبل دخول وقت طواف
القدوم كما صرح به الشارح وغيره **قوله** اندرج فيه طواف القدوم اي على خلاف التفصيل السابق آنفا في حصوله الثواب **قوله**
انما يجوز اي وان كثر بخلاف تحية المسجد نعم يفوت بالوقوف بعرفة قال في التحفة والوجه انه لا يدخله قضاء ونده لم يوقف ودخل
في وقتها فليس في ذلك دليل على انما هو لهدن الدخول لا الدخول الذي قبل الوقوف **قوله** تحية البيت وفي شرح الابعاب للجمال الرمي
انما يجوز ان كان لم يتمكن القادم اي من الطواف كان منع منه او لم يتوجه المقيم الخ استحباب التحية له والظاهر
انما يجوز تحية المسجد والبيت جميعا انتهى زاد الشارح في حاشية الابعاب ويحتمل انها للمسجد فقط انتهى **قوله**
انما يجوز تحية البيت كذا في الروض وغيره في المغني بقوله وهو ذات جمالا وشرف وهو الذي لا تبرز للرجال انتهى وفي التحفة
تؤخر حيلة او غير برزعة الطواف الى الليل انتهى وقال الشارح في شرح العباب ذات الهيئة اي الجمال ثم قال والظاهر
ان المراد هنا ما مر في الجماعة من كراهتها للشابية والخائفة الفتنة والمترتبة بشي من انواع الزينة ولو عجزوا وندبها
لعجز في ثياب بدلتها امت الفتنة فهذه لا تؤمر بشاخيرها ولعلها المرادة بالبرزة الآتية بما فيها بخلاف الشابية
مطلقا والعجز المترتبة او التي خشيت فتنة فتؤمر بالتأخير ثم قال في شرح العباب اشياء وكلامه لم لا يقال لافرق
بين البرزة وغيرها ولعل من فرق اراد انه لا يتأكد للبرزة تأكده لغيرها وان استويا في اصل التعذب ويدل له اطلاقهم
ان الاولى للمرأة الطواف ليلا انتهى وجري عود ذلك ابن علكان في شرح الابعاب ومثلها المغني كما في المجموع فبحث الشارح في
حاشية الابعاب انه لا فرق بين ذات الهيئة والبرزة فالاولى مطلقا للمرأة تأخير الطواف الى الليل ويتأكد ذلك من قوله
والجملة وكذلك الجمال الرمي في شرح الابعاب فقال ولو قدمت امرأة جميلة او شريفة لا تبرز للرجال وكذلك ان كانت امرأة
ايضا الخ قال الخطيب في المغني وقيد بعضهم بما اذا امت الحيض الذي يطول من منه وهو كما قال ابن شهاب حسن **قوله**
عود ذلك الشارح في التحفة والجمال الرمي في النهاية وغيرهما وقال الشارح في حاشية الابعاب فيه نظر فان في برزتها
فيها عضة وفي عبادتها مصلحة ودرا المفاضلة مقدم على جلب المصالح على ان طواف القدوم لا يفوت
بالتأخير كما ياتي نعم ان فرض امتداده الى سفرها اتجه الجزم بالمبادرة بطواف الركن حذر من الوقوع في
ورطة بقاء الاحرام وان كان لها التحلل بعد السفر كما ياتي انتهى ونظر فيه بنحو ذلك في شرح العباب ايضا
ونقل التنظير المذكور الجمال الرمي في شرح الدينية واقسم فقال لكن نظر فيه بعضهم بان الخ قال ابن علكان
في شرح الابعاب وفي الاستدراك نظر لان الكلام في طواف القدوم لا في طواف الركن انتهى وفي
شرح مختصر الابعاب للشيخ ابي الحسن البكري بعد ان ذكر ان المرأة الجميلة او الشريفة يستحب لها ان توشح
الطواف ودخول المسجد الى الليل مانصه وقضية هذا ان كل طواف او دخول مسجد يكون كذلك سواء
كان جماعة او طواف نفرا وغير ذلك ولو كان في المجيء ليلا وبه بخلاف بعض اوقات خلوع المحلها راكان
ولا فيما يظهر انتهى **قوله** ويسن لمن قصد دخول الحرم او مكة اي للنسك وبكراه ترك الاحرام المذكور لقوة
الميقات وجوبه من الميقات مطلقا او الاغوا لخطاب اما اذا قصد ذلك للنسك فانه يلزمه الاحرام
الميقات والله اعلم **فصل في واجبات الطواف وسننه قوله** واجبات الطواف اي انواعه

وهي طواف قدوم وركن في حج أو عمره أوها أو تحلل ووداع واجب أو مستنون ونذر وتطوع والمراد بالركن
ما لا بد منها في شمل الشروط وذلك قال النووي في الأيضاح أما الشروط والواجبات فتعانيته انتهى قال ابن
الجمال في شرحه ظاهر كلامه أن المراد بالشروط والواجبات فاعطف عليها من عطف الرديف ولو قيل أن الظاهر من
الحديث والنسب والسترة وجعل البيت عن اليسار وتكون في المسجد وتكون خارجا عن البيت بجميع بدنه شرط
تيممه حيث تعتبر وعدم المصارف وتكون سبع ركعات لم يكن بعيدا وإن لم يكن من البيت عليه انتهى
أي عند القدوم كما سيظهر عليه نصيحا وتلويا **قوله** ويجوز الطواف بالبيت صلاة رواه الترمذي وفي صحيحه
البخاري أن أول شيء بدأ به صلى الله عليه وسلم حين قدم أنه نوضا طواف بالبيت وفي صحيح مسلم خذوا مني
مناسككم **قوله** بشرط أن لا يتعد المشي عليه ظاهر أن تعد المشي عليها ضرر وإن لم يكن له عنها مندوحة وهو ظاهر
التحفة والنهاية وشرح الأيضاح لصاحبها وابن علان وغيرهم وصرح به في شرحي الإرشاد قال في الأمداد
للشارع يعني الجوهري وجري الشارع في حاشية الأيضاح على عدم الضرر حيث لم يجز عنه معد لا وكان ذلك في
العبادة وبعبارة مختصر الأيضاح له فإن تعد وطئه وله مندوحة عنه ضرر وإن قل وجوب والا فلا انتهى قال في
الرؤف في شرحه والابان لم يتعد بل وطئه ساهيا ولم يكن عنه مندوحة بان لم يجد معد لا فلا يصح انتهى قال العلامة
ابن قاسم العبادي في حواشي التحفة ظاهر العفو في الطواف بالشروط المذكورة وإن أمكنه الطواف في بقية المسح
الخالية عن النجاسة وقد يقال مع إمكانه لا يشق الاحتراز فيعوض شرط العفو فليراجع وقد يقال سببا
ينبغي كراهة الطواف خارج المطاف لأن بعض الأئمة قصر صحة الطواف عليه فينبغي العفو وإن أمكنه في بقية
احتراز عن الكراهة ومراعاة لهذا الخلاف انتهى **قوله** وإن لا يكون فيها أو في ما سها رطوبة على هذا جرى
في التحفة وفتح الجواد والايهاب قال فيه لأنها حينئذ لم يبق نجاسة مكان بل رطب ولم يستثنوا النجاسة
المكان انتهى وعليه جرى الجمال الرمي في شرحي المنهاج والأيضاح وقال الشارع في الأمداد قضية تشييم
ذلك بدم نحو القمل وطين الشارع المتيقن نجاسته أنه لا فرق بين الرطوبة وغيرها انتهى وأقره كآري
عليه في مختصر الأيضاح لكن قال عبد الرؤف في شرحه الرجحان الرطب يضر مطلقا حتى مع النسيان وفي حاشية
الأيضاح للشارع ومقتضى كلامه أي النركشي أنه حيث لا معد له عنه لا يضر وطئه وإن كان رطبا وهو محتمل لكن مقتضى
كلام بعض المتأخرين في ذرق الطيور علو حصن المساجد خلافة واعتمد بعضهم فقال ينبغي أن لا تكون رطوبة
تصل بشيء من البدن أو الثوب ولا يعني عايقة عليهما من ذرق الطيور حال الطواف انتهى ومرقبة التنقل على الدابة
يعلم منه أنه حيث تعد لم يعن عن شيء منها مطلقا حيث لم يتعد عني عن قليل المعفو عنه ولو رطوبة وقول البلقيني
أن المطاف ينطق ويكنس فلا يضر الاحتراز عنه رده أبو زرعة وغيره بأن الفرض غلبة النجاسة بد ذرق الطيور
مطلقا وبغيره في أيام الموسم انتهى كلام حاشية الأيضاح ورايت نقلا عن أكيد السهم هودي ما نصه حيث
لم يجد عنه مندوحة فلا يضر وطؤها قصد ولو مع الرطوبة كطين الشارع المتيقن نجاسته ولم أر من
به انتهى **قوله** أن التيمم الخ في شرح المنهاج لشيخ الإسلام محمدا شترطا للسنن والظاهر مع القدمرة إمام
في المهمات جواز الطواف بدونها الاطواف الركن فالقياس منع التيمم والتنجس وإنما فعلت الصلاة كذلك
لحكمة الوقت وهو مفقود هنا لأن الطواف الآخر لوقته انتهى وفي جواز فعله أي غير طواف الركن بدونها أي
السنن والظاهر مطلقا نظر انتهى أي فإن أراد جوازها بالتيمم فظاهر وإن أراد الجواز مع فقد الطهورين فليس
في محله قال الشارع في حاشية الأيضاح أن أراد الاستنوي الجواز بلا طهر مطلقا فرد ودل قوله الأذري في حاشية
المنهاج أنه لا يجوز الطواف إذا كان نفلًا والوداع عند فقد الطهورين لا امتناع تنفله بالصلاة انتهى
في التحفة ولا يجوز طواف الركن ولا غيره لفاقد الطهورين بل لا وجه أن يسقط عنه طواف الوداع انتهى
على ذلك في غير التحفة أيضا والجمال الرمي في النهاية نراد في شرح الرودي بده أي ما قاله الاستنوي

طواف الركن أن فاقد الطهورين إذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة في المحضر لعدم الفايضة انتهى
ونقل ذلك الخطيب الشربيني في المغني وأقره وخالف في ذلك الشارح والجمال الرمي فاعقدا في كتبهما ما ذكره الشارح
هنا والمراد التيمم لفقد الماء أو لغيره مع سائر وضوءه على حدث أو كان في أعضاء التيمم من كل ما يجب معه الاعادة
طواف الركن أي وغيره قال في التحفة يجوز لمن عزم على الرجوع إلى طواف الركن وإن أتبع وقت لم يشق مصابرة الأحرام
بالتيمم ويحطل بالركن في حاشية الأيضاح أن أراد الاستنوي بقوله جاز فعل طواف الوداع والنفل محدثا مع التيمم فواضح
بشمله لأنه ظاهره عن الحدث وإن لم يرتفع الخ وجري عليه أيضا الجمال الرمي قال في نهايته ما قاله أي الاستنوي في طواف
النفل صحيح أما طواف الوداع فالأقرب فيه جوازه بما أضافه **قوله** ليستفيد به التحلل قال الشارح في حاشية الأيضاح
لأباحة المحظورات له للضرر وهو محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته الخ ونحوه في شرح الأيضاح الجمال الرمي
ثم إذا عايناهم كلامه هذا أمران أحدهما أنه لا يلزمه العود لذلك وهذا هو مفاد غير هذا الكتاب حيث عبر بنحو ما فيه التحفة
وفي حاشية الأيضاح للشارح قال الوالي العراقي ونجس أعادته إذا تمكن من العود لأنه إنما فعله لضرر وقد زالت بعوده إلى حكم
وأنه من علمه أن المراد بممكن عودته إلى مكة وأنه لا يطالب بالعود إليها لفعل ذلك واستطاعه بل إن عاد لم يرد إلا فلا
وليس يعيد كن صلى التيمم لغيره لما مر عن السبكي من أن الحج يتحقق بالشروع فيه ونقل العلامة ابن قاسم عن
الجمال الرمي أنه لا يجب المحيي فورًا قال عبد الرؤف وعليه فينبغي أن محله ما لم يتحقق نحو غضب ونجس ابن الجمال الرمي
شرح الأيضاح أيضا قال في التحفة فان مات وجب الإحجام عنه بشرط أنه قد خرج بالموت الغضب مع بقاء الطواف
قال في اقتباص الشهاب الرمي جواز الاستئانة فيه لعزم مع بقاء الأهلية ونقله عنه العلامة ابن قاسم ونقله
أيضا ابن الجمال في شرح الأيضاح وأقره ثابتهما أن الكلام في الألفاظ إذا هو الذي يتصور فيه العود فيستفاد منه
أن المكمل ليس له فعل طواف الركن بالتيمم وهو مفهوم غير هذا الكتاب أيضا ففي التحفة حاصل المعتمد أنه يجوز
لمن عزم على الرجوع أن يطوف إلى أن قال وإذا جاء مكة لمزمه أعادته ولا يلزمه عند فعله تجرد ولا غيره انتهى وقد
سبق بعضها في القول السابقة نقاد في حاشية الأيضاح للشارح ما حاصله له فعل الطواف بالتيمم حيث لم يرج
البرد أو الماء قبل رجوعه لشدته المصابرة في بقاءه مع عودته لو طئه الخ ونحوها عبارة الأمداد والجمال الرمي
في شرح الأيضاح وفي شرحي المنهاج والاحتجامة له لشدته المشقة في بقاءه مع عودته إلى وطنه الخ
ونقل فيه عبد الرؤف بمشقة مصابرة الأحرام وإن كان مكيا قال ابن الجمال الانصاري في شرح الأيضاح وهو
ظاهر انتهى ويمكن أن يجمع بأن نحو المكاني أن رجوعه حصول البراءة والماء في زمن قريب لا أعظم فيه مشقة مصابرة
الأحرام لا يجوز له التحلل والأجاز وهو ظاهر ثم رايت البكري في شرح مختصر الأيضاح للنووي صرح بذلك
ومختصر عبارته الأوجه الجزم بالجواز لكن يقيده بما إذا كان له عذر من خروج الرقعة التي يحتاج الخروج معها
وكن إذا حضر أمر يخشى من تأخيرها ضرر ركز ويخرج بنته من كفوف يخشى فوتها وكما حجتة إلى تناول واد
أو غدا ولا ياتي له قبل التحلل وهو قريب من الاضطراب إليه وينبغي ضبطه بما إذا خشي من التأخير
في مثل هذا محد وثيم وأما إذا لم يكن له عذر فالوجه الجزم بالمنع وواضح أن من العذر كما توهى إليه العلامة
السابقة مصابرة الأحرام زمنا بعد به في العرف متحلا لمشقة ظاهرة انتهى ورايت في فتاوى الجمال الرمي
أنه ليس لفاقد الطهورين طواف الركن قال فاذا خرج ووصل إلى محل يتعد ر عليه الرجوع منه إلى
مكة يتحلل بذلك وحلق ونية وصار حلالا بالنسبة لحظورات الأحرام محرم بالنسبة لبقاء الطواف
في ذمته فاذا عاد فعل الطواف ولا يلزمه أن يحرم بما أحرم به أو لا يطرأ ظاهر كلامه أنه محرم بالنسبة
وأنه لا يحتاج في فعله إلى أحرام انتهى وهذا التفصيل الذي في فاقد الطهورين ذكره نظيره في
الجمال الرمي في كتبهما في الحايض إذا احتشبت الانقطاع عن الرقعة وخرجت وتعد ر عليها

فيكون البيت عن يسار

لعدم النفقة الا في الاحصاء ومن النفقة فانه نظري في قول البلقيني يجوز التحلل لعدم النفقة قال لا انفا
النفقة لا يجوز التحلل من غير شرط لكن حكمه في حاشية الايضاح استظهرها على التحلل قبل الوقوف
قال اما بعد فيجوز وان لم يشترط وبين في الفوائد انه لا يفتى بقوله من متاخرى الشافعية ان التحقير في
مسئلة الحايض وكذا في مسئلة فتاوى الجلال الرمي انها اذا خرجت من النسك بالتحلل كالحض يحكم بخر وجهها من
النسك راسا ويجب عليها نسك جديد باجر جديد لا الطواف وحده وليس هذا نظير مسئلة التيمم لان التيمم لم
يتحل التحلل المحصر بخلاف هذين فخرهما قرينة لك ثمة والله اعلم **قوله** جعل البيت على يسار قال الشارح في
حاشية الايضاح قال الاستنوي ويحصل من ذلك اثنتان وثلاثون صورة حاصلة من ضرب اربعة وهي
جعل البيت عن يمينه او عن يساره او امامه او خلفه في اثنين وهما ان يهاب الوجهة الباب واليما في هذه الثمان
في اربعة لان كلا منها اما ان يذهب فيه معتدلا او منكاسا راسه الى اسفل او مستقيما او مكبا على وجهه قال
بأطلة الان جعل البيت عن يساره ومشي تلقاء وجهه على الهيئة المعتدلة فمن الاول ما لو جعل راسه لاسفل
ورجله لاعلى او وجهه للارض وظهور للسماء او عكسه قال فلا يصح لما بذه الشرح لكن بحث ابن النقيب الصبي
في هذه الثلاثة مع العذر قال فان المريض المحل قد لا يتا في حله الا كذلك بل قد لا يتا في حله الا ووجهه وظهوره
البيت لتعد راضطباعه الا كذلك انتهى **قوله** ما ذكره الاستنوي في الصور كلها ظاهر في هذه الثلاثة فلا يصح
عندي ان يقال بالصفة فيها ولو بلا عذر رافيا ساعلى ما قالوه من الصحة فيما لو طاف حيا او زحفا وان قدر على
المشي مع منابذة للشرع بخلاف ما لو مشى القهقري بانواعه الاربعة الى ان قال في حاشية الايضاح وبما قرره
يعلم ان بحثه ايضا منع الطواف منحنيا مبني على ما قاله قبل وقد علمت ان الاوجه خلافه انتهى واعتقد ذلك
الشارح في الاعاب ايضا **قوله** مع المشي امامه قال في النفقة ومع وجود هذين لا اثر كما قرره في الحاشية لكن
منكوسا او مستقيما على قفاه او وجهه او حايها او زحفا ولو بلا عذر بخلاف ما لو اختل جعل البيت
عن يساره او المشي تلقاء الحجر وان كان البيت عن يسار الحجر **قوله** لا يتابع رداءه مسلم مع خير خذ واعني
قوله وفي ما عدا هذه الصور لا يصح بحال اي سواء كان لعذر او لا وفي النفقة وبحث ان المريض لو لم يتا
حله الا ووجهه او ظهره للبيت صح طوافه للضرورة ويؤخذ منه ان من لم يمكنه الا التقلب على جنبه يجوز طوافه
كذلك سواء كان راسه للبيت ام رجلاه للضرورة وهذا ايضا محله ان لم يجد من يحمله ويجعل يساره
للبيت والالزيمه ولو باجرة مفارقة فاضلة عامر في نحو فايد لا عني كما هو ظاهر انتهى **قوله** ابتداء منه اي فيجب
له من حيث لا بد من استحضار النية عند محاذاته حيث وجبت او اراد ادراك فضلها اذ هي
في اطوفه النسك حروجا من خلاف الحنابلة فانهم اشترطوها مطلقا والمراد منه كونه ركن الحج او
اما قصد الفعل فلا بد منه مطلقا **قوله** فليحترز عن المروءات يستثنى من ذلك استقبال الحجر في الواجب
الطواف فيس ان يقف مستقبل البيت بحيث يجاذي منكبه الايمن طرف الحجر الذي يلي الركن اليماني وبما
جميع الحج من يمينه ثم ينوي الطواف ثم يمضي مستقبل الحجر الى جهة يمينه حتى يجاوز الحجر او يقرب من محاذ
فينتقل حينئذ ويجعل يساره الى البيت قال النووي في الايضاح وليس شئ من الطواف يجوز مع
البيت الا ما ذكرناه او لا من انه يمر في ابتداء الطواف على الحجر الاسود مستقبلا له فيقع
قبالة الحجر الاسود لا غير وذلك مستحب في الطوفة الاولى وخاصة الواحدة ثم اختلفوا في الاعتداد
به فقال الشارح في شرح العباب وبما قد منه ان الطواف حقيقة انما هو من حين الانتقال
الاستثناء صوري انتهى وفي شرح مختصر الايضاح لتكميد الشارح عبد الرؤوف نقلنا عن بعض كتب
الشارح ما نصه استثناء صوري لان اول الطواف الواجب هذا الانتقال وما قبله مقدمة له لا
دعي

ومن ثمة لم تجز النية الا ان قارنته النية وقال ابن الجلال في شرح الايضاح هذا ما اعتمدته الشهاب بن حجر تبعنا
غيره وعليه فالاستثناء صوري فان اول طوافه الحقيقي هو محاذاته جزء من الحجر مشقة الايسر قال في عقد
الجمال الرمي والخطيب والعلامة ابن قاسم وغيرهم ان اول طوافه ما فعله اولا وان الاستثناء حقيقي ويظهر
ان المعتد من حيث النقل هو الثاني ومن حيث المدرك هو الاول وجري عليه الزركشي وابن الرفعة
انتهى ما اردت نقله من ما نقله ابن الجلال **قوله** اي جمع شقة الايسر بحث الشارح في النفقة ان المراد بالشق الايسر
اعلاه المحاذي للمصدر وهو المكعب قال فلو اخرج عن هذا او حاذاه ما تحته من السق الايسر لم يكن انفق **قوله**
يعني شقة اي الايسر قال في حاشية الايضاح لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الآخر الى جهة اليماني او
الجهة الباب صح لانه اذا انقل قبل مجاوزة الحجر الى جهة الباب فقد حاذى كل الحجر في الاول وبعضه في الثانية
يجمع شقة الايسر وتشترط المجازاة في آخر الطواف كما تشترط في اوله ولا بد ان يكون الجزء المحاذي
له آخر هو الذي حاذاه اولا او مقدما الى جهة الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف الى ان قال في الحاشية
بعد كلام طويل قول للجمال الطبري لا بد ان يمر في الآخر على جميع الحجر بحيث يصير خارجا عن جميعه مما
يلي الباب بضعف او مؤول على ما اذا كان الذي حاذاه اولا هو طرفه مما يلي الباب وهذا ينبغي ان يكون
يعقل عنها اكثر الناس من نيتهم اسبوعا ثانيا عند الوصول الى اول الحجر مما يلي اليماني ثم يقطع النية
قبل المروءات على جميع الحجر وهو باطل مطلقا وكذا ان مر على جميعه وهو مستحضرها وكان الذي حاذاه
ولا هو طرفه مما يلي الباب لانه اذا وجب المروءات لاكمال السبع الاول لا تكفي مقارنته النية به اما اذا
كان الذي حاذاه طرف الحجر مما يلي الباب فوصل الى محله به او منه فتوى من بعد ذلك الذي بد امنه فلا يقع
لم يصح طوافه اي طوفته تلك وكذا ما بعدها اذا كان طوافه يحتاج الى النية ولم يستحضر بعد
عند محاذاة الحجر والا كان ذلك اول طوافه وكذا ان يكون محاذاته الحجر ثانيا او طوافه مطلقا حيث
لم يتوقف طوافه على النية **قوله** ولو في وقت كراهة الصلاة اشار بلو الى خلاف لكنه مخالف للسنة
الصحيحة وهو بايني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت اية ساعة من ليل او نهار قال الشارح في
شرح العباب ومن ثمة لم يسس فيما يظهر مراعاة خلاف من منعه حينئذ لمخالفة هذه السنة الصحيحة
انتهى **قوله** وان ركب لغير عذر اشار بان الخلاف في ذلك قال القسطلاني في شرح البخاري من ذهب
لما كتبه انه لا يجوز العذر فان طاف لغير عذر راعا ان يرجع الى بلد فيبعث بهدي انتهى وفي
الاستنباط المناوي قال الحنفية ما دام بمكة يعيد فان عاد الى اهله فلا اعادة وعليه دم لان المشي
واجب وقال الحنابلة من طاف راكب او محمولا لم يجز العذر انتهى **قوله** لم يجزه اي طوافه حتى ياتي
الطواف في ذلك الجزء الذي تركه فيه وفيما بعده الى الحجر الاسود او الى موضع الترك اذا ما بعد اكره
في الغزو قال الشارح في شرح العباب قال اصحابنا ومتى فعل في مروه ما يقتضي بطلان طوفته فانما
يطلبه ما ياتي به بعد منها الا ما مضى فليرجع الى ذلك الموضع ويطوف خارجا عن البيت وتحسب طوفته
حينئذ انتهى نقله فيه عن المجموع وغيره **قوله** يسعه ان ياخذ الحج قال في النفقة ولا يلزمه الا ان اوردته
بالبعد لا غير وذلك مستحب في الطوفة الاولى وخاصة الواحدة ثم اختلفوا في الاعتداد
به فقال الشارح في شرح العباب وبما قد منه ان الطواف حقيقة انما هو من حين الانتقال
الاستثناء صوري انتهى وفي شرح مختصر الايضاح لتكميد الشارح عبد الرؤوف نقلنا عن بعض كتب
الشارح ما نصه استثناء صوري لان اول الطواف الواجب هذا الانتقال وما قبله مقدمة له لا
دعي

الشارح في شرح العباب هو ضعيف وان كان له وجه انتهى فغير ضروري
عن الحرم لم يصح الطواف خارج الحرم وان كان في المسجد كما نقله الشيخ الاسلام في شرح البيهقي والروضة عن مهملات
واقعه وكذلك الخطيب الشيباني في شرح التبيين والمنهاج والجمال الرمي في النهاية وحزم به صاحبها في شرحه لا ايضا
واعتمد عبد الرؤوف في شرح المختصر وابن علان وغيرهم وتردد في ذلك الشارح فقال في شرح الارشاد وان وسع
بلغ الحل على نظره انتهى وقال في حاشية الايضاح وان غرضنا انما هو الحل على ما اقتضاه اطلاق المصنف وغيره
الاسنوي في بعض كتبه وكلام الرافعي يقتضيه ايضا كما يظهر بتأمله لكن رجع بعضهم خلافاً تبعاً للمهمات انتهى ورجع في شرح
العباب صحة الطواف في الخارج حيث امتد المسجد اليه لكنه قال في التحفة يتبدل بامتداد وان بلغ الحل على تردد فيه الاجم
منه خلافاً لان الاصل فيما وقع مستمر بالحرم دون غيره اختصاص به اذ الغاب على ما يتعلق بالبناء والتعمير انتهى
شاذرون بفتح الدال الجيم قال في المصباح وهو دخل في شرح العباب للشارح بفتح المعجمة الثانية فزاد وهو الخارج عن
عرض جدار البيت قد راع او ثلثه او ثلثه اربعة وبالأول جزء الارض في البيت المستقيم في حلق اركان الكعبة
قوله وان احدث عند الان شاذرون هذا الكلام يفيد كاتري انه لا يثبت في جهة الباب حكم الشاذرون وان عليه
جسم الجبال الرمي في موضع من النهاية وفي شرح الدجينة تبعاً للشيخ الاسلام زكريا في شرح الروضات وفي
كلام الاسنوي في شرح المنهاج لكن المعتمد وجوده ثمة كما اعتد الشارح وغيره واطالوا في الاستدلال له واقتضاه
كلامه في موضع آخر من نهايته حيث قال في شرح قول المنهاج ولو مشى على الشاذرون ما نصه وكانهم تركوا في
كلامه في موضع آخر من نهايته حيث قال في شرح الايضاح الاستدلال له فلا ولا ينافيه قوله اي الارض وقد
لتهوين الاستلام واطالوا في الجبال الرمي في شرح الايضاح الاستدلال له فلا ولا ينافيه قوله اي الارض وقد
احدث في هذه الارضان عند شاذرون لان مراده احدث البناء المسماة الاصل الشاذرون وان الخ وفقد
الشارح الكلام على ذلك في حاشية الايضاح وفي شرح العباب فتنبه له قوله من البيت خبر المعبود الذي هو
قوله والشاذرون في ضيق النفقة حد فوا من طول الكعبة مما يلي الحجر مقدار ستة اذرع وبنوا لها
دونها واخرها من عرض حائط الكعبة مقدار ذراع فادونه وبنوا باباً في الحائط فصار ذلك الذراع في
الحائط وهو الشاذرون ومعنى ضيق النفقة ليس لان اموالهم قلت عليهم ولم تتسع لبناء البيت ولا لانهم
به ولكن كان للكعبة اموال طيبة من التذور والهايا فقالوا لا تنفق على البيت من اموالنا التي حرم الله
والنهب والغارات فقصر ما في الكعبة عن بنائها قوله وانما وجب ذلك اي الطواف خارج جميع الحرم انه
اذ اقيم جدار الحجر ودخل منه وخلف بينه وبين البيت ستة اذرع كان طواف خارج البيت وقد نقل النووي في
ايضاحه عن كثيرين صحة الطواف ونقل هذا عن المالكية ايضا وبعضهم يقول سبع اذرع وهذا اقوال ابو محمد الجويني
وولده امام الحرمين والبعوي وقد رافعي انه الصحيح لكن الراجح وجوب الطواف خارج جميعه حتى هو الذي
الذي في طرف الحجر فان ما يحده فوق واسفل منه كما في التحفة وشرح الايضاح لابن علان قوله من بدنه ظاهراً
انه لا يضر دخول ثوبه واعتمد الخطيب الشيباني في المغني والجمال الرمي في شرحه على المنهاج والدجينة والبيهقي
لكن قال الشارح في التحفة وكذا ملبوسه على احد حمالين في فيه في هو الشاذرون وان لم يمس الجدار من رايته
بعضهم حزم بانه لا يضر دخول ملبوسه في هو اي وفيه نظر وقيل ان الحاقهم الطواف بالصلاة في اكثر احكامها ومنه
ان الملبوس كاليد يرد ذلك الحزم انتهى وفي الايعاب وهو انما لها اي اليد هنا ثوبه محمل نظر في قياس الحاقها بالصلاة
الصلاة الحاقها بها هنا ايضا انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح تعبيره باليد بما يخرج الثوب لكن القياس
ملبوسه بيده ويحتمل خلافاً انتهى ومما ذكرته تعلم ان الشارح متردد في الثوب لكنه ما يلائم الحاق الثوب بالصلاة
وشرح في شرح الارشاد بتقيد الملبوس بالاعتراك بحركته قياساً على الصلاة قال ابن الجبال في شرح الايضاح وهو
ظاهر انتهى وقرئ بان القصد من السجود استغفار جهلهم على منقصل عنه ليس جزء ولا كبر في ثوبه في غير
وختومه والقصد من الطواف تسبحة طائفاً بالبيت وهو يسماه اذا خرج عنه بيده قال في شرح عبد الرؤوف
تأملته ظهر ان البحث للمالحاق اوجه من الحرم اذ انسلم انه يسماه اذا دخل ملبوسه انتهى قال ابن علان في شرحه
الايضاح قلت العرف يشهد لاطلاق ذلك عليه عند خروج بدنه فقط عنه وعليه المدار في ذلك انتهى وفي الامور

الشارح وهذا العود الذي بيده يستلم به مثلاً كيد قيساً على الثوب او يفرق بانهم لم يجعلوه في السجود عليه
الجزء منه وان جعلوه مثله في ملاقاته الخامسة ينبغي ان يقال فيه ما في غير المختار بحركته وفي الامداد ايضا
هذه اياته وحامله مثله حتى يضر دخول جزء منها في هو اي ما في غير المختار بحركته وفي الامداد ايضا
في السجود من ان العبرة بلصق حافر الدابة لما يدب منه واليه ويحتمل الفرق بان القصد من قطع المسافة في
ثمة هو القاطع لها فاعتبر وهنا خروج الطائفة عن الهواء فلم يضر دخول جزء من غير فيه وهذا القرب انتهى قال البيهقي
الجمال في شرح الايضاح وما استقر به ظاهره الى آخر ما ذكره ابن الجبال في بيان وجه ذلك وجرى الشارح على ذلك في
فتح اللوات ايضا فقال حتى بيده وثوبه للحجر لا بحركته دون عود بيده ودابته وحامله كما بينته في الاصل انتهى وغيره
ابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابن شجاع بقوله وهو ملبوسه كبده حتى لو جعل كره او ذيله او الخشبة التي بيده
او ذن دابته او راسها في هو الشاذرون او جدار الحجر غير او لا فيه نظر والمنهج الثاني في الخشبة والدابة وهو
المعروف من الملبوس من تعبيرهم بيده انتهى قوله او جدار الحجر اي جدار كل من الشاذرون والحجر واخره الضمير لان العطف
بما ويمكن ان يكون مراده جدار البيت ويدل على ان ذلك هو مراده تعبير غير الشارح بل وتعبيره هنا لان ما ذكره هنا
هو مختصر قوله او لا خارج البيت والشاذرون والحجر فذكر مختصراً ذلك هنا من قبل اللين والنشر المشوش وخارج
يدخل جزء من ذلك في جدار الشاذرون او الحجر ما لو لم يدخل فيه بان كان يمر جدار الشاذرون من خارجه
فانه لا يضر ذلك كما يدل عليه كلامهم قال في شرح العباب ظن جماعة ان نوال الشاذرون في جهة الباب على حقيقة فقالوا
لومس الجدار من جهة الباب ليس وليس كما ظنوا وبينت في الحاشية ما يبطل هذا الظن من العبارات المعروفة بانه اي
الشاذرون في جميع جهات الكعبة الخ في اورد عليهم الا بوجود الشاذرون ثمة فيكون في حال مس جدار الكعبة في هو الشاذرون
وعلى نحو ذلك في حاشية الايضاح فقال وقوله في موازاة الشاذرون احقر من به عن جدار الشاذرون عند وهو
جدار الباب فلا يضر منه كذا قاله شيخنا في شرح الروضات وبعده غير اخذ من كلام الاسنوي في شرح المنهاج وهو يجب
وكذا الشارح رده بوجود الشاذرون ثمة وجرى الجبال الرمي في النهاية على انه لا يضر من الجدار الذي في جهة
الباب قال لانه لا يوازيه شاذرون كما قاله الشيخ قال ويلحق بذلك سطر جدار الشاذرون به وقد سبق ان المعتمد
خلافاً لذلك لكن من حيث ان الشاذرون محيط بجهات البيت فلو سلم انه لا شاذرون في نحو جهة الباب كان من
البيت في تلك الجهة لا يضر فيعلم منه ان مس جدار الشاذرون من خارجه من غير ان يدخل شيء من بدنه وكان من
قايمة على ما سبق في شيء من هو اي البيت صح طوافه فتنبه له وفي شرح العباب عند الكلام على القرب من البيت مع
قوله الشاذرون ان لا يبعد بل ينبغي ان يقرب ما أمكنه وان مس جدار الشاذرون او حائط الحجر لانه حينئذ ليس
في هو اي شيء من البيت ولا الحجر قطعاً الى آخر ما قاله قوله في جزء من البيت قال ابن علان في شرح الايضاح هو الشاذرون
الحاذي له وكان من استسلم الركن اليماني في فيه في محاذاة ذلك انتهى وغيره في التحفة بقوله لانه حال التقبل في هو اي
البيت بناء على الاصح ان ثمة شاذرون فتميز الشاذرون عن محلها قبل اعتداله كان قد قطع جزءاً من البيت
في هو اي فلا يحسب له وكذا يقال في مستلم الركن اليماني قوله ولو امرأة فتعبد الشاذرون في الام بالرجل في قوله
واجب ان يطوف الرجل بالبيت والصفاء والروقة ما شيا الا من علمه ليس لا خارج المرأة في كل قيد يذكر للاخراج
قوله لا اتباع رواه مسلم اي في اكثر احواله صلى الله عليه وسلم قال الكشاف في الام واكثر ما طاف رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالبيت والصفاء والروقة لنفسه ما شيا وفي شرح العباب للشارح ومن ثمة قبل ان صلى الله عليه
وسلم في غير كراهة خلاف الاول نقل الشيخان عن اصحابنا عدم كراهة ذلك واعتدله شيخ الاسلام زكريا
الشارح وهو الذي اعتمد الخطيب الشيباني والجمال الرمي وغيرهما حرمة ادخال البهيمة المسجد حيث غشي
بها كوث المسجد فان امن التلوذ فان كان الادخال حاجته فلا كراهة والا كراهة واطال كل من في الاستدلال
في شاذرون كما يعلم ذلك من كتبهم المبسوطة واذا كان معدن ورافطوافه محرم الا اول منه راكباً صيانة للمسجد من الدابة
قياساً على العادة انه لا يخرج منه بخس بصل المسجد منه شيء بخلاف ما لو احكم شد ما على فرجه بحيث امن تلوذ الخارج

المسجد ويسن ايضا الحفاء في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان الاعدد ركشدة الحرم عليه
بجمل ما نقله الزركشي وغيره عن جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين انهم كانوا يطوفون بمكة
يلو في مسند ابي داود والطحاوي لابي داود الطحاوي وبن علي بن ابي ابيد على انه ليس خلاف الاول ومكره
خلا فالمن توفهم لنوقفه على صحة الحديث وعلى تسليم فقد يكون بيان الجواز او لعدانته كلامهم وفي شرح العباب
للشارح بل قد يجبان ظن حصول ضرره ببيع التبر من الحفاء انتهى وفي فتح الجواد ان لم يتاذبه والاحرم ان اشتد
الاذى لنحوه مفرط كما هو ظاهر خلاف بعض الجاهل الذين يرون ذلك قربة في هذه الحالة **قوله** وتفصيل الخطا
اطلقه هنا وفي التحفة وشرحه الارشاد وكذلك شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرمي وغيرهم وقيل في
بعد خلو المطاف قال الشارح في شرحه اما عند الزحمة فان اذى او تاذى بتقصير المشي لم يسن والاسن ايضا
كما هو ظاهر انتهى وهو ظاهر **قوله** لا يتابع في الثلاثة رواه في الاستلام والتقبيل كتحضن وفي وضع الجبهة اليه
وغيره قال في التحفة والافضل ان يستلم ثلاثا متواليته ثم يقبل كذلك ثم يسجد كذلك وذكر نحوه في حاشية
ثم قال علما بمر فيه وكذلك في شرحه للجمال الرمي واراد بذلك ما قدمه بقوله ظاهر صنيعة اي النووي في الايضاح
ان التقبيل مرتب على الاستلام وان السجود لا ترتيب فيه وعبر في الروضة كاصلها وغيرها بالاول ولكن صح
صلى الله عليه وسلم قبل ثم سجد وحسنه فالأكل اخذ من تقديمهم في العبارة ان يبدأ بالاستلام ثلاثا ثم التقبيل
كذلك ثم السجود وكذلك الخ **قوله** فان منعت زحمة من الاخيرة من لها تقبيلها ووضع جبهته عليه قال في التحفة
ويظهر ضبط العجز هنا بما يحل بالحشوع من اصله له او لغيره وان ذلك هو مرادهم بقوله لا يسن استلام
ما بعده في مرة من مرات الطواف ان كان بحيث يؤدي او يتاذى قال في حاشية الايضاح والذي يظهر
انه لو روي عن الزحمة عن قريب عرفنا فالاولى ان ينتظر ذلك ما لم يؤذ بقوفه او يتاذى ثم رآه ابن خليل المالكي
لذلك انتهى **قوله** ويقبل ما استلم به اي من يده فيما فيها وقوله فيها اي في صورتين وهما ما اذا قدر على الاستلام
بيده وعجز عن التقبيل ووضع الجبهة وما اذا عجز عن الاستلام بيده كتقبيله وقدر على استلامه بنحو عود بيده
واهم كلامه انه عند قدرته على استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه لا يقبل بيده بعد الاستلام وان قبل الحجر بيده
ابن الصلاح لكن خصه الشيخان بتعد تقبيله ونقله في المجموع عن اصحاب انتهى ونحوه فتح الجواد وفي التحفة
ولا يقبلها مع القدرة على تقبيل الحجر كما فهمه كلامهما كالاصحاب لكن الذي نص عليه وصرح به ابن الصلاح ونص
جمع لانه الذي دل عليه الاخبار انه يقبلها مطلقا انتهى وفي شرح العباب بعد ان ذكر القول بتقبيلها قال لكن
الذي ذكره الشيخان ومختصرهما ونقله في المجموع عن اصحاب انه لا يقبل بيده الا اذا عجز عن تقبيل الحجر
واعقده الاستنوي وغيره انتهى وبما تقررت تعلم ان الشارح كما تردد في ذلك لكن ميل كلامه الى عدم التقبيل
حاشية الايضاح له قول ابن الصلاح وغيره تبعا لقضية كلام جمع يقبل وان قبل الحجر ضعيف وان اعتقد
ابن النقيب ونقله عن اطلاق النص لانه محمول كالخبر المؤيد له على ما قاله الاصحاب الذين هم ادري به من
غيرهم انتهى وكذلك الخطيب وشيخ الاسلام والجمال الرمي ما الجاهل الرمي فسمعت عبارة عنها في شرحه وفي شرح
الايضاح له وظهر ان تقبيل ما استلم به اليما في لا يتوقف على العجز عن تقبيله لعدم مشروعيته ولا كذا
تقبيل الحجر وفي شرح الدجينة له ويقبل بيده بعد الاستلام حيث عجز عن تقبيل الحجر واما شيخ الاسلام والخطيب
فقد قال في الاسنى والمغني لما روى مسلم عن نافع قال رآه ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل بيده ويقول ما
تركته منذ رآيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل مع ان ظاهره مع اخبار اخر انه يقبل بيده بعد
استلام الحجر بها مع تقبيل الحجر اذا لم يتعد ربه صرح ابن الصلاح في منسكه وهو قضية اطلاق
الاصحاب

وحاشية لكن خصه الشيخان ومختصرهما وكلامهما بتعد تقبيله كما تقررت ونقله في المجموع عن اصحاب انتهى وكلامهما
بما تقررت تعلم ان المعتمد نقله عدم ادب تقبيل اليه مع تقبيل الحجر وان المختار من حيث الدليل انه به فخره
ظاهر كلامهما ان الاستلام هو عبارة عن مسح الحجر بكفه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي في شرحه
يستلم بجبهته اي بمسحها بها انتهى وقال الرافعي في شرح مسند الشافعي المراءى لمسه كايقال انخل من الكحل انتهى
وقال الخطيب الطبري في القري العجل عندنا في تحفيته الاستلام ان يقنع يده على الحجر ثم يصنعها على فيه ولا
هو عند جهور هذا العلم انتهى ويحمل على هذا اما قد يوههم خلافه ففي شرح العباب للشارح في شرح قوله
والمن يستلم الحجر بيده ثم يقبلها ما نصه قال في الجواهر كنا قل شي الى فيه وكانه اخذ من احد الوجهين الا ان
من المجموع في شرحه ثم يقبل بيده انتهى واراد بذلك قول المجموع احد لهما اي الوجهين يقبل بيده ثم يستلم كانه ينقل
القبلة اليه ثانيا يستلم ثم يقبل بيده كانه ينقل بركته الى نفسه ثم قال والمذهب نذب تقديم الاستلام لخبر البيهقي
بسنه ضعيف الخ **قوله** وشي فيهما كذلك عبر في فتح الجواد والعباب واقره الشارح في شرحه ونقله عن المجموع
وكذلك الامداد وشيخ الاسلام في الاسنى والخطيب في المغني وجرى عليه في شرحه التنبية ايضا والجمال الرمي في
النهاية والغر السنية في شرح المناسل الدجينة وغيرهم وظاهره انها في رتبة لكن قال شيخ الاسلام في شرحه
اشارة اليه بيده المعنى فيما فيها فترتب بينهما كما ترى وكذلك الشارح في التحفة فقال اشار اليه بيده المعنى فالمراد
بما في اليد في اليسرى انتهى وجرى على ذلك في حاشية الايضاح ايضا والجمال الرمي وابن علان في شرحه
على الايضاح قال الشارح في حاشية الايضاح قل ليس تكرير الاشارة ثلاثا كالاستلام لانها ثابتة عنه ولو
فيه نظره الذي يظهر الاول ويدل له ما ياتي من انه يسن ان يقبل ما اشار به ثم قال واذا اراد التقبيل وفيه
مرجح كبريه يمكن له من والى سن له تنظيفه وان لم يمكنه لنحوه جرح قبل حيث لم يؤذ احدا برجحه ولينحدر الحرم
من تقبيله ومسحه حيث كان مطيبا وهو وغيره من لحسه بلسانه فان ذلك حرام ان وصله وطوبه
منه انتهى ما اردت نقله منه وجميعه مذكور في شرحه وعلى الايضاح **قوله** لقبحه قال في التحفة ويظهر
في الاشارة باليسار انها خلاف الاولى ما لم يعجز عن الاشارة بيده فيما فيها فيسن به ثم بالطرف كالايماء
في الصلاة ويتبع كراهتها بالرجل بل صرح الزركشي بحرمته مد الرجل المصحن فقد يقال ان الكعبه
منه لكن الفرق اوجه انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان لا بعد الاشارة
له بالسجود لانتفاء المعنى لما نفع للاشارة قال ابن الجاهل في شرح الايضاح والظاهر خلافه ولهذا لم يذكر
في شرح المختصر المتبع للحاشية وتردد ابن قاسم فقال هل ينه عن الاشارة بالجبهة للسجود على الحجر عند
العجز كما نهى عن الاشارة بالقدم للتقبيل او يفرق بفتح تلك دون هذه فيه نظر انتهى **قوله** ولا يقبله اي
ما اشار به اليما في واستقر به في حاشية الايضاح واعتمده في مختصره وفي الامداد فقال كل محفل
ولعل الثاني اي عدم التقبيل اقرب ثم رآه بعض المتأخرين ذكر ذلك لكن الحق في هامش الامداد بعد
ذلك قوله لكن الاول هو ظاهر كلام النووي وغيره وكتب عليه صح وفي فتح الجواد ظاهر كلام النووي وغيره
تقبيل ما اشار به هنا ايضا انتهى وفي التحفة انه الاوجه واعتمده الخطيب ونقله عن افتاء الشهاب
الرملي في المغني واعتمده الجاهل الرمي ايضا وغيره **قوله** بليان الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم وهما
ذلك للاتباع متفق عليه **قوله** غير ما ذكر هو تقبيل الحجر واستلامه واستلام الركن اليماني **قوله** ما ذكر
تركته منذ رآيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل مع ان ظاهره مع اخبار اخر انه يقبل بيده بعد
استلام الحجر بها مع تقبيل الحجر اذا لم يتعد ربه صرح ابن الصلاح في منسكه وهو قضية اطلاق
الاصحاب

على ما اقتضاه اطلاقهم انتهى واستشكل في شدة الايضاح والجمال الذي ورد عن الصحابة على
القراءة ثم قال كان عند الاصحاب في ذلك ان القراءة لاكثر الاختلاف فيها في الطواف وقال كثير من كبارهم فيه منعوا امرها
في هذا المجال بخصوصه فقد موافقها عليها انتهى كلامها وفي شرح الايضاح لابن علان المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعنه دون من صحابي وتابعي **قوله** والادب في جمع الخ اما ربنا اتنا الخ فراه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما والنسائي
في ابوابه وقال ابن المنذر لا نعلم خبرا ثابته عنه عليه الصلاة والسلام يقال في الطواف غيره وثبت في الصحيحين عن انس
قال كان ذلك اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنهما لم يقيدا به بالطواف قال النووي في الايضاح قال الشافعي في هذا
احب ما يقال في الطواف قال واجبات ان يقال في كل صلاة وهو قائل بين الركن اليماني والركن الاسود أكد انه لو
اللهم قنعي الخ فراه الحاكم في المستدرک بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين اليمانيين وصح عن عباد بن
يذعوبه بين اليمانيين ويرفعه النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الارزقي واحفظني في كل غائبة لي بخير انك على كل شيء
قدير وما ثبت في ذلك التكبير كما ياتي الركن فقد اوردوه في البخاري في مواضع من صحيحه واورده غيره ايضا
واخلف علي كل غائبة الخ المشهور تشديد الياء من علي لكن قال الملا علي القاري الحنفي في شرح المحسن الحصين
بهمز وصل وضم لامه اي كن خلفا على كل غائبة اي نفس غائبة لي بخير اي ملا بسابه او اجعل خلفا على كل غائبة
لي خيرا قال الباء للتعدية ففي القاموس خلفه خلافة كان خليفة من فخذته اي عليك واما ما لهج به بعض العامة من
علي تشديد الياء فهو تصحيف في البني وتخريف في المعنى كما لا يخفى **قوله** بين اليمانيين ظن في لقوله اللهم
او لقوله اللهم قنعي الخ قال في حاشية الايضاح فيلر واية الحكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان ويرد بان
نقلوا عنها التقييد بين اليمانيين كما تقررون من حفظ حجة على من لم يحفظ انتهى ونحوه في شرح العباب والجمال
بتخفيف الياء على اللغة المشهورة وحكي سيبويه والجوهري وغيرهما في ما لغة اخرى مخففة ولو شددناها لكان
قال هي نسبة الى اليمن فاللحن عوض عن احدى ياي النسب فتبقى الياء الاخرى مخففة ولو شددناها لكان
بين العوض والمعوض عنه وذلك فمتنع ومن شدد قال اللحن في اليماني نزاهة واصلة اليه فتبقى الياء المشددة
وتكون اللحن نزاهة كما زيدت النون في صغاني وبرقاني ونظائر ذلك **قوله** والاستغفار بالمأثور الخ
على ان الكلام في فضيلة الاستغفار لا بين المقر والمدعوبه اذ لا كلام في فضيلة القرآن في ذاته على ما ذكره ان
ذلك فيقول عند استلام الحجر عند كل طوفة وعند ابتداء الطواف بسم الله والله اكبر اللهم ايمانك وقصده
بكتابتك وفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم قال في النهاية ويلقب قبله الباب
اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار ومن النار وهذا الدعاء اورد
وعنه ان الاشارة بهذا تعود الى مقام ابراهيم فابراهيم هو العائذ بك من النار وهذا الدعاء اورد
الجويني مع غيره وقال ولله امام الحرمين لم اره ذكرا وصوب ابن جماعة عدم استحبابه ويقول عند
الركن العراقي اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك والشفاق وسوء الاخلاق قال الحافظ ابن حجر
في تخرجه اذ كان النووي لم اجده مستندا لكن ذكره عبد الملك ابن حبيب من كبار المالكية ممن اخذ عن
مالك في المناسك من مصنفه عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه وهو من ثقات التابعين انه كان
يقول نحو ذلك في الطواف ومزاد في آخره وكذا لا يطاق وعبد الرحمن ضعيف قال وهذا الحديث
شاهد صحيح عن ابي هريرة لكنه غير مقيد بالطواف الخ وفي العباب ويقول تحت الميزاب اللهم
اظلي تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شرابا هنيئا لا ظلا بعده
ابدا يا ذا الجلال والاكرام قال الشارح في شرحه نزل الرافعي اللهم اني اسألك الراحة عند الموت
والعفو عند الحساب وهذا اخرجه الارزقي عن جعفر بن محمد عن ابيه رضي الله عنهم وفي بعض الاجازات
استاده النبي صلى الله عليه وسلم ولم انتهى وكلام حاشية الايضاح يفهم ان قوله وهذا اخرجه الارزقي الخ

الى قوله اللهم اني اسئلك الراحة عند الخ لما سبقه وكذا في شرح الايضاح للجمال الذي ورد عن الصحابة
للشارح وعند محاذاة الميزاب اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والراحة عند الحساب والاتباع
رواه الارزقي مرسله واللهم اظلفي في ظلك الخ انتهى ما في الامداد وفي العباب يقول بين الركنين
واليماني اللهم اجعل حججنا مبرورا وذنبنا مغفورا وسعيانا مشكورا وعلمنا مقبولا ونجارتنا لن نبور يا عزير يا عفو
انتهى الخ اجعل حججنا مبرورا وذنبنا مغفورا وكذا الباقي وفي ايضاح المناسك للنووي بعد ان ذكر
ما سبق مما يقال في محاذاة الحجر ما نصه قال الشافعي ويقول الله اكبر لا اله الا الله قال وما ذكر الله تعالى صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم فحسن قال واحسان يقول في رمله اللهم اجعله حججنا مبرورا وذنبنا مغفورا وسعيانا
مشكورا انتهى قال في التحفة يقول في المجال التي لم يرد لها ذكر مخصوص على كلام فيه في الحاشية انه في
في الحاشية قولها صريح كلام التنبيه ان دعاء الركن المذكور مع التكبير اوله يختص بمحاذات الحجر واما
فما عداه فبدع عموما احب وافرح المصنف اي النووي عليه في التصحيح واعمد الاسنوي لكن اعترضه
عليه بان ظاهرا كلامه في تخمين والامان ذلك لا يختص به لان لمحاذاة الحجر ذكر يخصها عند كل طوفة
كلامه وعليه فيقول في الامكان التي ليس لها ذكر مخصوص انتهى والى قولها يخصها عند كل طوفة في شرح
الجمال الذي ورد في الايضاح ولم يذكر ما بعده ولذلك قال ابن الجلال في شرح الايضاح جزء الجمال الذي ورد على
ظاهر كلامه في تخمين انه يقول في جميع الرمل وفي شرح الايضاح للجمال الذي ورد على طابقا
في غير ذلك ويظهر ان يقول بانه اللهم اجعله طوافا مقبولا انتهى ان الجمال الذي ورد في نفسه صرح كالشارح بانه لا يندب
ذلك الا في طواف حج او غيره اللهم الا ان يقال انه يندب على ما اذا قاله الطائفة وان لم يطلب منه بخصوصه وفي التحفة ياتي بلغة
الحج ولو في العمرة لانها تسمى حجا الجوهري كما ورد في خبر انتهى وجرى عليه في حاشية الايضاح وغيره ان ذلك الجمال
الذي ورد في شرحه عليه لكن قال بعده ولو عبر بغيره متقبلة حصل السنة ايضا انتهى وفي النهاية المناسك للمعتمد
يقول عمرة مبرورة ويحتمل استحبابه بالتعبير بالحج مراعاة للحجود يقصد المعنى اللغوي وهو القصد فيه عليه الاسنوي
انتهى وفي الايضاح للنووي بعد ما ذكر دعاء الركن السابق قال ويقول في الاربعة الاخيرة اللهم اغفر وارحم واعز
نظم وانت الاعز الاكرم اللهم اتنا في الدنيا حسنة الخ وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الذي ورد
ابن ما جنة خير من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا سبحان الله والمحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم محبت عنده عشر سنين وكتب له عشر حسنة ورفع له بها عشر درجات الحديث انتهى في
الشارح في حاشية الايضاح غير هذه من الادعية وذكر الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديثا لا ذكرا شيئا مما
يقال في الطواف فراجع ذلك ان اردته **قوله** الاسرار يهاى بالقراءة والاذكار قال في التحفة نعم بين الجهر لتعليم
غيره لا يتأذى احد انتهى وفي الايضاح للنووي ولودعي واحد وامن جماعة فحسن انتهى قال عبد الرزاق في شرح
مختصر الايضاح ويلزم من ذلك الجهر بالدعاء ولا يضر لانه لمصلحة الكل انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح عقبه
وانظر في وجه اللزوم ومنتهى **قوله** بل قد يجزم في شرح العباب كره وان اذى غيره على ما في المجموع وقضية ما في فتاوى
الحرمه وعمن حمل الاول على ما اذا قلنا الذي والثاني على ما اذا ذكرنا حيث لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى **قوله** في كل
مرة فيذكر كره ما سبق وهو ما شره ولا يضر كون كل ذكر يستغرق اكثر مما ذكر انه يقال عنده كانه
على نحو ذلك في التحفة فالمراد ما يشعرا ما يراى ما ذكره وعبر في النهاية بقوله اي المجهلة التي تقابلها
في خلوة الطواف عن الرجال زاد في التحفة والخناثي ولو نهاها قال ويظهر انه يكفي خلوة في جهته الخ
لما بان تامين مجيء ونظر رجل غير محرم حاله فعلها ذلك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان خلوة الخ
الرجال بالنسبة للرجال ولعنهم وعن النساء بالنسبة للخناثا وفي حاشية الايضاح لاسن للنساء والخناثا
لك الا عند خلوة لطاق عن الرجال والنساء جميعا كما هو ظاهر انتهى والذي يظهر انه بالنسبة للنساء

يكون الخلو عن الرجال والخنا في الاجانب وكذلك بالنسبة للخنا وفي حاشية الايضاح للشارح
وشرح جيم الجبال الرملية وابن علقان المراد من الخلو خلوه ناحية الجبل **قوله** وجميع ما تقر رأي من الاستلام
والقبيل والسجود والاشارة بايديهم لوضع لوقلعه منه وامامه وجود الجبل في موضع فلا يشبه ذلك
شيء من ذلك على الراجح **قوله** حد رامن تكشفها غير ذلك شيخ الاسلام في شرح البهجة وعبر الشارح في
شرح العباب بقوله خشية من تكشف المرأة والحق بها الخنا احتياطا انتهى ونقل الشارح في حاشية الايضاح
عن الاسنوي القريظ وعمن الزركشي ان الرمل لا يشك انه لا يحرم وان الاضطباع لا وقف في تحريمه لان جملته
بل ان فيه كشف العورة وهو مبطل للطواف قال الشارح عقبه وانت جدير بان هذا الايتاق الا في الحرم ان كشفت
منكبها لاجله اما لو فعلته فوق ثيابها او لم تجرد ما تستر به كل بدنها وجوز ناطقها عارية او كانت امه فلما
الخ وجرى الشارح في التحفة وشرح الارشاد وشرح العباب على حرمه ذلك عند قصد التشبه بالرجال قال
خلافا لمن اطلق الحرمة ولمن اطلق عدمها انتهى ويوافق ذلك قول النهاية الاوجه عدم التحريم عند تنفك
التشبه وفي المعنى الخطيب والمعنى السابق وهو كونه داب اهل الشطارة يقتضي تحريمه كما قاله الاسنوي
لان ذلك يؤدي الى التشبه بالرجال بل اهل الشطارة منهم والتشبه بهم حرام ومثلها الخنا انتهى **قوله** واستدل
احمد عمر انه ان سلم انه مختص بالرجال فالحرمة مطلقا وان لم يقصد التشبه وان كان مشتركا فينبغي الجواز
مطلقا اذ لا دخل لانتفاء القصد وجوده في ذلك انتهى **قوله** للاتباع رواه الشيخان اي والامر به في
غيرها **قوله** ويكره تركه لما سبق اتفاقا من امر الصحابة به وللا تبايع مع خبيثين واعني مناسككم والخروج من
خلاف من اوجبه قال النووي في شرح مسلم وقال الحسن البصري والثوري وعبد الملك وابن الماجشون
اذا ترك الرجل لزمه دم وكان مالك يقول به ثم رجع عنه وعند ابن عباس لا يسن الرجل في غير السنة
التي امر به فيها صلى الله عليه وسلم قال في شرح مسلم وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
عبد الله بن الزبير يسن في الطوافات السبع **قوله** لعمره القضاء وعبارة فتح الجواد في عمره القضاء سنة
انتهى لكن فيه ان حديث عمر القضاء المذكور فيه انه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يرموا ثلثة اشوا
ومحشوا ما بين الركبتين وقد جرى قول ضعيف عندنا اخذنا من الحديث المذكور انه لا يرمي بين الركبتين
اليمايين مع ان الراجح عندهم ما وقع له صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من الرمل في جميع الطوافات الثلاث الا
ان حجة الوداع كانت سنة عشر وعمره القضاء سنة سبع فيكون ما في حجة الوداع ناسخا لما في عمره القضاء كما
صرحوا به وانما ذكر الشارح حديث عمر القضاء لان فيه ذكر سبب مشر وعيمته فتأسيما به صلى الله عليه
وسلم فنفعله مع نزول السبب **قوله** وجلسوا ينظرونهم اي جلسوا للمشركين ينظرون الصحابة رضوان
عليهم قال البهمني في شرح صحيح البخاري في شرح قوله وان محشوا ما بين الركبتين اي اليمايين لان
لا يرونهم حينئذ ولهذا منسوخ بما ياتي في الباب بعده انتهى قال ابن علقان في شرح الايضاح لانه الكفار
يؤمنون كانوا على جبل قيعفان فايرون ما بين الركبتين اليمايين فكانوا يحشون فنهما على الهيمنة
فما يرونهم فيه انتهى كذا قال علي جبل قيعفان وفي شرح مسلم للنووي لان المشركين كانوا جلوسا في
الخ ونقل ذلك الكرماني في شرحه على صحيح البخاري واسرار القسطلاني في شرح صحيح البخاري
بين المقاتلين فقال لانهم كانوا على الجبل من قبل قيعفان انتهى **قوله** فامرهم صلى الله عليه وسلم اي امرهم
الله عليه وسلم اصحابه بالرمي للرد على مقالة المشركين المذكورة اظهارا للقوة حتى قال المشركون
هؤلاء اي اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اجلد من كذا او كذا اهكذا الفظ رواية مسلم وفي رواية
داود كانهم الغر لان **قوله** وهو ظهور امرهم اي المشركين وعبارة شرح العباب للشارح ليست

فاعله سببه وهو ظهور الكفار سيما ذلك الجبل الشريف ثم انطلقاؤه كان لم يكن فيسكن الله على اعز الاسلام
واهلكه ويتذكر احوال الصحابة وما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى حتى يبعثه ذلك على الشايع عليهم
والترقي عنهم وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال فيم الرمل وكشف المنكب اي الاضطباع وقد اظهر الله
الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك لا تترك شيئا كنا نصنع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انته
قوله بعد سعي مطلوب شر وطه ثلثة ان يكون بعد سعي وان يكون السعي مطلوبيا وان يكون
مريدا بالنسبة للقصد وم قبل الوقوف بعرفة **قوله** وان كان مكيا اشار بان الغائية الى خلاف فيه
قال النووي في الايضاح الملكي المنشئ حجه من مكة على القولين الاصح انه يرمي لاستعقابه السعي
الثاني لعدم القصد انتهى وعلى هذا القول لا يطلب الرمل الا بعد طواف القدوم **قوله** للاتباع في الطواف
حدثني ابي داود بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم واصحابه اعقروا من الجعر انتفروا بالبيت وجعلوا
بينهم تحت اباطهم ثم قدفوها على عواتقهم اليسرى قال الشارح في شرح العباب وصح انه صلى الله عليه وسلم
سلم طواف بين الصفا والمروة طارحاً برء انتهى قال الشارح في الايعاب وليست دلالة على خصوص الاضطباع
بواحدة انتهى **قوله** تحت منكبه الايمن الضيع هو العضد وقيل وسط العضد وقيل ما بين الابط ونصف العضد
الاضطباع ان تدخل رداءك تحت ضيعك وهو مصدر ضيع يضيع يزيد فيه الهنرة والتاء فصار اضيع
انما في المزيد فيه حر فان على وزن افعل افعا لا كما جمع اجقا عا ومن قواعدهم انه اذا كان فاء افعل صاد
او ضا او طاء او ظاء قلبت تاء طاء فيصير ما نحن اضطيع بلا ادغام لان حر وفي ضوى مشقرا
لا يعم فيها مقارنها كان حرف الصغير وهي الزاي والسين والصاد لانه غم في غيرها ووجه في صورتها
ان الصاد فيها استتالة فلوا دغمت في مقاس بها زالت صفتها لعدم هذه الصفة في مقاس بها **قوله**
سوط فيه معطوف على قوله وسطاه رداءه اي وجعل طرفيه والوسطا هنا بفتح السين **قوله** فيعيد اي
الاضطباع عند ارادة السعي وعند الخنفية لا يسن الاضطباع الاحالة الطواف ونفاه مالك مطلقا فقد
رايت في الاشراف وفي الميزان ان مالك قال الاضطباع لا يعرف ولا راي احد يفعل انتهى وبين فعل الاضطباع ولو
من فوق المحيط ويفعله الولي بالصبي ولا يتوقف على وجود الرمل بل يطلب وان لم يرم ولو تركه في بعض المواضع
التي هي في باقيه **قوله** والقرب من البيت اي وبين القرب من البيت والذي ذكره الشارح في مختصر الايضاح
ان يكون من البيت على نحو ذراع ونقل غيره عن بعضهم على نحو ثلاث خطوات ونقل في بعض كتبهم عن بعضهم
عن الاصحاب بارب خطوات قال في الامداد والنهاية وهو غريب وحمل الشارح في كتبه ذلك على ما كان قبل
نسخ الشاذ روان فان العوام كانوا يطوفون على الشاذ روان واما الان ففي حاشية الايضاح للشارح في
الجبال الرملية انه يحصل الاحتياط بانه بعد قال في الحاشية نعم مرانه في بعض الجهات نقص عما قاله الازرق في
وجوب البعد في هذه الجهة بقدر ذراع من جهة البيت انتهى وفي الامداد والنهاية بعد ان ذكر الاقوال في قدر ما
يحتاج بالبعد قال وكان ذلك كله عند عدم الشاذ روان اما حين ظهوره فلا احتياط كما هو ظاهر انتهى وفي
شرح العباب اما مع بقاء الشاذ روان فلا يلزم بغيره ان يعقب وان مر جداره او جدار الجبل لانه حينئذ ليس في
هؤلاء البيت والحجر ونظر فيه عبد الرؤف وقال بل الامداد قليل الاول ولا ينظر الى كثرة الخطا لوباعه ونقل شيخ الاسلام
في شرحه في شرح الروض كلاما من المقاتلين الاولين ولم يصرح بترجيح لكنه قدم الاول اعني كونه بمقدار ذراع
انتهى الخطيب في المعنى على الثاني فقال والاولى كما قاله بعضهم وذكره وجزم الشارح في مختصر الايضاح
الاولى وكذا في نسخة البكري في شرح مختصر الايضاح وابن علقان في شرح الايضاح وغيرهم **قوله** ولو
انزحوا اشار بلوا الى خلاف في ذلك وهو ما اطلقه في البويطي من انه اذا كان الزحام كثيرا مضى وكبر ولم

في
الكتاب

يستلم قال الخطيب في المغني قال في المجموع كذا الطلوع وقال البند نبي حال الشافعي في الام في اول الطلوع
واخره فاحب له الاستلام ولو بالزحام وهذا مع توفيق التذلل والايضا فافهم كلام الاستنوي وهو خطا
انتهى كذا رايته في المغني ولعله من تحريف النسخ اذا لمعروف ان الاستنوي قال لا يعتد بالزحام في الاستنوي
بالزحام في الاستدعاء والآخر وليس مراد انما نبيه عليه الاذري وقال انه غلط قبيح وذكر معنى كلام الام
ذكره الشارح هنا **قوله** عن قرب والاوقاف اي مالم يؤذ بوقوفه احد او يضيق بوقوفه على الناس نقله في المجموع
الاصحاب ويكون ذلك بحيث لا يعجزون لولا يكون قاطعا للطلوع على قول وعبارة البيان ينظر الفرجة ساعة وكذا
خفة الزحام ذكره في شرح العباب **قوله** تباعد ورمل قبيد الزركشي بخلافه اذا لم يعجز بحيث يكون من ولادته
والا فاقرب مع ترك الرمحين او تركا لهما الطواف وراى ما ذكره وكان وجهها قول عند المالكية بعدم صحة العمل
في غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سببه لا يصح جرحه على ذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي
آخر بعد انما لا الى عدمها وحزم بذلك في التحفة ومختصر الايضاح وفتح الجواد واقر الزركشي على ذلك الشارح
الامداد وشيخ الاسلام في شرح الروض والجمال الرمي في النهاية وشرح الدجعية وخالف الشارح في شرح العباب
فقال لا اوجه ما اطلقوه قال على ان القول بعدم الصحة شاذ في المجموع اجمع المسلمون على انه يجوز التباعد ما
في المسجد وعلى انه لا يصح خارجه ثم قال عن الاصحاب لا بأس بالجماع في بين الطائيف والبيت كالمسافة والرسول
انتهى وظاهره او صرح به عدم الكراهة وان لا يعتد بذلك الخلاف فيجوز بعد وان خرج عن المطاف لا يعتد
كما اقتضاه اطلاقهم انتهى **قوله** ومعه ان لم يحتسب النساء عبارة الايضاح للنووي ولو كان اذا بعد
في نصف النساء فالقرب بلا رمل او من البعد اليهن مع الرمح فان انتقض الوضوء ومن الفتنة بان
لو كان بالقرب ايضا نساء وتعد رمل الرمح في جميع المطاف **قوله** ويجزى المحل دابته ويرمل الحامل بحمله
كما في شرح المختصر توجه الطلب الحامل وليس بعيد كما يرحى الثوب او الشعر المكفوك من غيره في الصلاة
نقل ابن الجلال في شرح الايضاح **قوله** من خلاف من اوجبها في شرح البخاري للفصل في مذهب الحنابلة وجوب
الوالة في تركها عند الوضوء لم يصح طواف الا ان قطعها صلاة حضرت او جنازة انتهى وفي القسط
ايضا قال المالكية ان انتقض وضوءه بطل مطلقا انتهى والقول بوجوب الوالة هو قول عند الشافعي
ايضا قال النووي في الايضاح وفي قول هي واجبة قال فان فرق كثيرا وهو ما يظن الناظر اليه انه قطع طواف
فلا حوطان يستأنف ليخرج من الخلاف انتهى واخذ الشارح منه في الحاشية ان محله ذلك اذا كان التقرب
كثيرا بلا عن رقال لانه محل الخلاف وان التقرب المبطل على قول مكرهه انتهى واستظهر تأييده العلامة عبد
الرزاق ندب الاستيناف عند التقرب الكثير ولو بعد روي ندب الاستيناف فيما اذا حدث فيه مطلقا
قال في الايضاح عند او غير عند وهذا الذي قاله عبد الرزاق يصح به كلام الايضاح حيث قال واذا اقيمت
الحاجة المكتوبة وهو في الطواف او عرضت له حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فاذا فرغ من
افضل ويكره قطعه بلا سبب هو مثل هذا انتهى وفي العباب لا يكره تقربها اي الطوافات لغير
مكتوبة وعروض مهم زاد الشارح في شرحه لا بد منه في اثباته واستراحته لا عياء ووقوف لغيره
كما نص عليها انتهى ففتح في الجمع ان من فرق كثيرا ندب له الاستيناف مطلقا ثم ان كان ذلك
لغيره فلا كراهة في قطعه زاد الشارح في شرح العباب وليس ذلك خلاف الاو ايضا انتهى وان كان
عذر من الاعتذار التي ذكرها فهو مكره وهذا في الطواف المفروض اما في التطوع فقال الشارح في
الامداد يكره بلا عذر في طواف الفرض على الاوجه انتهى فافتضى هذا ان طواف النفل لا يكره قطعه
بلا عذر وصرح به الشارح في العباب فقال وافهم كلامه اي مصنف العباب ان قطع طواف النفل
وتفريع لا يكره مطلقا وهو كذلك كما اقتضاه كلامهم الخ وقال في حاشية الايضاح مقتضى كلام

ان ذلك لا يكره في النفل ويكره في الفرض ولا يغفل عن قطر لان ملحظ كراهته التقرب في الوقوع في الخلاف وهو جار
في الفرض والنفل وانما لم يكره التقرب في الوضوء لانه وسيلة فاغتفر فيه ذلك واستوجب في الحاشية انه
لا يضر تحلل الغاء وجنون اثناء الطواف والنفل بخلافه مبني على اشتراط الوالة قال ابن الجلال في شرح الايضاح
نبعا للحاشية وحيث اراد قطعه فالاول ان يقطع عن وتر وان يكون من عند الحجر الاسود وقال وحيث قطعه
لعذر راى على ما مضى والا فلا ولا يسجد فيه سجدة صر كما حزم به في فتنه المختصر واستوجب في التحفة
وعلمه بانها حرام في الصلاة فلا تطلب فيما يشبهها انتهى خلاف سعدة التهاوي **قوله** لجنازة كذا اطلقوها وقيد
الشارح في شرح العباب بما اذا لم تتعين عليه الصلاة عليها وكذا الشارح في شرح الايضاح وخرج بطواف
الفرض نقله فيندب قطعه لذلك **قوله** اورا تبة قبيد هاهنا في التحفة بما اذا اتسع وقتها وخالف في العباب فقال
وان حشيت فوترها كما اقتضاه اطلاقهم ثم رايته في المجموع نقله عن الامام **قوله** وتسن النية الا قال ابن علان في شرح
الايضاح اما قصد الفعل فواجب فيه مطلقا واما التعيين ففيما عدا طواف النسك واما قصد الفرضية في
الطواف المنذور وقال ابن علان عند قول الايضاح وان كان الطواف في حج او عمره فالاولمان ينوي ما نفسه
انه ركن الحج مثلا او واجبه وقال في شرح قوله فان لم ينو صرح طوافه مانعه ان وجد قصد الفعل منه ولا يحتاج
للتعيين انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح والمراد بالنية المختلف في رجوعها في طواف النسك نية اصل الفعل
عند ان قول البيان استنباطا من كلامهم لا يجب تعيين النية وجهها واحدا وانما الوجهان في انه هل يجب قصد
الطواف انتهى وتعبه الزركشي بانه ينبغي اشتراط قصد الطواف حتى لو دار البيت وهو لا يعلم انه البيت او لم
يقصد الطواف انه لا يجزى به وهو ظاهر الى ان قال في الحاشية بعد ذكر ما يؤيد واطلاقهم انه لو طاف
عن م نائم ممكن صرح بحمل على ما هو المراد ذلك بعد قصد الطواف الى ان قال في الحاشية فقولهم طواف
النسك لا يحتاج لنية وغيره يحتاج اليها كما يشكر على ما رجح الزركشي ويؤيد كلام ابن الرفعة لان المراد
ان كان قصد الفعل فهو شرط في كل طواف او تعيين الطواف فليس يشترط في كل طواف فما المحل المختلف في
وجوب النية فيه وقد يجاب بان المختلف فيه هو قصد نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم بمر
قصد فعل الصلاة ولا يكفي مطلق قصد مع الغفلة عن ربطه بالفعل فطواف النسك يكفي فيه مطلق القصد
وطواف غيره لا بد فيه من قصد الفعل دون التعيين كنية نفل الصلاة المطلق وربما يفهم ذلك من
قول ابن الرفعة نية اصل الفعل اي قصد اصل الفعل لا مطلق القصد ويفهم من فرق السبكي السابق
ان المراد بالنية هنا هي قصد الوقوع عن النسك وذلك غير واجب بخلاف قصد الفعل ما قدمته او حجه
فان قلت يؤيد كلام ابن الرفعة قولهم في باب الوضوء ان فعله قائم مقام النية فلو غسل رجله مثلا صح
وان كان غافلا عن النية بخلاف ما لو اغسلنا ولا شك ان طواف النسك داخل فيه كغسل الرجلين في الوضوء
قلت هو كذلك ولكن الزركشي ان يفرق بان الوضوء وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها من المقاصد
يبقى من ان الطواف قربية في نفسه والحاصل ان كلام الاصحاب هنا وفي الوضوء ظاهر فيما قاله ابن الرفعة
بقول المصنف وغيره واذا قلنا الخ صرح فيه فهو المعتمد وان كان لكلام الزركشي وجه وجيه من حيث
المعنى والقياس السابق على الرمي انتهى ما اردت نقله من حاشية الايضاح للشارح ومقتضى ذكره الجلال الرمي في
شرح الدجعية وفي شرح العباب للشارح والمراد بالنية هنا قصد نفس الفعل لا الوقوع عن تلك العبادة
ولو قصد غيره لغا ووقع عنه هذا حاصل كلام ابن الرفعة وفيه كلام مهم سبطه في الحاشية انتهى **قوله**
من يترك في وقت المختصر قال في فتح الجواد لانه ليس من المناسك زاد في الامداد وكذا ان قلنا انه منها على
بلا عذر ووقع بعد العملين الخ وجري على هذا في حاشية الايضاح وشرح العباب هنا والجمال الرمي
شرح الايضاح وعلم ذلك في شرح الدجعية بوقوعه بعد التحللين وبانه ليس من المناسك وفي شرح

الروضة شيخ الاسلام بعد ان ذكر الخلاف في كون طواف الوداع هل هو من المناسك او لا قال وتظهر فائدة الخلاف
في انه يقتصر الى نية او لا وكذا في شرح البيهقي والشارح في الامداد والاعجاب عند
الكلام على طواف الوداع وجرى في التحفة كالشيخ ابي الحسن البكري في شرحه على مختصر الايضاح لم يعلق
ان وقع عقب نسك لا يجب له نية نظر المتبعين والواجب لا تنفاد التبعية حينئذ فهذه ثلاثة اراء
في نية طواف الوداع والكلام في طواف الوداع الواجب اما المستنون فقال الشيخ عبد الرؤوف في شرح المختصر
الظاهر يجب نية قال ويحتمل خلافه انتهى واستوجب ابن الجار الاضماري في شرح الايضاح هذه الاحتمالات
قوله للاتباع رواه الشيخان ويقرأ فيها الكافرون والاعراب لا يتبعها اي المصلي في الحج والعمرة
من الجنة ليقوم عليه الخليل عند بناء الكعبة لما امر به واري محلها بسماها على قدرها فكان يقصر به الى
يتناول الالة من اسمعيل ثم يطول الى ان يضعها ثم بقي مع طول الزمان وكثرة الاعداء يجب باب الكعبة
وضعه صلى الله عليه وسلم محله الان على الاصح من اضطرار في ذلك والمراد بخلفه كما يصدق عليه ذلك
عرفنا ذكره في التحفة وغيره قال الشيخ ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ليس المراد ان يصلي
في تلك الجهة الى آخر المساجد هذا لا يحصل السنة والقرب معتبر بقدر سعة المصلي وان زاد بحيث يعد خلفه
حصول اصل السنة وواضح انه لو زاد على ثلاثمائة ذراع بينه وبين المقام لم يحصل تلك السنة كما انه المأمور
اذ لم يعد خلفه عرفا ولم ار من حرره هذا الخ وفي التحفة حدث الان تحت نية عظيمة بذهب وغيره فينبغي عدم
الصلاة تحتها انتهى وفي شرح العباب ولا يتقدم بالسوق الموجود ثمة بل الاول عدم الصلاة تحتها لما احدث في
النية والنية من المصلي في طواف البيت في طواف الوداع في طواف الوداع في طواف الوداع في طواف الوداع
قوله ثم في الكعبة قال ابن الجار في شرح الايضاح يقدم من داخلها مصلا صلى الله عليه وسلم فاقرب منه **قوله**
ثم تحت الميزاب وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجبال الرمي ثم ما قرب من الحجر الى البيت وعبر الشارح في شرح
العباب بقوله ثم في بقية السنة الا ذرة التي من البيت في الحجر ثم في بقية الحجر رعاية للقول الدال عليه الخبر السابق
انه كلك من البيت انتهى **قوله** ثم في بقية الحجر زاد في التحفة فالحطيم فوجه الكعبة في الميزابين **قوله** ثم ما قرب
اي البيت كذا في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجبال الرمي وفي شرح العباب للشارح ثم في جهة الباب
لانها افضل جهات الكعبة كما مر عن ابن عبد السلام ثم فيما قرب منها انتهى فينبغي عود ضمير منها الى الكعبة
ليوافق ما في حاشية الايضاح وشرحه ويمكن عوده على جهة الباب فيكون ما قرب من جهة الباب
ما بعد عنها **قوله** ثم في دار خديجة في شرح العباب للشارح ثم في بقية الاماكن الماثورة بمكة وحررها في
نحوه ابن الجار في شرح الايضاح **قوله** فيما شاء متى شاء قال ابن الجار في شرح الايضاح وظاهر كلامهم استواء
بقية الاماكن بعد الحرم وكان لا اختصاصا من النسك به والافانقياس تفضيل مسجد المدينة وتقدم الحرم
ثم بقية مسجد النبي الذي كان في عهد صلى الله عليه وسلم ثم فيما يزيد فيه ثم بقية المدينة ثم بقية حرمها ثم
فيما ثم الاقصى تحت الصخرة ثم بقية لكنهم لم ينظروا ذلك لما تقدم فليست من انتهى كلام ابن الجار وتاخير
قضاء عن حرم المدينة ليس في محله لان مسجد قبا داخل في الحرم وحينئذ فالاولى ان يكون بعد المسجد النبوي
كان ممتدا من المسجد الى مصلى العبد لانه روضة من رياض الجنة ثم المواضع الماثورة داخل المدينة ثم مسجد قبا
ثم المواضع الماثورة داخل حرم المدينة ثم بقية حرمها هكذا ينبغي ان يكون الترتيب ان قبله **قوله** ولا
يقوتان ولا عوته قال في شرح العباب فان قلت هذا اينا في ماض من حصولها بغيرها قلت لا يشانه
بل يصور ذلك فيمن لم يصل بالكعبة وفيمن صرف صلاته عنها لما مر في مبحث النية المشابهة
هي بان محل حصولها بغيرها ما لم ينو عدم شمول غيرها فان دفع ما لا ذري والنزك شي
وقال في التحفة انهم صرحوا بان الاحتياط ان يصليها بعد فعل الفريضة قال في شرح العباب
اخرها سنن خلافا لما يؤولهم صنيعة ان يجبر ذلك بدم صلاههما في الحرم امر لا يوجب بان

خرجوا من القول الموجب للدم بتاخيرها وان قال في المجموع ما حاكمه ان الذهب انه لا دم فيه وان قلنا
بوجوبها كيف وفيها قول انا اذا اوجبتاها توقف التحلل عليهما لكن في المجموع انه غلط صرح انتهى وفي
التحفة يتوقف التحلل عليهما على وجه الاصح خلافا ويصح السعي قبلها اتفاقا انتهى **قوله** جاز بلا كراهة اي
والاولى افضل من الثانية والثالثة افضل من الكل كما صرح به **قوله** والشرب وكراهة الشرب اخف من
كراهة الاكل وشرب صلى الله عليه وسلم فيه لبيان الجواز او لشدة العطش **قوله** بلا حاجة اي اذا كان ذلك
لحاجة فلا كراهة كما اذا تشاكب في صحيح مسلم اذا تشاكب واحدكم فليمسك يده على فيه فان الشيطان يدخل
ورأت في شرح سنن ابي داود وابن رسلان ما نصبه وفيه انه يتقيأ في فيه اذا دخل ولهذا امر المتشاكب
بالغسل يمينه او البصق وما في معناه ليطلع ما لقي الشيطان في فيه من القيء وهذا مشعر بكراهة التمسك
بشراة حال المتشاكب اذا لم يمسك انتهى وفي سنن ابي داود ان الله يحب العطاس ويكره التثاوب فاذا بر
تثاوب احدكم فليرده ما استطاع ولا يقول هاه هاه فانما ذلك من الشيطان يصحك منه قال ابن رسلان
في شرح الكراهة منصرفه الى سبب امتلاء البدن ونقل النفس وكذا وريح الحواس وهو يورث
الكسل والغفلة ولذلك اوجب الشيطان وضحك منه قال مسلمة ابن عبد الملك ما تشاكب بتي قطاها من
علامة النبوة انتهى وجرى الجبال الرمي وابن علان في شرحهما على الايضاح ان السنة ان يضع اليسرى
على القدم مع حصول السنة باليمين وما الى ذلك للشارح في الحاشية وقال شيخ الاسلام في شرح الاعلام
الايضاح للجبال الرمي وابن علان تحصل السنة بوضع يده اليسرى على ذلك سواء ظهرها ام بطنها وجرى
القليوبي في حواشي المحلى على اولوية وضع ظهر اليسرى **قوله** لا يجزى فان يجب في الواجب وان طالع من منتهى
في القدم وبشرط ان لا يطول من منتهى والمحصلة ان يكره في الطواف ان يركع في الصلاة مما يمكن تاتيه فيه وقد عد
الشارح والجبال الرمي حجة مضافي كلامهما على ايضاح النووي **فصل في السعي** لم يعتد بما فعله فان بدا بالمروة
لم يجب مروه منها الى الصفا فان عاد من الصفا كان هذا اول سعيه وعلى ذلك ففس **قوله** للاتباع رواه مسلم
خير خذ واعني منا نسككم وخبر ابد وما بد الله به **قوله** للاتباع رواه الشيخان **قوله** ما لم يقف بعرفة قيد لطواف القدوم
كما هو ظاهر فاذا وقف بعرفة بعد طواف القدوم فلا يصح سعيه مضيا فالطواف القدوم بلا بد من ايقاعه بعد
طواف الافاضة والعدم اجزاء السعي بعد غير طوافي القدوم والركن جري الشارح في الاعجاب والمختصر
والامداد وفتح الجواهر والتحفة والجبال الرمي في النهاية نعم ليس لمن نفر من عرفة الوكعة قبل تنصف الليل ان يطوف القدوم
قال الشارح في حاشية الايضاح وعليه يجوز السعي بعد وفادهم **قوله** لو وقف في حجر السعي الا بعد طواف الافاضة
لدخول وقته وهو من فلتن بمن بعد نفل مع امكانه بعد فرضه انتهى فافهم لتعليل بدخول وقته جواز في قبله
وجرى في التحفة على انه في هذه الصورة ليس له السعي بعده وجرى به عبد الرؤوف في شرح المختصر وفي شرح العباب
للشارح لا يجزى بعده ولو كان سعيه بعد تنصف الليل قبل طواف الافاضة قال لانه حيث وفق لا يدخل وقته الا بدوم
وقت طواف الافاضة وفي شرح العباب للشارح وقد يدخل في قوله او قد ومما لو احرم المكي مثلا بالحج من
مكة ثم خرج لحاجة ثم عاد قبل الوقوف فانه ان يسكن له طواف القدوم فينبغي اجزاء السعي بعده كما شمله
كلامهم انتهى قال ابن الجار في شرح الايضاح وما الى اليه في التحفة وغيره قال في النهاية له طواف القدوم فهل له
ان يسعي بعده بعض السعي ويؤخر البعض الى ما بعد الافاضة فيه نظر والاقرب لكلامهم المنع وفي النهاية لمن
لو دخل مكة فطاف للقدوم ثم احرم بالحج فهل له السعي حينئذ كما اقتضاه اطلاقهم او لا ويحمل كلامهم على
الموسم طواف القدوم ومحال الاحرام ثم قال كل محتمل وظاهر كلامهم الا في طواف الوداع بوالثاني وهو الذي
انتهى **قوله** وان كان بينهما فصل طواف بل اشار بان الغاية الى خلاف في ذلك قال في شرح العباب وقيل يجب
المواصلة بين الطواف والسعي لانه لما افترق لتقدم الطواف عليه ليمتدحها الغير الله تعالى افتقر الى المواصلة بينهما
حصول ذلك التميز قال في المجموع والصواب قول الجمهور **قوله** وتكره اعادته اي بعد طواف الافاضة اذا

التحفة انه ذكر الشافعي قبل ولم يرد قول ذكر الحافظين حجر في تخرجه احاد في الاذكار ورواية وفيها وصديق بدل
انجز وزاد بعد يحيى ويميت بيده الخير واما لاله الاياه الخ فزاد سعيد بن منصور عن ابن عمر
موقوف عليه وهو صحيح وفي الحديث المذكور اللهم اجعلني من ائمة المسلمين ومن ورثة جنات النعيم اللهم اغفر لي
خطيئتي يوم الدين اللهم لا تقدرني لتعذيب ولا تؤخرني لسبي القتل الخ واما الدعاء ففي مسلم بعد وهزم الاحزاب وحده
ثم دعابن ذلك وقد جعلته مما صرحوا باستجابته من الدعاء واما كونه ثلاثا ففي مسلم بعد ذكر الذكر وبعد قوله
ثم دعابعد ذلك ما نصه قال هذا اثلاث مرات قال النووي في شرح مسلم فيه انه ليس ان يقف على الصفا مستقبلا
الكلية ويذكر الله بهذا الذكر المذكور ويدعو ويذكر الذكر والدعاء ثلاث مرات الخ واما بعد ذلك في المروءة في
حديث جابر الطويل عند مسلم انه صلى الله عليه وسلم فعل على المروءة كما فعل على الصفا وفي بعض روايات حديث جابر
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكثر ثلثا ويقول الى ان قال ويصنع على المروءة مثل ذلك **قول** والعهد والوفا
طائفة حيث لا تأذي ولا ايداء فان عجز عنه فحزبه في حركته بالساعي كما سبق في الرمل والركب بحركته وان
يجتهد لا يوذى احد او يقصد به السنة لا نحو مسابقة والام يصح سعيه على الرمح لانه يقبل الصبر في كل طواف كما
رجح الشارح في كتبه شرح الارشاد والحاشية والمختصر والخفة وقال في شرح العباب الذي يتجه انه لا فرق بين
الطواف والسعي ورجح الجلال الرمي في شرح الايضاح والذبيحة وجرى عليه ههنا في النهاية ايضا وخاله في شرح
الاسلام زكي تلميذ الخطيب والشيخ ابو الحسن البكري وغيرهم في ما اعلوا انه لا يضر الصبر فيه وافر الشارح
في موضع من شرح العباب المطبوع عليه وبين هذه الموضع والموضع السابق اقل من ورقته وجرى عليه الرمح
في موضع الرمي من نهايته فقال واما السعي فالظاهر كما افاده الشيخ اخذ من ذلك انه كالوقوف انتهى في تاليفه
الصارف فيه كالوقوف قال ابن الجلال في شرح الايضاح ويتفرع على ذلك ما لو حمل محرم لم يسع عن نفسه ودخل
سعيه محرم كذلك ونوع المحمول فقط فعلى من حج من قال يشترط فيه فقد الصارف ينصرف عن نفسه ويحرم
عن المحمول وعلى من حج من قال لا يشترط فقد الصارف يقع عنها انتهى قال عبد الرؤوف في قولهم قاصد السنة
لا نحو المسابقة تنافي مفهومه في الاطلاق فلو قيل لا يثبت المسابقة لافاد حصول السنة في الاطلاق ايضا
انتهى **قول** دون غيره اي مطلقا وليس ان يقال في السعي بين الصفا والمروة جميعه اللهم اغفر وارحم وان
الاعز الاكرم اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة الخ وقرأة القرآن افضل من الذكر غير الوارد فيه واما الذكر
الوارد فيه فقال ابن علان في شرح الايضاح هل هو افضل من القرأة او مسا ولها قضية التشبيه
الاول وكلام المجموع الثاني وعليه فقد يفرق وذكر الفرق وسبقته الى ذلك الشارح في حاشيته
والجمال الرمي في شرحه وجرى الشارح في شرح العباب على استواء القرأة مع ما ورد من الذكر
عن الصحابة فيه في الفضيلة وما صح عنه صلى الله عليه وسلم فيه افضل منها وجرى الشارح في حاشيته
الايضاح على قياس السعي على الطواف واقدم شارحه عبد الرؤوف عليه **قول** قبل الميل الا حصر لانه كان
محلا للميل الا ان السيول كانت تسقطه فاخر لحله الان لانهم لم يلقوا له موضع البقي من موضع
المسجد واما الميل المقابلة الان في ثبت الحاصلية فلا اصل له ولا مدار عليه **قول** وتحرى خلوص السعي
في شح الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح له ولعل المراد بالخلوة ما يتيسر معه السعي
مشقة لها وقع ويختلف الحال فيه بالنسبة للركب والقوي وغيرهما وليس المراد من الخلوة خلوة السعي
بالكلية انتهى **فصل في الوقوف** **قول** حضور اي الحرم **قول** بارض عرفة خرج به هواه
اذ لم يكن اصل ما هو عليه في ارض عرفة فلا يكفي قال العلامة الشيخ محمد العناني في حاشيته على شرح
شيخ الاسلام ما نصه فلو طار في هواه عرفة لم يكتف به وكذلك لو سعى طائرا او طاف طائرا فانه لا يصح
بهما انتهى وما ذكره من عدم الاكتفاء بهواء عرفة هو كذلك في فتاوى الجمال الرمي حيث قال
في ارض عرفة على طائر او في الماء او سفينة كاف دون الهوى انتهى واما ما ذكره في الطواف

من عدم الاكتفاء بذلك فيها ففي شرح الايضاح لابن النحال فلو مشى القائل اي في السعي ونحوه من كل
ما لا يجري في الطواف جاز وهو كقول الطبراني الظاهر نعم ويبدل له قولهم ان القصد قطع المسافة ثم رأت في الحاشية
ما نصه ولو مشى او مر في هواه المستقي فصار جعلهم هواه مسجدا صفة سعيه انتهى وهو يؤيد ما ذكرته في التاليف وفي
حواشي المجلد للقبول وفي هذا كفي السعي طائرا الخ وفي حواشي شرح المنهج للشواري في شرح شجرة اصلها بعرفة خرجت
انصافا لغيرها هل يصح الوقوف على الاعضاء كما يصح الاعتكاف على اعضان شجرة اخرى جنة من المسجد فيه نظر
وبعد عدم الصحة فليتأمل ولو انعكس الحال فكان اصل الشجرة جنة واغصانها داخلية ففيه نظر ايضا ويتجه
الصحة فليتأمل اي انتهى ما نقله الشواري عن ابن قاسم وطاهر ما قد عتبه عدم الصحة في هذه الاخبار ايضا
انه وقوف في هواه عرفة وعسارة القليوبي في حواشي المجلد قوله ارض عرفت قال شيخنا ولو على قطعة نفلت
فيها لغيرها فراجع وحزج بارضها هواها نحو سحاب او غصن شجرة اصلها خارج عنها او عكسه فلا يكفي
فان وقفا على غصن في هواه اصلها في ارضها كفي لان الاعتبار هنا بالارض وبذلك فارق ما في الاعتكاف
من الاكتفاء فيه بذلك كله وتقدم الاكتفاء هنا بالركوب على اية انتهت بحر وفيها وهو ظاهر الا ما نقله اولاً من
عدم الوقوف على قطعة نفلت عنها فهو غير صحيح وقد عتبه غيره واحدا **قول** لما صح الخ رواه مسلم وقد
جعلوا على صحة الوقوف باي جزء كان من ارضها كسوقها المعروفة بذي المجاز فان وقفا خارجها وانما
يكون المخرج من قال في الايعاب خلافا لما في **قول** وليس منها اي من عرفة ثم ولا عرفة بل هما بين عرفة
والجحر على طرف عرفة العزبي وعرفة اقرب الى عرفة من عرفة متصلة بها بحيث لو سقط احد المسجدين
فقط منها ونسب اليه العزبيون بل قيل ان وادي عرفة داخل في عرفة لكنهم منعوه وان نقل عن مالك
وهو من عرفة قال البيهقي صدره محل الخطبة والصلاة اي ما يلي مكة منه وهذا قول الشيخ
ابو الجوزي والقاضي حين في تعليقه وامام الحرمين وغيرهم وقد الشافعي على ان المسجد خارج عن
عرفة وجمع ابن الصلاح بينهما بان يزيد فيه بعد الشافعي من ارض عرفت ووافقه عليه النووي والجمهور
عليه المتأخرون من الشافعية وغيرهم ومهم الشارح في التحفة وغيرها قال ابن علان في شرح الايضاح
ورده السيد السهمودي بان الشاهدة قاضية ان بعض وادي عرفة بالنون موجود خلف هذا المسجد
فصل بين عرفة بالفاء فان هذا المسجد يبطن عرفة اي بالنون وميد الوادي خلفه لا عن
يمينه وانما يمتشي ذلك على راي من جعل وادي عرفة من عرفات وهو خلاف النور ثم نقل عن المجموع
ان رايه ان قال في ضبط ذراع سعة المسجد من مقدمه لمؤخره مائة ذراع وثلاث وستون ذراعا من
بابه الايمن الى الايسر بين عرفة والطريق طائفا ذراع وثلاثة عشر ذراعا ونقل عن الحاد ان الارض
في زمن الشافعي في قتيبي ان يقاس اليوم فان كان كما قال الارزقي كانت المسافة خلافة والصواب ان الارض
في الشافعي وان زاد عليه صح ما قاله ابن الصلاح في الجمع وارتفع الخلاف ثم نقل السيد عن التقي القاسبي
اختبر ذراع الجريد فذكر نحو ما ذكره الارزقي فتبين انه لم يزد فيه شي وان المنصور
والعمدة انتهى انتهى ما نقله ابن علان وذكر نحو الشارح في حاشية الايضاح واقدم وقال فيها
الاختبر ذراع الجريد فوجد نحو ذراع الارزقي الا انه يزيد عنه في الطول نحو ثلثة
ذراع وينقص عنه في العرض نحو اربعة اذرع والظاهر ان مثل هذا لا يقتضي انه من يده فيه او غير الاحتمال انه
كان في الجريد الذي قيس به او لغيره الى آخر ما في الحاشية وانظر ما المانع من كونه من يده فيه من عرفة
كان ما قاله في شرح العباب بعد ذكر ذلك وغيره ما نصه وفي بعض هذه الصور خلافا
في معنى على الضيق انه يشترط في كل من من اركان الحج النية والصحيح انه لا يشترط ان كان الصلاة

قوله وان نزل عنه بالمداد اشارة الى خلاف في ذلك قال النووي في الايضاح والاصح انه يجري
التقصير من اطراف ما نزل من شعر الرأس عن حد الرأس انتهى **قوله** وفروا بينه وبين عدم اجزاء المسح عليه
في الوضوء بان المداد هنا على شعر الرأس وهذا مطلقا ونحوه على بشرته او الشعر المنسوب اليها والظاهر
المذكور انقطعت نسبتها عنها **قوله** او غيرها قال في الايضاح والاخذ بالنورة انتهى قال ابن قاسم لو حلق
شعره ونفق اخرى وقصر اخرى مثلا فالوجه القطع بالاجزاء ولا يقال هي خصلة من ابد لان الواجب
الازالة مطلقا انتهى **قوله** امرار المولى على من لا شهر براسه قيد ذلك لا ذرعي بغير المرأة والخشني لان العمل
غير مشروع لها واقرة الشارع في التحفة والامداد والاياعاب والحاشية والتعطيب في المعنى والجمال الرمي
في النهاية وشرح الايضاح وقال العلامة ابن قاسم ينبغي استحباب امرار المرأة القصير في حق من يستحب
في حق التقصير تشبيها بالتقصير من اتفق وهو ظاهر وقد نقله الثوري عن ابن قاسم واقرة ونظيره
هنا كما قال السيوطي في الاشياء امرارها على ذكر من ولا يمتحنها وامرار السواك على من ذهبت لئلا
يحدث في ذلك قال السيوطي ولم ار من تعرض له من الفقهاء قال السيد عمر البصري وقد يتوقف في انفا
نظر الكون الغنم نفسه مما يقصد بالسواك والتنظيف انتهى ونقله ابن الجاهل واقرة **قوله** وشاربه قال
في الحاشية والحق المتولي واقرة في الجموع بالشارب والحجة كل ما يؤمر بالزلة للفطرة ومنه تعليم
ويذكره قول ابن المنذر ثبت انه صلى الله عليه وسلم لما حلق راسه قلما اظفاه الخ وذكر نحوه ذلك الجمال
الرسمي في شرحه والشارح في الامداد قال فيه واعتبره تقصيره بما ينزل للفطرة بان الوجه تركه انتهى
قال في شرح العباب لئلا يخلو نسكه من اخذ الشعر ومنه يؤخذ ان الشعر الذي لا ينزل للفطرة كذلك
انتهى وفي النهاية للجمال الرمي بلا ادج كما افاده شيخنا يعني شيخ الاسلام عدم التقصير بما ينزل
ولو حلق حلق شعره كله في وقت حلقه بغير اذنه لنوم ونحوه كجنون واعفاء كما فهم بالاولى فانه لا يكتفي
فان استيقظ ولا شعر براسه سقط عنه الحلق كما في الحاشية والمختصر وشرح من وفرضه في الزيادة
وخالفه في شرح العباب وفرضه في المجنون فقال فيسقم اي بعد افاقته على احرامه حتى يثبت له
شعر ويزيله وهو عاقل فيما يظهر الخ قال ابن الجاهل في شرح الايضاح واستوصى العلامة عبد
الرزاق ماعني الحاشية ومن المختصر انتهى **قوله** بعد رمي جمره العقبة اي وبعد ذبح الهدي
قوله للاتباع رواه مسلم **قوله** باليمين اي من الراس اي ويبتدي بمقدمه **قوله** والحلق للحلق
افضل استثنوا منه معتمر لو حلق لم يسود راسه قبل يوم النحر وكذا من كسر راسه لا اعتبار بحب
يسود شعره قبل العرة الاخرى فالتقصير في حق من ذكرنا افضل واذا حلق قال في الحاشية
على ثلاث شعرات ثواب الواجب وعلى البقية ثواب مندوب على المعتمد من اضطرار في
ونظائرته انتهى **قوله** وكبرها الحلق وقال كثير من مجرمته لانه مثله وتشبه بالرجال ونحوه
ذلك كما في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علقان حيث لا عدد ركنه في
بالشعر واخفاء زنها خوفا من فاسق انتهى وجمع الشارح في الايعاب بين القولين

والقول بالتحريم يحمل الاول على حرة خلية لم تقصد التشبه بالرجال والثاني على حرة متزوجة
تقصير الاستمتاع ولم ياذن فيه الزوج او خلية قصدت به التشبه بالرجال وعلى اتمه تقصير
فجتها وان لم يقصد منبته ونزعها لانه لا تقصير لان قصد المنبت ممنوع او منع سببها ولم
ياذن فيه انتهى وسيأتي هذا في كلامه وفي التحفة لا يشرع الحلق الا في مطلق الا يوم سابع والادب
المصدق بوضوئه والالتداء او استخفافا فاسق يريدها سواءها ومثلها الخشني انتهى وفي النهاية
والمعنى والعبارة له يؤخذ من ذلك ان المرأة الكافرة اذا سلمت لا تحلق راسها فاما قوله صلى الله عليه وسلم
الف عتلك شعر الكافر ثم اغتسل محمول على الذكر انتهى وفي شرح العباب بل ولم يعق عنها يسر لها
بعد البلوغ العق عن نفسها وحلق راسها بعد الذبح على مقتضى اطلاقهم ونظر فيه بعضهم
وفي الامداد والنهاية يكره غير التقصير لامرأة من خواصراق او ازالة بنورة او تنفق **قوله**
الصبيبة ايضا كما في المعنى والاياعاب ويندب لها ان تقوم راسها بالتقصير وان يكون بقدر انملة
الا الذواب لان قطع بعضها يشبهها قال في الايعاب ولا يشترط اذن زوج او سيد اذن
في النسك في تقصير قدر انملة الخ والانملة هي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول هي المفصل
الذي فيه الظفر وهي بفتح اللهمزة وفتح الهمزة من ضمها وابن قسبة يجعل الضم من الحسن
العوام وبعض النخاة من المتأخرين حكى تليث الهمزة مع ثلث الهمزة فيصير سبع لغات
ويبين المحلوق ان يكبر عند الفرائح وان لا يشارط الحلاق بان يعطيه ابتداء ما تطيب به نفسه
قال الزعفراني وليس له ان يمسك ناصيته بيد حال الحلق ويكره ان يمسك راسه فيقول اللهم
هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نوراً يوم القيامة واعف عني ذنوبي ويندب ان يقول
بعد فراغه اللهم اني بك انتقم حسنة واحج بها عني سيئة وارفع لي بها درجة واعف عني
والخلقين والمقصرين ولجميع المسلمين وان يتطيب ويلبس وان يكون الحلق مسلما طاهرا عن
الحديث والخبث والاولى للمحلق كونه كذلك ويقاسر التقصير بالحلق فيما من الاداب
ويستحب ان يدفن شعره والحسن منه اسد لئلا يتخذ للوصل ويسر ذلك لكل محلق ولو
في غير نسك وكل ما ذكر من الاداب غير التكبير **فصل في واجبات الحج**
المراد بالواجب في الحج والعمرة ما يصح ان يد ونه من الاثم بتركه لغرضه ووجوب الدمية
ولو بعد ان كان مما لا يسقط العذر كالاحرام من الميقات ورمي الجمار **قوله** ستان متفق
عليها واربع مختلف فيها والرامي سن واحد منها وهو الجمع بين الليل والنهار بعرفة ووجوب الملائمة
باقية وهي مبينة مزدلفة ومنى وطواف الوداع والمصنق حذف الضعيف منها وذكره في قوله
بجمره العقبة يوم النحر عن رمي ايام التشريق وغيره عذر رمي الجمار واجبا واحدا دليل

انه لو ترك جميع الرمي في يوم الفجر وايام التشرى للزمن واحد ولو كان رمي يوم الفجر واجبا
مستقلا للزمن دمان والامر في هذا اقرب **قوله** لا يتابع في الاحاديث الصحيحة الكثيرة المشهورة ولما
سلم في حديث جابر الطويل ان الزدلفة فصلان للغرب والعشاء باذان واحد واقتناين ولم يستبح بينهما
شيئا ثم اضطلع حتى طلع الفجر فصلان للفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب حتى اتى المشعر الحرام
الحديث **قوله** وهي اي مزدلفة ما بين ما نزل في عرفته هذه العبارة اشتهرت في كلامهم ونقلها في الحاشية
عن الاثر في الشافعي وغيره قال وما افهم ظاهرا من اضافة المأثر من عرفته واتصال المزدلفة بها
غير مراد قطعها لما ياتي له من ان مزدلفة بينهما وبين كل من عرفته وفي خبر صحيح ولقول الترمذي الفاسي اما
بينها وبين العلمين الذين لها حرفة اثني عشر ذراع وثلاثة وسبعين ذراعا بقدر التواء وثلاثة
اسباع ذراع انتهى وهذا ابتداء على ان الليل ثلاثة الاف ذراع وخمسة مائة يزيد على ما ذكره المصنف وغيره
من ان بينهما مائة وخمسة مائة ميل الى ان قال في الحاشية ومعنى قوله ما نزل في عرفته اي ما نزل في طريق
المذكور والافهام ما نزل في المزدلفة المذكوران نعم ان اريد باضافتهما الى عرفته التجوز والى المزدلفة الحقيقة
حق الاعتراض ولم يندفع لبقاء ابهام ارادة الحقيقة فهما لعدم ايضاح قرينة التجوز الا ان يقال ان
الامر وكذا في ذلك الى الحس والمشاهدة فينبغي ان لا اعتراض انتهى ما اردت نقله من الحاشية وتعليقه
ذكره الجاهل الرمي في شرح الايضاح للجمال الرمي **قوله** في شرحه لابن علان فيجزي ما ذكر في غير
الشارح وغيره في هذا الكتاب وغيره بما ذكره والمأثر بالهجرة بعد الميم وكسر الزاي هو الطريق
بين الجبلين قاله النووي في الايضاح وقال في التهذيب المأثر ما نزل بين عرفته ومزدلفة
وبينها طريق هذا معناها عند الفقهاء فقوله على طريق المأثر بين اي الطريق التي بينهما
انتهى وشي المأثر مع انه طريق لما فيه من اليعطاق فصار كالطريقين اولانه محيط به الجبلان
او اطلق ذلك على نفس الجبلين لكونهما له وذلك جازا اشار اليه المحب الطبري ووادي محسر
الميم وفتح الحاء وكسر الميم المشددة الماهلتين وهو وادي بين منى ومزدلفة خارج عنها قال
في غير الاثر على منسك ملتقى البحر من كتب الحنفية طول مزدلفة سبعة الاف ذراع وثمانيون ذراعا واربع
اسباع ذراع انتهى وقال الارزقي وادي محسر خمسة واربعون ذراعا وهذا امر منه وبين
الاسراع للتذكر المحقق في وادي محسر قدس رمية حجر حتى يقطع عرض الوادي الصغير الذي يبطن وادي
عند فقد التاذي والابن اولا تشبه وليس ان يقول في اسراعه في وادي محسر ما كان عمر بن الخطاب
مرضى الله عنهما يقولانه حينئذ وهو اليك بعد وقلقا وحينئذ معاثرنا في بطنها جنتها خالفنا دين النعمان
دينها قد ذهب الشحم الذي يزينها وردى الطيراني مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم افاض من عرفات
اليك بعد وقلقا وحينئذ رايت في الاصابة للحافظ ابن حجر في ترجمة بشير بن معوية بن علقمة بن النضر
وفيه ان بشير المذكور كان يقول اليك بعد وقلقا وحينئذ معاثرنا في بطنها جنتها خالفنا دين النعمان
بما ذكره قاله ابو عبد الرحمن بن بشت الشافعي وابن خزيمة تبعا لخمسة من التابعين واختاره السبكي وفي
لشافعي انه سنة ورجح جماعة منهم الرافعي وهو يشترط فيه كونه اهلا للعبادة فمن كان من غير اهلا

وعليه الدم مال من رزق الاشتراط وجري عبد الرزق على عدمه قال ابن الجاهل ويمكن الجمع بانه محل الاول فحين
نعدى باغائه وجنونه وسكره والثاني في غيره **قوله** ورمي الجاهل اعلم ان هذه التفسيرات كلها ان مقتضى نفى
الوجوب في الجاهل من العدد وسقوطه منه وقد صرحوا بان الغد لا يسقطه وعبارته القفظة وسيعلم ما ياتي
ان العذر في البيت يسقطه وانه وفي الرمي يسقط اثم لادمه انتهت وهذا هو المقصود من كلامهم نصرا
وتلوها وهذه العبارة لم اقف على نحوها في كلام الشارح وغيره وقد عذر الحلبي في حواشي شرح المنهاج ما هنا
الشارح فقال المأثر به دم ولو بعد رجلا لا يجر حيث قاس على البيت في انه يسقط بالاعتذار وهو تابع في ذلك
لما روي انتهى وكتب الشارح غير هذا الكتاب تغير حيا وهذا انما ذكر في التحفة في الفتنة التي وقعت بين امرأ
الحج وامير مكة في زمنه انه ما لا الى عدم لزوم دم امرئ تركه فيها لكنه صرح بان ظاهر كلامهم هو انه وانما مال
لعدم لكونه الذي في كلامهم الترتيب لم يمكن معه الرمي والاثابة وفي تلك الفتنة تعدى ذلك وجرب ابن زياد
اليعقبي على وجوب الدم في ذلك والى فيه مؤلفا وحينئذ فاقاله هذا اما ان يجعل على ضعيف كما في كلام الحلبي او ان
ينفي الوجوب في رمي الجاهل رنفي اثم تركه فحسب وان كان اطلاقه ياتي ذلك **قوله** من له عذر في حاشية الايضاح
الشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان والعبارة للجمال الرمي الا وجه محيي ما ذكره من الاعتذار في الجملة
هذا كالمريض قريب ونحوه لا منع له وان لم يشرف على الموت بان يتعاطى ما يحتاجه او يستأجر
به او شرافة على الموت وان كان له متعهده فيها تنصير به بغية عنه وتبريقا جنتي حتى ضياعه ان لا
يكون له متعهده واشتغل متعهده بشراء الادوية او كان يخاف من غريمه حبا او ملازمة ولا يثبت له
اوله ولا يقبلها الحاكم الا بعد حيسه او عقوبة مير جوا عفوعتها او يعجز عن لباس لا يقربه وان وجد
عونه او يخاف سفر رفقته او كان يبحث عن ضالته برجوها ويجه انه لو نزل مكة فذكر عليه الليل وهو
بها فنام فلم يستيقظ الا وقد ذهب معظم الليل فان عليه النوم كان عذرا هنا نظير ما قاله كونه ثمة والان
غلب على ظن انه يستيقظ ويذكر معظم الليل متى فلم يتفق له ذلك فلا شيء عليه والا لزمه دم وانه
لاباحة النوم في الاول دون الثاني انتهى ذكره في ذلك في معجزة ميت مفقود مثله كما هو ظاهر ميت ذكره
في جميع ذلك وذكر الشارح في شرح العباب محيي ما يمكن اتيانه هنا من اعتذار الجملة ثم قال ويلحق به كل
ذي حجة لها **قوله** ما ذكره في عرفته قال ابن الجاهل لم يظهر جعل هذا اعتذرا في ترك البيت اذ هو لم يجب
في صورتنا لانه لا يكون الا بعد الوقوف فحين لم يقف لم يجب عليه ميت يسقطه عند رفقته الى آخر ما قاله
ويمكن ان يقال مرادهم انه حيث ضاقت الوقت بسبب الوقوف بعرفة عن ادراك لحظة بمزدلفة قبل الفجر لا يلزم
شيء وحيث كان وقوف بعرفة هو السبب في ضيق الوقت المذكور اطلق عليه ان الاشتغال به عذر في
ترك ميت مزدلفة كيف وقد اطلقوا على التعبير يكون ما ذكره عن رافي ترك ميت مزدلفة **قوله** وبطواف
الافاضة فمن خرج من مزدلفة قبل نصف الليل لبطون الافاضة بعده كان ذلك عذرا في ترك ميت مزدلفة
ونوقنا الشارح في شرح العباب في كون ما ذكره عن رافي في الحاشية الخلاف في ذلك ثم قال الا وجه الذي
يقتضيه النظر انه ليس بعد ركنة المنقول الاول اي انه عذر ويؤيده ما في الام من انه لو لم يطق طواف
الافاضة يوم النحر فاشتغل به ليلا حتى كان اكثر ليلا بمكة لم يكن عليه قدومه نعم قياسا من عذر
من ركني انه لو لم يتمكن العود لمزدلفة ليلا لزمه هذا ايضا انتهى وفي حاشية التحفة للسيد عمر البصري
يعلم بحصيل ما دون المعظم بمنى فله يلزمه لان اليسور لا يسقط بالعسر والاولا لانه لا يحصل به واجب
سيما ارفيه شيئا ولعل الاول اقرب انتهى واقترع ابن الجاهل في شرح الايضاح وقال عبد الرزق في
من المختصر عذر هذا من الاعتذار هو المنقول قياسا على ما قبله وان كان الوجه خلافه الى آخر ما قاله وهو

المنقول في القصة بان قصد تحصيل الركن بنفي تقصيره نظيره ما في تعدد الامور ترك الجلوس مع الامام
الاول انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح وبه يعلم وجه صنع الاستوجاه الذي في المنهج تبعاً للامام والاسنوي
وان تبعه عليه شيخنا شيخنا عبد الرزاق في شرح المختصر انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ومن اعاد
ترك البيت من دلفته وكذا من في ما يظهر خوفه من جبري يصنع عند الرقعة فيتعد رطوبات الاقاصي فتشترط
بقائه بالاحرام بل هذه الاول من بعض اعداء الركن وهاهنا رأت ما قدمته من الامم وهو مصرح فيه الى آخر ما قال
فيها وجري عليه في متن المختصر وجزم به في المعنى واستوجبه في النهاية قال كسيد عمر البصري في حاشية
التحفة هو واضح لكن لا حاجة اليه بعد تصحيحهم بان الاشتغال بطواف الركن عند روات لم يصحط اليه
ربما يؤلف خلاف ما صرحوا به انتهى وقال ابن الجلال في شرح الايضاح واقول لعله يحتاج اليه لحر القطع
الامام والاسنوي ومن تبعهما لا تسعهم الحاشية في هذه الصورة اذ هي محتاجة الى ذلك الى آخر ما قال
ادعني الرمي بالرمي اي يشتغل عن رمي الجمار برمي نحو الجبال وهذا امشكلا لانه ان اراد بكونه عند ركن
الرمي لانه يسقط وجوبه كما هو ظاهر عبارته قلنا ان ذلك لا يسقط الدم والقول بل هو دم الدم مع عدم
وجوب الرمي مع العذر لا مع غيره وان اراد ان ذلك يجوز تاخير الرمي عن يومه الى ثانيه او الى آخر
قلنا ان ذلك جائز ولو من غير هذا الوجه تقرر الاشكال واجاب عنه في القصة بان معنى كون
الرمي عند ركنه على المعتمد عدم الكراهة في تأخيرها لاجله والافهم مساو لغيره في الجوار فان فرض
خوفه على دابته لو عاد للرمي الذي يدركه به كان معنى كون الرمي عند ركنه عدم الاثم كما هو ظاهر
قال فيجوز اي في كل ما لم يمتنع من غير كراهة ولا يجوز معناه نفي الجمل المستوي الطرفين فتأمل
وباتي قريباً ما يؤيد انتهى وفيه تايد لما اجبت به سابقاً من ان المراد من عدم الوجوب عدم
الاثم لا غير والحمد لله على الموافقة ورايت الجواب الاول الذي قدمته من كونه مبنياً على الضعيف في
الشارح لذكره في شرح العباب فقال بعد كلام مقرر رتبة والذي يتجه ان من غير هذه العبارة يكون
كلامه بنظيره ما في كلام المجموع او يكون ما شيا على الضعيف ان ايام مني ليست كاليوم الواحد انتهى
وفي حاشية الايضاح للشارح هو بالنسبة لوقت الاختيار او مبني على خلاف ما صححاه من بقاء وقت
اليوم ايام التشريق الخ ثم الرمي عند ركنه لم يعتاد والرمي قبل الان خلا فاللزم ركسي لا بل وغيره
ادعنيهم باجرة اود ونها كما في شرح العباب وكذلك حاشية الايضاح وغيره **قوله** او عنه او عن البيت
بسعي الناس اي يستغل عن الرمي وعن البيت بسعي الناس ثم كلامه يفيد كما ترى ان الرمي عند ركنه
لا في البيت بخلاف السقي فانه عند ركنه ترك البيت من دلفته ومنه ورمي الجمار وجهه ان الرمي لا
يحتاج اليه بالليل بخلاف السقي وعبارة النوي في الايضاح ومما قام الزعم بمبنى حتى غابت الشمس
لزمهم البيت بمضى تلك الليلة ولو اقام اهل السقاية حتى غربت الشمس فلم يذهب اهل السقاية بعد
الغروب لان شغلهم يكون ليلاً ونهاراً انتهى وهذا محمول على الغالب فان فرض عدم الاحتياج للرمي
ليلاً لم يكن عند ركنه ترك البيت وان فرض احتياج الرمي للحفظ او للرمي ليلاً كان ذلك عند ركنه
المبيت فلا فرق في ذلك بين الرمي والسقي كما صرح به الشارح في حاشية الايضاح والجلال الرمي
علان في شرحه ما عليه وغيره وخرج بقول الايضاح اقام الرعاء بمبنى الخ ما اذا خرجوا منها قبل
فلا شيء عليهم بترك المبيت قال الشارح في الامداد وصورته في مزدلفة ان ياتوها قبل الغروب
منها حيث شئت على خلاف العادة ثم قال فان لم يخرجوا قبل الغروب بان كانوا بها بعد لزمهم المبيت

الميلة والرمي من العباد انتهى وعبارة العباب ولادم لتركها بعد وكالرعاء ان فارقوها بعد
قبل الغروب بانتمت وفي النهاية بعد ان ذكر نحو ما سبق ويسقط المبيت بمنزلة ومنه من اهل السقاية
مطلقاً من غير تقييد بقبول الغروب انتهى وكذلك الامداد وغيره وقد علمت ان ذلك جري على الغالب
وانه لا فرق بين الرمي والسقي ثم انظر لم يقلوا في الرعاية حيث لم يكن لهم حاجة الى الرمي ليلاً
العود الى البيت وان فارقوا من دلفته ومنه رايان التردد انما يجوز للعذر وهو لا غير معد ومنه
اي فرق بين الليل والنهار ثم ردت ذلك فان المفهوم من كلامهم مشكلاً الذي يقتضيه المدرك انه لا فرق
بين مفارقة ذلك ليلاً او نهاراً فحيث كان ذلك لعذر فلا وجوب والاوجب ثم ظهر في الفرق ان الصورة
انهم مكثوا معهم ايامهم فلواراد والذهاب قبل الغروب ويجوز ناه لهم لاحتياجهم حينئذ الى الرمي ولو
عنيت عليهم الشمس وهم خارج مني ومزدلفة لاحتياجهم الى الكثرة عند بلهم فلا وجوب عليهم العود
واما اذا غربت عليهم الشمس قبل خروجهن والبلهم عندهم ولا حاجة اليهم الى الرمي بالليل فلا عذر لهم في
الخروج فنفخوا واما الجواب عن الاول فيمكن ان يقال انهم نظر الى ان العود من مشاة انه مشق والملك للحفظ
من مشاة انه محتاج اليه فالتفتوا بمظنة ذلك عن وجود بالفعل فظيروا قالوا في النوم على غير هيئة المتكبر
ومن الاجنبية وغير ذلك ويمكن ان يقال يجب عليهم العود حينئذ وهو مصرح به في كلامهم وعبارة
الايضاح يجوز لهم ترك المبيت عند الرمي انتهى وفي صورته ليس لهم عند ركنه ترك المبيت قال ابن علان
في شرحه اي اذا احتاجوا اليه ليلاً او كانوا مع الذهاب اليه نهاراً لا يمكنهم المبيت كما مر في نظيره انتهى
وفي كلامه غير نحو وهذا اقرب بل هو المقر في كلامهم كما علمت فليكن الحكم كذلك وفي العباب للشارح
ثم هذه الاعذار كاستسقاط الاثم تحصل فضيلة الحضور بناء على المختار لا المذهب نظيره ما مر في اعذار النوي
انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ليست محصلة لفرض ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره
في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثير من وصريح السنة تشهد له بحصول ذلك ايضاً انتهى وفي شرح الايضاح
للجلال الرمي وهذه الاعذار مسقطه للاثم محصلة لاصل الفضل حيث كان عازماً على انه لولا العذر لم يترك
ذكره نوي ابن علان في شرح الايضاح قال خلافا لما جري عليه المصنف من عدم حصول ثواب الجماعة في
تركها العذر بصرامة السنة تشهد لما قلنا انتهى **قوله** وهي جمرة العقبة خاصة وذلك يوم عيد النحر
قوله ايام التشريق ان لم يفر الغز الاول والا فالواجب رمي اليومين الاولين من ايام التشريق لا غير
كما هو ظاهر **قوله** مريد اللبس فان لم يرد فلا يجب الاحرام منه لكن يسن حروجه من الخلاف فان اراد
اللبس بعد مجاوزة الميقات **قوله** فيمقتضيه حيث اراده **قوله** على كل من اراد الخ اي سواء اجمع ام
اعفر ام لا لان طواف الوداع ليس من المناسل على الرائج بل هو مستقل وحشة فعه في واجبات الحج
لما يستعمل في الجملة ولان الغالب ان من يريد الخروج من مكة الى ما ذكر يكون قد أتى باللبس ولو لم يرد
الحاج او العترة الخروج من مكة لم يؤمر بطواف الوداع **قوله** مطلقاً اي سواء اكان ذلك وطنه ام لا **قوله**
مير وطنه وعبارة الايضاح الغائية الى ان من اطلق اشتراط مسافة القصر بحمل كلامه على ما اذا كان
سواء كان مكياً او غير مكياً الخ وعبارة الروض لابن المقرئ فمن اراد الخروج من مسافة القصر ودع
شئت الخ غير ذلك من عباراتهم الفيدة ذلك قال الشارح في حاشية الايضاح افهم قوله اي

الايضاح المسافة تقصر فيها الصلاة انه لا يجب على من فارق له ومنها لكن صرح في المجموع بوجوبه
من فارق مكة ولولد ونها وهو محمول كما قال السبكي وغيره على من اراد الخروج لمنزله او محل يقيم فيه
اي المتوطن اما لو خرج لغرض مسافة القصر ولا الوطنية بنية العزم على العود اليها فلا يجب عليه ودعا
لكنه يسوغ له ان يظهر ما مر في المحققين اذ اراد والخروج للحج فانه يسوغ لهم كما في المجموع وهو
الحمل المذكور ويؤيد ايضا انه نقل الخ **قوله** وان كان قد طاف اي للوداع عقب طواف الافاحنة عقد
الى منى واسار بان الغاية الى ان تمت من خالف فيه قال في التحفة من افنى خلافة فقد وهم اذ لا يعقد
ولا يسمى طواف وداع الا بعد جميع للناسك **قوله** ويسقط عنه قال في التحفة وغيرها اي بان لم يخرج
لانه لم يبعد من مكة بعدا يقطع نسبتها عنها وعوده هاهنا واجب ان امكنه انتهى وانما لو لم
بان المراد منه تبين عدم وجوبه لان السقوط يقتضي الوجوب اولاً ثم وجود السقوط وهذا لا يجب اصله
فهو المراد بالسقوط **قوله** ولا يلزم اي طواف الوداع حايضا ولا نفاء ولو مقصورة مع انه يجوز
نعله قال في العباب والمختصرة الطواف له ولادم عليها بتركه ومثلها المخرج الذي لا ياب من تلويث
المسجد منه وفقد الطهورين والاستحاضة في زمن نوبة حبسها والخوف على نفس او بضع او مال
له فلهذه كلها تسقط الدم والاثم وقد يقطع العذر الاثم لا الدم ففي شرح العباب للشارح لو خرج
له عامدا عالما وقد لزمه انه ان كان عازما على العود له قبل مرحلتين اي وقبل وصول مكة لم يلزم
والظاهر انه اذا لم يتمكن من العود عليه الدم والاثم وفي الامداد وغيره لو رأت الدم فتركته ثم جاوز
حسنة عشر نظرا لها فان وقع الترك في ظاهرها لم يضرها دم انتهى والظاهر عدم الاثم لو جوب الترك
عليها اذ برؤية الدم تلزم احكام الحيض كما صرحوا به في بابها والظاهر انه لو انقطع قبل يوم وليلة ولم يمس
العود او وصلت الى ما يستقر الدم بوصوله يكون الحكم كذلك ومن ذلك الخوف على ماله كما في فتاوى
الشارح ومن ذلك ما ذكره الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي في شرحه من ان ما مر من اعتد
تركه مبني منى وما الحقاها بهما ياتي هنا وقد يكون العذر مسقطا للدم والاثم وذلك في المختصرة
قوله وايضا في انها تطوف قال الشارح في حاشية الايضاح ظاهرا للوجوب سواء اقلنا بوجوب الدم
بعد مده وله وجه اذ هي في العبادات كطاهرها ولا ينافيه سقوط الدم على القول به لانه لغرض آخر كما في
انتهى لكن ظاهرا كلام الشارح في شرعي الارشاد وغيرهما جواز فعلها له لا وجوبه وترك طواف الوداع
بلا عذر ينقسم على ثلاثة اقسام احدها لادم والاثم وذلك في ترك السنون منه ويمن بقوله
اركان السنك وفيمن خرج من عمران مكة لحاجة ثم طهر الى السفر قال في التحفة لا يلزم دخولها لا جواز
الوداع لانه لم يخاطب به حال خروجه وهو محتمل انتهى وجزم به ابن الجمل فقال في شرح الايضاح
على من خرج من مكة لحاجة ثم طهر الى السفر لانه لم يخاطب بالطواف حال خروجه انتهى ونظر الشارح
في حواشي شرح المنهج عبارة التحفة واقرها بل ايدها بقوله عقبها اقول وهو قياس ما ياتي في الشر
بالنسبة للحاجة اذا ظهرت فتأمل انتهى ثانيا على الاثم ولادم وذلك فيما ذكره في شرح العباب من
لو تركه عامدا عالما وقد لزمه بغيره عن من على العود ثم عاد قبل وصوله لما يستقر به الدم قال في
مسقط للدم والاثم تالتهما ما يلزم بتركه الاثم والدم وذلك في غير ما ذكره هكذا

لما هم هناك والله اعلم **قوله** بعد مفارقة عمران مكة اي الى الموضع الذي يجوز فيه القصر قال في التحفة ان
ظهرت او انقطع ما يخرج من المخرج قبل مفارقة ما لا يجوز القصر فيه مما هو لزمها العود لتطوف الحج
قوله والدعاء عقبها اي عقب الطواف وتركه قال في التحفة ثم عند الملتزم وجاوت ادعية في الملتزم
حينئذ عن جماعات من السلف فلا يؤثر الاشتغال بها وان طال قال في التحفة ولو تغير الوارد في الايضاح
للنوع ثم اتى الملتزم فالتزمه كما سبق بيانه اي قبله بطنه وعندهم يحاط البيت ويبسط يديه
فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى الى الحجر الاسود اذ الملتزم ما بينهما ويضع هذه الايمن او وجهه عليه
وقال اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن امك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى
صيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى اعنتني على قضاء مناسكك فانه كنت رخصت عني فاراد عني
رضاء والا فمن الان قبل ان تنائي عن بيتك وداري ويبعد عنك مزارعي هذا الوان انصاري ان اذنت لي
غير مستبد له بل ولا ببيتك ولا راعيتك ولا عن بيتك اللهم فاصعبي العافية في يدي والعصية
في يدي واحسن من قلبي وارزقني طاعتك ما ابقيني واجمع لي غيري الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير
ويتعلق باستار الكعبة في تضرعه وياقي باداب الدعاء التي سبق ذكرها في دعاء عرفات فاذا فرغ من
الدعاء اقم زمزم فشرب منها ممتز وداث عاد الى الحجر الاسود فاستلم وقبله ومضى انتهى وقوله فمن الان
بعض الميم وتشديد النون محركة بكل الحركات الثلاث دعاء من الميم او بكسر الميم والنون او ففتح النون حرف
جاءه والاول على اصل التخلص من الساكنين والثاني لانه اخفى الحركات وقوله فاصعبي قال ابن علان في كفا
يقطع الملتزم والالقاء بالجار **قوله** وان كان معدورا كان له اعادة مريض او قضاء دين ولو حالا او بزيارة
صديق او شرا متاع غير ما يتعلق بسفره وصلاة جنانة ان كان في فعل ما ذكره تعجز عن طريقه او
طال مكثه والا فلا يضر قال في التحفة الا وجه بل المنصورا اعتقا رما بقدر صلاة الجنازة اي اقل تمكن
منها فيما يظهر من سائر الاعراض انتهى وكذلك من مكث لا كراه او نحو اغناء قال في التحفة على الاوجه
وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي المكث مكرها او الخوف على نحو ما لا يوجب الاعادة
لعدمه وهو كذلك كان وجه الترك في الاكراه قال وان طال مكثه وكالاكراه ما بعده والحق به الاذرع من
اغنى عليه او جن عقب طوافه انتهى وكذلك في شرح العباب وغيره **قوله** باسباب السفر كشره مطلق مراد
للسفر واذا احتاج الى تعريض اليه عن طريقه ومكث جازله ذلك وان طال زمته كما استوجبهما في حديث
الايضاح وشرحه قالوا ومن الحاجة رخصه وسعه وجوده ونحوها وكذا الحال قال في الحاشية ظاهرا
انه لا يضر الاشتغال به وان طال مكثه لاجل شدة الحاجة فقول لا ذرع لو كان له انتقال
كثيرة واحتياج الى شدة الحاجة النصف يوم من واحتياج لوداع ثان فيه نظر الان يحل على ما اذا كان يسهل عليه
الطواف بعد شدة الحاجة لضرورة الى تعريض عليه مع طول فحش من منتهى ونحوه في شرح للجمال الرمي
والايعار للشارح **قوله** او بصلاة جماعة اقمته قال الشارح في شرح العباب ولو نافلتكم صلاة عبد او كسوف
او خسوف كما تقدمه اطلاقا فلهما انتهى **فصل في بعض سنن البيت والرمي وشره** **قوله** بغسل
القدمين في البيت والرمي هذا ان يصلي الصبح عقب طلوع الفجر من غير فاصل وهو المراد من قول ابن مسعود
سلي الله عليه وسلم صلاة الفجر يومئذ قبل ميقاتها اي قبل ميقاتها المعتاد في باقي الايام قال في شرح
العباب فانه كان يفصل بينهما فاصل يسع قراءة نحو خمسين آية انتهى وفي صحيح البخاري ان ابن مسعود
قال في حديثه قال في قوله طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر **قوله** للاتباع لفظ مسلم ركب القصواء
بالماء حتى رقي الشعر الحرام واستقبل القبلة ودعى الله وكبر وهلل وودع ولم يزل واقفا حتى اسقى

جدا ثم دفع قبل ان تطلع الشمس **قول** لا يتابع رواد مسلم في الركب وهم ان لا اياه قسح ناقته حتى جاوز الوادي
وقياسا عليه في الماشي ونزول العذاب فيه على اصحاب الفيل بناء على الضعيفين السابقين اي والصحيح ان الفيل
لم يدخل الحرم وانما اصابه العذاب بالمفسد ونزول نار من السماء على من اخطأ فيه ولان النصارى كانت تقف
فيه فامرنا بمخافتهم انتهى ايعاب الشارع ويؤيد هذا الاخير ما قدمته مما يطلب من المار به ان يقول
قول من غير كسر عبارة الايضاح للنووي ويكره كسر الحجة له الا بعد ان يلقطها صغارا وقد ورد في
كسرها ها هنا وهو ايضا يغني عن الذي انتهت في شرح الايضاح لابن علان انه ان تحقق الذي حرم
ليلا حرم به الشارع في مختصر الايضاح ايضا وكلامه في التحفة بميل لاعتماده وما لا يلهي الخطيب في المعنى فقال
الاخذ ليلا كما قاله الجمهور لغير اغراضهم وان قال البغوي انها رابعة صلاة الصبح ورجح الاستنوي وغيره
البحال الرمي في نهايته وجرم به في شرح فظم الزيد واعقده في شرح الايضاح ونقل كلا القولين في
الاسلام في شرحي البهجة والروض وسكت عليهما وعبارة شرح البهجة الكبير له قال الجمهور ليلا وقال البغوي
بعد صلاة الصبح قال في المهمات وهو الصواب نقلا ودليلا فقد رايته منصوصا عليه في الام والاملاء
وروى البيهقي والنسائي باسناد صحيح على شرط مسلم كما في المجموع عن الفضل بن العباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له غداة النحر التقط لي حصية مثل حصية مثل حصي الخندق انتهى ونحوها عبارة
له وكذا حكى القائلين الخطيب في شرح الشيبه وشارحه في شرح الارشاد لكنه في فتح الجواد وغيره
الثاني بقبيل ثم قال وصوب لموافقته الحديث ونحو الشافعي والجمهور الرمي في شرح البهجة ويمكن ان يقال
انهم ما تكون الى اعتماد الاول حيث انهم صدروا به ونقلوه عن الجمهور وقال الشارح في حاشيته الايضاح
هو المعتمد قال لكن صوب الاستنوي الثاني نقلا ودليلا والحديث ظاهر فيما قاله الاستنوي وتاويله
يخالو ذلك بعيد جدا انتهى وفهم منها ابن الجلال في شرح الايضاح ان الشارع ما يلفيها الى ترجيح كلام
التابع للبغوي لكن ميله الى ترجيح كراه من حيث الدليل يقتضي الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقته
الخبر الا في عليه الخ وكقول البكري في الضياء لكن الدليل يقتضي الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقته
ولنصر الشافعي عليه في الام والاملاء انتهى ومن اعتمد الثاني ابت **ابن شريف** في شرح الارشاد حيث قال هو
المعتمد لا ما نقله الشيخان عن الجمهور من انه يلتقطها ليلا انتهى وجرم به في العباب قال الشارح في شرح
قد يؤخذ من هذه العلة اي علة الاخذ ليلا بغير اعلم فيه انه لا خلاف وان كلامهم فيمن اراد النحر منها قبل النحر
وكلام البغوي فيمن اراده بعده انتهى كلام الاعباب وفيه نظر اذ هو في الحقيقة ترجيح لقالة البغوي لا جمع
ثم رايه ابن الجلال نقل هذا الجمع عن شرح المختصر للعلامة عبد الرؤوف ونظر فيه فقال اقول ليس هذا في
الحقيقة جمعا بل ترجيح لقالة البغوي القائل بان الاخذ منها يكون بعد كسبه التابع لنصر الام والاملاء المؤيد
بحديث الفضل وذكر الحديث ثم قال فانه لا نزاع في ان من اراد الدفع منها ليلا ياخذ ليلا وانما الخلاف فيمن
المبيت الى الصبح فهل يكون اخذه منها ليلا اول او بعد الصبح فتأمل ثم رايه في شرح المشكاة شيخه العلامة
ابن حجر بعد ان ذكر قول الجمهور وتعليقهم المار جمع بما جمع به تلخيص ثم قال عقبه وكلام الاولين بعيد عن
الجمع ومنا بد السنة الخ واقول فلهذا الفقير جمع ارجوانه لا بأس به ففهمته من تعليقه المذكور ومن تعلقه
الايضاح بقوله لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح وهو ان كان يخشى من تأخيره ان
ان يشغل بالالتقاط عن وظائفه من نحو المبادعة بالصلاة وبالوقوف بالمشعر الحرام لغرض الحصى
هو متعمد مثلا التقط ليلا والاخر الالتقاط الى بعد الفجر اذ لا يشتغل به حينئذ عن وظائفه فهو
الالتقاط بعد الفجر متفرغ لوظائفه والداع **قول** ويزيد قال في التحفة قليلا قال ابن علان في شرح

الايضاح حصاة او حصاتين انتهى **قول** من محسرا وغيره من منى قال ابن حجر وغيره يؤخذ من بطن
محسرا اخذ من قوله صلى الله عليه وسلم لما وصله عليكم بحصى الخندق الذي ترمي به الحجر ونقل السبكي من النص
انها لا تؤخذ الا من منى اخذها مما في منى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل لمحسرا وهو منى اي
متصل بها قاله عليكم بحصى الخندق الذي ترمي به الحجر ونزاع الشارع في حاشيته الايضاح في افهام الحديثين ما
وكراه من الذنب من الموضعين المذكورين وما لا يسد عن المصير الى ما نقله السبكي لا انه ثبت اخذه صلى الله
عليه وسلم ولا احد من اصحابه من غير منى ولا اخذه منها وانما لم يرد التصرح به فهو الظاهر ومقتضى صحيح التحفة
واستظهر المعنى واستوجاه النهاية ان السنة تحصل بالاخذ من كل من محسرا او منى اي من غير الرمي وما
اختلط به كاصح به في التحفة وغيرها **قول** ورد اي عن ابن عباس موقوف عليه وروي مرفوعا من حديث
ابن مسعود رواه الدارقطني وابيه في كنهه ضعيف وروي من وجه آخر عن ابن عمر لكنه ضعيف ايضا قال البيهقي
هو مشهور عن ابن عباس موقوف عليه وصح الحاكم قال المحلل الطبري انه حديث حسن وقال الشارح في حاشيته
الايضاح والجمهور الرمي في شرحه قد يقال هذا في حكم الرمي لانه لا يقال من قبل الرمي وحديثه في صحيح من ابن
عباس وجوب القول بصحة من النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيد ما في المستدرک الخ وقال ابن علان في شرحه بعد كلام
ذكره فيه وبما ذكرناه ثبت معناه عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ **قول** وشبهه اي شأ هو دفع المتقبل من الرمي
من الجمار كرامة شبيه المحلل الطبري القسط لاني امام المقام الا برأيهي قبل الحب واستشهد لذلك من طريق
الحسن بما روي على القبر المنسوب لابي لهيب من مثل الجبل مع انه انما حدث من قريب ولا يبره الا نحو العشر
من الحاج بخلاف من يجمع بين فانهم فوق ستمائة التي في كل عام ويرمي كل واحد سبعين حصاة اي او
نحوها من لدن ابراهيم الى الان ثم لا يظلم له ارتفاع من الارض وهذا برهان ظاهر على رفع المقبول اي وفيه
اشارة الى ان المتقبلين من كل سنة اكثر من المردودين كما يعرف ذلك من عاين الموجود عند الحجرات بالنسبة الى
جملة الحاج المذكور الشارح في الايعاب فائسده رايته في حاشيته الشبر امس على المواهب اللدنية للقسطلاني
ما نصه **قريب** من هذا القبر الذي يرمي به خارج باب الشيبك ليس بقبر ابي لهيب انتهى قال شيخنا الشوري
بعد ما ذكره فانما هو قبر اللعين القرطي الذي فعل بكهنا لاف عيل انتهى انتهى **قول** عبادا والرمي سيا في
كلامه قريبا ما يعلم من ان محل ذلك انما ابتداء الرمي منها والاقطعها عند ابتداء ما يبدأ به منها **قول** قبل
نزوله قال الجلال الرمي في شرح الايضاح الا بعد ركز حمة وخوف على هدمه او انتظار وقت الفضيلة على ما ياتي
انتهى وعبارة ابن علان في شرحه الا ان اضطر او احتاج اليه كادخال المتاع الرحا وليس عنده من يقوم به وخشي
عليه لو اشتغل بالرمي قد يضر قلبه انتهى والسنة ان يقف تحت الحجر في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره
ومن عن يمينه ويستقبل الحجر هذا في يوم النحر واما ايام التشريق فالسنة ان يستقبل القبلة حال الرمي
وتكون الحجر على يمينه ومن خلق ظهره ومن حيث رماها اجزاه ولو من اعلاها حيث كان الرمي في الرمي ومن
ادهم كلامه عدم الاجزاء في الرمي من اعلاها مراده انه يرمي خلفها والاجزاء كما سباني **قول** لان الرمي
تحية من اي رمي حجرة العقبة وهذا احد تسعة احكام تميزت بها حجرة العقبة عن غيرها من الجاهل ثانيا
يوم النحر ثالثا انه لا يوقف عندها بعد الرمي للدعاء رابعها ترمي منى استقبالا ومن نصف الليل جوار
امسها يطلب من الرمي استقبالا بدون استقبال الكعبة يوم النحر سادسها يطلب من رميها في
م التشريق مع جعلها عن يمينه سابعها انها ليس لها الاوجه واحد الرمي تأمنها انها خارجة
ن حرم من على الرمي فليست هي ولا عقبتها من منى قال الزبي ذري منى ما بين حجرة العقبة ومحسرا
سبعة آلاف ذراع وما رت ذراع انتهى وتبعه على هذا غيره قال النووي في ايضاح المتناكس وليست

في سنن أبي داود باسناد صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل
سلة رضى الله عنها ليلة النحر فزمت قبل الفجر ثم افادت وروى الشافعي والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل
ان توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة ورايت في سنن البيهقي عن اسماء انها رمت الحجر فقلت انار مني الحجر
قالت انما تصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخره وقول الشارح الى ما بعد طلوع الشمس تبع
والمنهاج محمول على اصل الفضيلة واما كمالها فتوقف على ارتفاع الشمس كمرح كما صرح به الشارح وغيره
في مسلم عن جابر رضي الله عنه قال روى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجرة يوم النحر حتى اذا
قال في النخبة يبق وقت فضيلة الرمي الى الزوال واختياره الى آخر يوم النحر وجوازها الى آخر يوم النحر
هذا هو المعتمد من اضطراب طويلا وجري على ذلك في النهاية والخطيب في المغني وشيخ الاسلام في
وغيرهم **قوله** والخطيب لندب تقديم على الخلق **قوله** للاتباع في كل ذلك رواه مسلم لكن في
مسلم في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى النحر فخر ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت
مكة **قوله** في الجمع في المجموع بينهما بان صلاة يومين مرة بمكة اول وقتها واخرى بمكة ما لا يحلها اخرج
الشارح في حاشيته الايضاح ذكر ابن المنذر نحو ذلك وعليه فقوله يعود الى متى قبل صلاة الظهر ليصلي بها
اذ كان القياس ان يقولوا بسن الصلاة في مكة ومكة في مكة فقط لانها افضل وفي اول الوقت انتهى
الرمي في شرحه زاد في الایعاب ولم يقولوا به واخرج احمد وابوداود والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس
انه صلى الله عليه وسلم اخر طواف الافاضة الى الليل واجاب بعضهم بان رواية مسلم اصح فتقدم واوله ابن عباس
بتعدا افاضة صلى الله عليه وسلم مرة بالليل واخرى بالليل وبعضهم حمل هذا على تأخير طواف نسائه ولا ينافي
لهذا رواية وزار صلى الله عليه وسلم نسائه ليلا لاحتمال انه زار بلا طواف او معه بان طاف بالليل الافاضة بالليل
اسبوعا تقر بان رايه في سنن البيهقي من وينا في حديث ابي سلمة ان عائشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر وقد قال البيهقي بعد ذكر الروايات في ذلك ما مضى اصح هذه الروايات حديث
نافع عن ابن عمر اي وهو انه صلى الله عليه وسلم وحديث جابر اي انه صلى الله عليه وسلم وحديث ابي سلمة عن عائشة
ان بعضهم طاف في اول النهار كما سلمة وبعضهم في نصف النهار كما عائشة وبعضهم في الليلة القابلة وروى
عن طاوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف طواف يوم النحر من الليل قال وانا مسعر عن جابر عن مجاهد مثله
هذا اذهب عمره بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على ناقته ليلا انتهى لكن حديث طاوس ومجاهد من
وحديث عروة لا يمنع ان يكون ذلك الطواف تطوعا والله اعلم **قوله** ليالي ايام التشريق هذه ان لم ينفس النحر الى
بشرطه والافا ليلتان الاولتان من ليالي ايام التشريق كما سياتي التصريح به في كلام المصنف ومثل البيهقي
ذلك روي ايام التشريق **قوله** بالنز والقال في النخبة وجزم الرافعي بجوازها قبل النز وال كالا مام صغير
وان اعتد الاسنوي وزعم انه المعروف مذها وعليه فينبغي جوازها من الفجر فظهير ما مر في غل
بعد النز وال وبين تقديم على صلاة الظهر ان اتسع الوقت والاوجب تأخيرها **قوله** من اعلاها اي
الخطيب اما اذا رمي من اعلاها الى المرمى فانه يكون خلفا لمن فهم من نحو هذه العبارة خلافا فاحذره
صرح به الشارح في شرح العباب حيث قال ولا ينافي ذلك قول الحارثي عن الشافعي ولا يمكنه غير ذلك لان
على مكة ولا يمكن من رميها الا كذلك فان رماها من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي اجزاء انتهى
معناه فبما يظهر انه جاء من فوقها ورمى الى اسفلها لانه رماها من ورائها وهذه اظاهر من العبارة كما لا يخفى
ان قال قال في الایعاب قال ابن المنذر روي ان ابن عمر رضي الله عنهما حاضرا في الزحام فزماها من فوقها انتهى
وبعد ان ذلك ليس بحجة عندنا على ان معناه ما تقر رايه رماها من فوقها الى اسفلها انتهى وعبارة
القسطاني في شرح صحيح البخاري وقد استقوا على انه من حيث رماها جاز سوا استقبالها او غيرها

وقد علم طلبة العلم مكة المشرفة

من يمينه او يساره او من فوقها او اسفلها او وسطها والاختلاف في الافضل انتهى بحجتها وقد نقل النووي
في شرح مسال الاجماع على ذلك ومصرح بالحكم المذكور في ابن الاثير في شرح مسند الشافعي والنزركشي في الخادم
غيرهم فلا ينبغي التوقف فيه وفي شرح الايضاح لابن علان نقلا عن الجلال الطبري لا يشترط لصحة الرمي ان
يكون الرمي في مكان مخصوص نعم لا يصح الرمي وراء حجر العقبة انتهى كذا في النخبة التي عنده منه وهو
حاشية الشارح لكنه عبر بقوله نعم مراعاة لا يصح الرمي من وراء حجر العقبة انتهى وراوده ما سبق في
كلام ابن علان بل نقله ابن علان عن الشارح وقد اشبهت الكلام على ذلك في بعض ما كتبه من الاجوبة على
بعض الاسئلة والله اعلم **قوله** واحدة واحدة بالنسبة للحال والثاني بالفاعل الاول لان المجموع الحال وقال
الراجح انتصاب الثاني على انه تأكيد والحال هو الاول وقال ابن جني الثاني في صفة الاول اي واحدة سابقة واحدة
ثم حذف المضاف **قوله** للاتباع رواه الشيخان لانه كان يكبر مع كل حصاة او ترك حصاة **قوله** ولو تكبر برمي
شارحه الخلاف في بعض صور ذلك قال النووي في الايضاح لو رمى بحجر من غير اذنيه او رمى به وهو لا يحرم
اخرى او الى هذه الحجر في يوم اخر اجزاء باختلاف وان رمى به وهو لا يترك الحجر في ذلك اليوم اجزاء ايضا على
الاصح ثم قال وعلى هذا يمكن ان يحصل جميع رميه في الايام بحصاة واحدة بل في جميع التماسك حصوله
بحصاة ان اتسع الوقت انتهى **قوله** حصايتين معا قال الجلال الرمي في شرح الديلمية ولو لم يحداها باليمين
والاخرى باليسار وكذلك في كلام شيخ الاسلام والخطيب والشارح وغيرهم **قوله** للاتباع رواه البخاري
مع خبره واعني هنا سلكهم **قوله** عدم الصارف افاد بذلك مع قصد الجمرة المحرقة ان احلها لا يغني
عن الثاني فعدم الصارف احتراز عن قصد الرمي ليغني عن حصاة الرمي اليه جودة رميه صارف عن الاول
به وقصد الجمرة احتراز عما اذا قصد الرمي اليه عليه لكن قصده رمي الشاخص مثلا الذي في الرمي فهذا
لم يصرف الرمي عما عليه لكنه قصد غير الرمي ففهم عدم الصارف غير مفهوم قصد الجمرة قال الشارح في
حاشية الايضاح يشترط هنا عدم الصارف ايضا كما مر في اي الطواف وان قصد الرمي لانه قد يقصد
جودة رميه وبير يعلم ان قولهم يشترط قصد الرمي لا يعني عن اشتراط عدم الصارف خلافا لمن توهم
ولو عكس لربما اصحاب انتهى اي لو قال ان عدم الصارف يغني عن قولهم يشترط قصد الرمي لانه قصد
العلم صارف عن الاعتداد برمييه فالصارف موجود في الشراطين فذكره مغني عن الثاني **قوله** للرمي ثلث
قال الشارح في حاشيته الايضاح حله الجلال الطبري بما كان بينه وبين اصل الجمرة ثلاث اذرة فقط وهذا
التحديد من تفقههم وكانه قرب بمجموع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيد لان مجموعها غالبا لا يتغير
عن ذلك انتهى وارضى ذلك الخطيب في المغني والجلال الرمي وابن علان وغيرهم **قوله** لا ينافي فيه عبارة
الايضاح للنووي ولا يشترط بقا الحصى في الرمي فلا يفتر حرجها وحزنها بعد الوقوع فيه **قوله**
وقصد الجمرة لا ينافي هذا قولهم لا يشترط له نية لما قدمته انفا من انه قد يقصد اعتبار وجوده رميه
فيكون صارفا **قوله** او الى العلم المنسوب في الجمرة اعتمد هذا الشارح في كتبه شرح الارشاد وحاشية
الايضاح وجزم به في مختصره واعتقه في الایعاب ايضا واقدم عبد الرؤف في شرح المختصر قال
الخطيب في شرح المنهاج والتبسيير وهو الاقرب الى كلامهم قال في النخبة بعد ان اشار الى اعتماد ما ذكر
ثم لورمي اليه بقصد الوقوع في الرمي وقد علم وقوع فيه اتجه الاجزاء لان قصده غير صارف حيث لم يراى
لمجرد صرح بهذا ابر قال لا يبعد الجزم به انتهى ونقله تلميد شيخ عبد الرؤف في شرح المختصر ثم قال كذا

في التحفة والآية انه لا يكتفي وكون قصدا العلم حينئذ غير صارف ممنوع لانه تشريك بين ما يجزى وما لا يجزى
ويفرق بينهما وبين ما لو تولى العام نفسه والمجوز حيث لم يكن التشريك صارفا لانه لم ينو ما لا يجزى
اذنية المجوز تجزى في الجملة وان لم تجز مع نية العام نفسه فتأمل انتهى وفي شرح العباب للشارح بعد ان
اعتقد عدم الاجزاء ما نصه نعم لو قيل يقتضيه ذلك في عامي عند وجهه حكمه المرحى لم يبعد قياسا على ما في الكلام
في الصلاة انتهى واعلم الجاهل الرمي في النهاية وشرح الايضاح وشرح الدجينة وغيرهما تبعوا للزركشي
والاذري الاجزاء قال لان العامة لا يقصدون بذلك الا فعل الواجب والرمي الى المرحى وقد حصل فيه
الرمي انتهى وهذا هو الذي يبع عامة الحجج اليوم **قوله** تدرك الباقي اذ اعاد في باقي ايام التشريق
فوقت جوارحه الى آخر ايام التشريق ويبقى وقت اختيار كل يوم الى غروب شمس **قوله** ولو باقونا اشأ
بلو الى خلاف فيه قال النووي في ايضاح المناسل وفيما يتخذ منه القصور كالغير وج والياقوت والعقيق
والزمررد والبلور والنزير جرد وجهان لا صحتها اصحها الاجزاء لانها اجماع انتهى اي وان جعلت قصور
والصفت بخاتم وحرمة الرمي بذلك حيث نقصت ما ليتها في الاجزاء **قوله** وحجر حديد اي
حجر حديد واشار بلو الى خلاف قال في الايضاح ويجزى حجر الحديد على المذهب الصحيح لانه حجر في الجملة
ان فيه حديد اكلنا يستخرج بالعلاج انتهى **قوله** وذهب وفضة اي وحجر ذهب وفضة وعبار
الايضاح للشارح ويجزى حجر الحديد ومثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهم قوله الا في
وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من النقد بين تبرهما فلا يجزى الرمي بذلك لانه لا يسمى حجرا انتهى
عبارة شرح الجاهل الرمي ونحوها عبارة ابن علان **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم روى انه رأى النسيان وغيره
وقال الحاكم على شرط الشيخين **قوله** والنورة المطبوخة خرج بها حجر النورة قبل الطبخ قال في الايضاح
ويجزى حجر النورة قبل ان يطبخ ويصير نورة قال ابن علان في شرحه لا بعد طبخه وان لم يطبخ حجره
نورة انتهى والظاهر ان الرد به نحو الحجر الذي يحرق بمكة لانه قبل حرقه حجرا ما للدين النبوية فانه
تستخرج النورة من الجص محرقه وسياتي في كلامه كغيره ان الجص لا يكتفي فتنبه له **قوله** والنزير
معروف فارسي معرب منه احمر واصفر والبصر والمد لا يفتح الميم والذال وهو الطين الشديد الصلابة
قوله والجص قال ابن علان في شرح الايضاح بكسر الجيم معروفا معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان
في كلمة عربية قال ابو حاتم العامة تفتح الجيم والصواب بكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت نحو
انتهى وظاهر هذا عدم صحة الفتح ورايت في السلم من شرح الروضتين في شرح الاسلام تركيا ما نصه بكسر
الجيم افصح من فتحها الجيم انتهى وفي القاموس العكس حيث قال الجص وكسر انتهى وقول ابن علان
لا يجتمعان في كلمة عربية ورايت في شرح صحيح البخاري للمكراني ما نصه الا الصحيح وهو القنديل قال
واما الجص فمعرب وقيد الجص بالنزير والخبث في حاشيتهما على النهج بغير الطبخ وحينئذ فلو
النورة ولم يقيد الجص بالنزير **قوله** والجواهر المنطبعة عبارة التحفة ومنطبع نحو نقد وحديد
في مجت الشمران الانطباع لا تحت المطرقة لكن تمته يكتفي بالقوة لانه لا اختلاف المحقق انتهى وفضة ذلك
ان الذهب والفضة ان لم يطرقا بالفعل يجزى الرمي بهما نعم التبر لا يجزى كما سبق في كلامه لانه لا يسمى
وهذا هو مفهوم كلامه ايضا في شرح الامداد وحاشية الايضاح وعبارتها ولا اثر هنا لاتخاذ ذلك

نذر
يجزى

فمنه صا ويفرق بينه وبين انطباع الجواهر بان انطباعها يجزى عنها عن الحجرية بخلاف اتخاذ ذلك فمفهومها
وبهذا يعلم ان مرادهم بالمنطبع هنا غيره في مجت الشمران اذ المراد به تمته ما من شاة الانطباع فيجمل البركة التي
من نحو الحديد فيكسر المنطبع هنا غيره في مجت الشمران اذ المراد به تمته ما من شاة الانطباع فيجمل البركة التي
الابن لك انتهت ونحوها عبارة ابن علان ومثلهما عبارة شرح الجاهل الرمي فلتخص من كلامهم ان حجر الحديد
من ذهب وفضة يجزى مطلقا وان نفس الحديد والذهب والفضة ان انطباع لا يجزى والا اجزاء الرمي بنفس
الحديد والذهب والفضة لانه ما زال لم ينطبع فهو حجر وعبارة شرح الروضتين عطفها على ما لا يجزى وجواهر
منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد وهي عبارة الشهاب الرمي في شرحه على نظم الزيداني
الاستوى على المنهاج والجواهر المنطبعة كالذهب والفضة انتهى وفي حجر الفتاوى للولي العراقي لان
الذهب ونحوه من المنطبعات وعبارة شهاب الكبير على المنهاج فلا يكتفي الذهب والفضة وغيرهما من المنطبعات
وعبارة ابن قاسم في شرح المنهاج اما اللؤلؤ والجواهر المنطبعة كذهب وفضة وحديد وما ليس بحجر من
منطقات الارض كالحمد وحصى فلا يجزى الحج وعبارة الروضة وشرح الكبير والجواهر المنطبعة كالسبريت
والعامر ان عبارات ائمتنا الشافعية متطابقة على عدم اجزاء المنطبع ولم يقيد بالفعل الا للشارح
والجاهل الرمي وابن علان فيما وقعت عليه والذي يظهر للفقهاء لا فرق بين المنطبع وغيره بالقوة
او بالفعل فالذهب والحديد والنحاس والرصاص لا يصح الرمي بهما مطلقا المنطبع منها وغيره لانه منطبع
بالقوة وانه حيث وجد في كلامهم ما يؤولهم اجزاء نحو الذهب والفضة فمرادهم به حجره لانفسه وعبارة
الخطيب في المغني وحجر حديد وبلور وعقيق وذهب وفضة وعبارة شرح التنبيه له وحجر حديد وحجر نورة
لم ينطبع وبلور وعقيق وحجر ذهب وفضة ثم قال وحزج بالحجر الرمي باللؤلؤ ونحوه الذهب والفضة
قال وجواهر منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد انتهى ومثال هذا كثير في كلامهم وما يدل
على ذلك تعبير الجاهل الرمي بقوله ينطبع بصيغة المضارع وما يدل على ذلك قوله بعد جواز التبر مع انه لا
من الارض كالحجارة فلو كان نفس نحو الذهب من الحجارة كان التبر كذلك اذ هو منه ومن ذلك ان الشيخ ابا
محمد تردد في اجزاء حجر الحديد واذا كان نحو الحديد في الحجر يوجب التردد في اجزائه مع كونه حجر فاما ذلك
في نفس الحديد قال الشيخان في الروضة واصلاها وانقلها اجزائه فانه حجر في الحال لان فيه حديد اكلنا
يستخرج بالعلاج انتهى وكلامه يقول ان الحديد اكلنا من فيه حجر قبل انطباعه بل لو كان حجر لم يتردد فيه ابو محمد
ومن ذلك ان الرازي عير في الشرح الكبير بقوله والجواهر المنطبعة كالسبريت وغيرهما وقال ابو حنيفة رحمه الله
يجوز الرمي بما لا ينطبع من طبقات الارض كالنزير ونحوه والنورة فطر للجواهر المنطبعة بالسبريت وكذا في الشرح
الصغير للرازي ايضا والروضة للنووي والناور للارديلي وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وفي القاموس والتبر والكسر
الذهب والفضة او فتاها قبل ان يصاغ فاذا صيغها ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان
يصاغ وبكسر الزجاج وكل جواهر من النحاس والصفر انتهى فان قلنا التبر هو الذهب والفضة فهما من الجواهر
المنطبعة مطلقا اما بالقوة او بالفعل وان قلنا هو فتاها فمعلوم انها غير مطبوختين بالفعل وان قلنا هو
ما استخرج منها من المعدن وهو المعروف في اليوم في عرف اهل الحرمين فكذلك اذا اطلعا بالفعل فليس
يتبر وحينئذ لم يجز التبر فكذلك غيره من الذهب والفضة اذ هو عين الذهب والفضة ومن ذلك ما صرح
به الرازي غيره من انه لا يجزى غير الحجر عند الائمة الثلاثة وجوز ابو حنيفة بساير ما هو من جنس الارض
وعبارة الاشراف لابن هبيرة ولا يجوز بغير الحجارة عند الثلاثة وقال ابو حنيفة يجوز بكل ما هو
من جنس الارض وقال داود يجوز بكل شيء انتهى ونحوه عبارة اللبران للشعرايف وقال الملا رحمة الله
الحنفية في كتابه لباب المناسل يجوز بالتبر والدر وخلق الاجر والطين والنورة والمفرق والمخ الجبلي والكمحل

والكرامة والزينة وقبضة من تراب والاحجار النفيسة الى ان قال ولا يجوز ما ليس من جنس الارض
والقبضة والمرحان والخشب والبرص انتهى واذا كان الذهب والفضة لا يخرج عن القبضة لكونها
من الجواهر ولا من جنس الارض فبالاخذ بها المشترط ما يرمى به حجر فاخذها واحدا
الشارح والجمال الرطب وان علان وغيرهم بان مرادهم بالانطباع استخراج ذلك من حجر وبعدد
استخراجه منه وعما روى شرح العباب وحجبه ذهب وقبضة او حجر نورة قبل طبعه او حجر حديد لانه
في الحال وحديد كامن لا يستخرج الا بالعلاج فذهب غير منطبع بحري الرمي به فاذا اخرج ذهبه وقبضته
منه فلا يخرج الرمي بها لانه ليس بها حجر عيشة بل هي حديد وذهب وقبضة قال في الايعاب بحري الرمي
ولو نقيس كما قوت ولو بعد اخذ هذه قصوصا ويفرق بينه وبين المنطبع الا في ان انطباعه في حجر
الحجيرة بخلاف اخذ هذه اخصوصا انتهى وهذا واضح فان حجر البياقوت وان اخذ قصوصا يقال فيه حجر بياقوت
وحجر نورة لا يقال فيه حجر ذهب بل هو من جنس الارض كما علمته مما نقلته لك عن الحنفية
هذا اما ظاهره والله اعلم بالصواب وقد قيد القليوبي في حواشي المحلى بقوله لا حجر فيه وقال في قول المحلى
وما ينطبع اي وطبع بالنقد وصفي من حجره والا كذا لان فيه الحجر كما في قوله لا لا يتابع اي المعلوم من الاحاديث
الرمي بالحجر ومما اذا اذ حرمها برجله الى الرمي فلا يخرج وان حرم الرمي باليد كما في التحفة قال ولما
عن اليد وقدر على الرمي بالقوس فيها ويقوم برجله لتعين الاول كما هو ظاهر او قد روي في الخبرين فقط
او يتعين الفم لان اقرب في التعظيم للعبادة والرجل لان الرمي بها معهود في الحرب ولان فيه زيادة تخبر
للشيطان المقصود من الرمي تخفيرة كل احتمال ولعل الثالث اقرب ولو قدر على القوس بالفم والرجل فله
كله فيما ذكره فلا هو انه لو لم يقدر باليد بل بالقوس فيها وبالرجل لتعين الاول كما هو ظاهر او قد روي في الخبرين فقط
والقذارة وهي المقلد كالقوس كما روي الاذري خلافا للمتولي انتهى **قوله** وسنذكر كثرة اي الرمي
ان يرفع الذكيرة حال الرمي حتى يرى ما تحت ابطه وان يستقبل القبلة في ايام التشرية كلها وان يرمي
الحج من الاولتين من علو ويقف عند الاولتين بعد رميها بقدر سورة البقرة داعيا ذكرا ان توفيهما
قال في التحفة والافاد في وقوف كما هو ظاهر وان يكون راجلا في اليومين الاولين وراكبا في الاخيرين
عقبه ثم ينزل بالحصب ويصلي به العصرين وصلاتهما به ثم يغيره افضل منها يعني والعشاءتين ويرقد
رقدة ثم يذهب الى طواف الوداع ثم يوجه الى بلده في ليلة كذا ذلك فعرض الله عليه وسلم **قوله** الخذف قال
في المغرب الخذف ان ترمي حصاة او نواة او حوطة اخذ بين سبابتك وقيل ان تضع طرفة الانها
على طرف السبابة وفعله من باب ضرب انتهى ونقل نحوه ابن رسلان في شرح سنن ابي داود وعن ابن
الاثير وعلى المعنى الاخير الخذف اقتصر النووي وغيره ويكره الرمي على هيئة الخذف قال النووي في
الايضاح وذكر بعض اصحابنا انه ينبغي ان تكون كيفية رميه كرمي الخذف فيضع الحصاة على
بطن اصبعه اي الابهام ويرميها برأس السبابة وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا ولا
نراها محتارة وقد ثبت في الصحيح نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخذف انتهى **قوله** قدر
الباقي لا هو لقوله قال شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب في المعنى والجمال الرطب في النهاية وهو
الاغلة طولا وعرضا في قدر البياقوت في التحفة المعتدلة وقيل كقدر النواة انتهى زاد في شرح العباب
وعبارة بركم مثل الاغلة المعتدلة لغالب الناس وهي مقادير متقاربة فليس ذلك خلافا محققا ومن
ثم قال في الانتصار وهو قدر البياقوت او النواة او الاغلة انتهى والاكثري في كلامهم هذا دون الاغلة وادرك
كونها قدر النواة بصيغة الترميض وهي قيل **قوله** مكره ومع الكراهة بحري وفي شرح الايضاح

الرمي قلبية ذلك ان ما ليس حصاة وان كان كبيرا رجع كفي وهو كذا انتهى وفي التحفة نقلا عن حاشية الايضاح
في حجر قدس ملاك الكافي كما مر جوابه بل اكبر منه حيث سمي حصاة او حجر يرمى به في العادة انتهى وفي حاشية الايضاح
الايضاح له ما يحتمل الزكشي من انه لو رمي بحجر ثقيل لا ينقله الا بيده لم يكن فيه نظر انتهى كما ذكره في المحلى
في تلك التحفة وشرح الارشاد والايعاب وكذا في شيخ الاسلام والخطيب الشريفي والجمال الرطب في شرح العباب
في شرح الايضاح وعبارة شرح الايضاح للشارح يكره الرمي بحصاة وان اخذها بعد الرمي واعادها الى الحال او
اي حصاة في الحرم بان ادخلها غيره فاخذها برميها فبطلت كافتقارها اطلاقه فعمله لا يستغنى عن
الايضاح الا في يكره ادخال نحو حجر الى الحرم خلافا لما في قوله انتهى وقد نقل في حاشية الايضاح الكراهة
الجويع نقلا عن الشافعي والاصحاب وقال جمال الرطب في النهاية انه محمول على اسقاء ذلك انتهى فكلون
من خلاف الاول ويؤيد ذلك ما في الباب الخامس من حاشية الايضاح للشارح وشرح جمال الرطب وابن
الجمال في شرح قول الايضاح ويكره ادخال تراب المحل والحجر الى الحرم حيث قالوا كذا في الرخصة كاصولها
لكن قال في المجموع اتفقوا على انه خلاف الاول ولا يقال انه مكره لانه لم يرد فيه شيء صحيح صريح اخر ما
قال ابن الجلال في شرح الايضاح ويمكن حملها هنا والى رخصة على اصطلاح المتقدمين من تعبيرهم
من خلاف الاول بالمكره فلا يخالف ما في المجموع انتهى **قوله** ان لم يكن جزءا عنه قال جمال الرطب في شرح
الديلمية نظر فيه بعضهم بانه لا يحلوا ما ان يكون ادخلها المحل او فريشها اذ في فان كان الاول فاقب
الكراهة او الثاني فلهي باقية على ملك صاحبها ويؤيد بان الكراهة تعيدية فلا يطلب وجهها واما الكراهة
في الثاني فمن حيث اخذها من المسجد لان حيث كونها ملكا للغير على ان الظاهر من وضعها في ذلك
المحل الاعراض عنها وانها ليست باقية على ملك الغير انتهى **قوله** والا حرم قال الشارح في الايعاب ومثلها
الموقوفه لقرينة او المشتراة له كما هو ظاهر قال في القوت وكذا اما فيه نفع له او للمصلين دون
حرمة اخذ هذا وان لم يكن جزءا او لا موقوف او لا مشترى له ويوجب بانه لو جاز اخذ لادى ذلك الى اخذ كل
جميع ما فيه واخذ ذلك بالمصلين وبذلك التفسير الذي لا يجد عنه يتضح بطلان قول الاسنوي بحريم الرمي
بترابه وكراهة اخذ حصاة به يشبه قول الحسن البصري لا تلهي العراق تستحلون دم الحسين وشر
عن دم البراءة و قوله الحسن البصري صوابه ابن عمر وصح خبران الحصاة تناشد الذي يخرجها ولا
من المسجد فلو شك في كونها من اجزاء اهل الحرم التحريم والكراهة قاله الزكشي والذي يتجه الفرع لان
الاصول الاحترام انتهى كلام الايعاب وبحيث التحريم في هذا الاخير في حاشية الايضاح وتردد فيها في الزكشي
له من غلته هل هو كاجزاء او كاذي فريشه به احد من غير وقت ثم قال والاول اقرب **قوله** وان غلب
اشار بان الغالبية الى خلاف ذلك وهو كذا فقد اطلق الرمي في ذل الكراهة بالغسل وظاهر اطلاق
الشارح انه لا فرق بين كون الموضع النجس حشا اي مرصا او غيره وعلى ذلك جرى في شرح الارشاد
ومختصر الايضاح والايعاب واطلق شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرطب في النهاية كراهة الرمي
بالمأخوذ من الحشر والموضع النجس ولم يتعرضوا للزوالها بالغسل والعدم وجرى في التحفة على عدم كراهة
الكراهة بالغسل في المأخوذ من الحشر واما غيره فانما يكره ان لم يغسل قال فيها وانما لم تزل كراهة الاكل
في انا وبول والرمي بحجر حشر غسلا لبقاء استغناء ارضها بعد غسلها وجرى في حاشية الايضاح على
ان الموضع النجس المأخوذ من الحشر ان كان ارضا لم يغسل استغناء ارضها بالزوال بالغسل كان كالمأخوذ
من الحشر والازالة الكراهة بغسل وجرى في شرح العباب على ان المتنجس الذي لم يؤخذ من محل
متنجس تزل كراهة بالغسل والالم يكن لندبه فائدة بخلاف المأخوذ من محل نجس فانه وان زالت
كراهة من حيث النجاسة لكنها تبقى من حيث الاستغناء ارضا كما يكره الاكل في انا وبول بعد غسله

قال ولعل هذا التفصيل محل اطلاق الر ويأتي من والتمس انتهى قال عبد الر في
المختصر وهو وجه ما في شرح المنهاج كالحاشية انتهى **قوله** وان اخذها من علها شارح بان الخلاف
المندرج وعطاء الثوري ومالك وغيرهم في ذلك قالوا لان العسل مع الطهارة يحتاج الى دليل وكذا في
وجري الشارع على ما هنا في شرح الارشاد وكذا في الايعاب تبعاً لما فيه وقيد في التحفة بما قرب احتمال
فذكر في شرح العباب ان الحصى لما كان من شأنه ان يلقى في الطرق والطرق ونحوها وكان مظنة التحسين
عسله وان حكم بطهارته انما للثبوت وقصد المبالغة في نظافة انتهى على من عجز الخ قال العلامة ابن قاسم
عن مريض يمكنه ركوب دابة الى المرمى والرمي عليها او ان يحمله احد ويرمي بنفسه او يستنصب والذين
ان عليه الرمي بنفسه ويمنع عليه الاستنابة ان لم يلحقه بذلك مشقة لا تخفى عادة ولا في محل
بجيش لا يخل بجشمتهم وظاهر كلامهم انه لا يلزم حضور المستنصب المرمى مطلقاً وبغير الخ **قوله**
قال في التحفة وينبغي منبسطه هنا بما مر في اسقاطه للقيام في القرض بان ايس من القدرة عليه وقت
ظنا ولا ينبغي ان النايب بطرقا عناء المستنصب او جفونه بعد ان لم يرمي عنه وهو عاجز ايس بخلاف
عادته الاعناء قال الآخر اذا اعني على فارسي فانه لا يصح فاذا اعني عليه لزمه الدم الحان قال بخلاف
اعتباد طهارة اول وقت ومقارن اخر فانه حينئذ لا تقصير منه البتة اذ لا يمكنه بنفسه ولا ناله
فلزمه الدم مشكل الا ان يجاب بان هذا نادراً في هذه الجنس فالحق بالغباب انتهى وفي شرح العباب
اغناء النايب فيمنع من الرمي على الاربع وانفقوا على ان اذنه في حال انما باطل انتهى **قوله** او جسر قال
التحفة ولو بحق اتفاقا كما في المجموع بان يجسر في قود لم يغير حتى يبلغ بخلاف محسوس بدني بقدر
وقائه لعدم عجزه عن الرمي حينئذ انتهى وبعد التفصيل جمع المتأخرين بين قول ابن الرافعة
النص والتركيب نقلاً عن جمع بشرط ان يجسر بغير حق وقول المجموع السابق ولو بحق وقيل
الى هذا الجمع شيخ الاسلام ونقله الجلال الرمي في نهايته عن والده واقرب ونبه عليه الخطيب في
واشار في شرح العباب وغيره وغيرهم من المتأخرين **قوله** ان يستنصب اي في الوقت لا قبله ولو
مثلاً وجدها قال في التحفة والنهاية فاضلة عما يعتبر في الفطرة قال ابن الجلال في شرح الايضاح قصته
انه لا يستنصب في رمي ايام التشريق الا بعد ربه والى يوم فيوم الى آخره ايام وان كان ما اخره عن اوله
وفعل فيها كان اداه قال وشروط النايب ان يكون مكلفاً ولو سفيهاً لا يميز الا باذن الولي لصحة مباشرته
حينئذ كما استظهر في متن المختصر فيها انتهى **قوله** من يرمي عنه اي سواه اكان محرماً ام حلالاً **قوله**
اي سواي ظناً بمعرفته نفسه او باخبار عدل رواية عارف بالطب اعداداً لما نفع الى آخر ايام التشريق **قوله**
من يرمي عن نفسه ظاهر كلامه في هذا الكتاب وغيره وكلام غيره ايضا يفيد ان من لم يرم عن نفسه لا يصح
استنابته عن الغير وان اخر رمي الغير عن رمي نفسه لكن عبر النووي في الايضاح بقوله ولا يصح
النايب عن المستنصب الا بعد رميه عن نفسه اي جميع رمي اليوم قال الجلال الرمي في شرح الايضاح
رمي الحجرة الاولى لم يصح رميه عن مستنصبه قبل رمي الحجرتين الباقيتين عن نفسه كما افتي به الواجد
الله تعالى وهذا نظير ما لو طاف بعصا اسبوع لزمه لم يصح طوافه عن غيره انتهى قال ابن علان في
شرح الايضاح وهذا امر صحيح في صحة الاثابة قبل رمي النايب اذ لو اعتبر تأخيرها ما قالوا لم يصح
ووقع في عباراتهم ما يوجب خلاف ذلك ثم قال ابن علان قال ابن قاسم فيتعين تأويلها بما اشار
في شرح الروض فانه لما عبر الرمي بقوله يجوز للعاجز ان يستنصب من قدره والادع من نفسه
شرح بقوله ثم ان استناب من قدره عن نفسه او حلالاً الا في رمي عنه وقع عنه والابان استناد
يرم فترمي وقع عن نفسه انتهى اي ثم يرمي عن المستنصب ويؤيد صحة الاثابة ولا صحة النووي في

قوله

الاول قبل دخول الوقت ومحل اعتبار تقدم رميه عن نفسه ان كان دخول وقت والابان استنابته عن رمي يوم
اخر في يوم القراوعن رمي القر في الثاني والثالث مع ان يرميه قبل الزوال وان كان على النايب رمي ذلك
اليوم لعدم دخول وقت فلو رمي الاولين عنه قبل الزوال فزال رمي عن نفسه الثالث ثم رمي الثالث عن
الستين ولا حاجة لاعادة الاولين انتهى انتهى ما نقله ابن علان في شرح الايضاح وفي التحفة لو انما
الرمي عن نفسه جاز كما هو ظاهر لكن هل يلزم من ترتيب بينهما بان لا يرمي في الثاني مثلاً الا بعد استكمال رمي
الاول ولا يلزم ذلك فله ان يرمي في الاول عن الكل ثم الوسطى كذلك في الاخرة كذلك كل محتمل والاول
اقرب قياساً على ما لو استنصب عن آخر وعليه رمي لا يجوز له ان يرمي عن مستنصبه الا بعد كمال رميه عن
نفسه كما نقله رفاق قلت ما عليه لزم له فوجب الترتيب فيه بخلاف ما على الاول في مسئلتنا قلت
قصده الرمي له صيداً كانه ملزم ومعه فلزمه الترتيب رعاية لذلك انتهى كلام التحفة بحرفه وفي الايضاح
النووي ولو رمي النايب فزال عن المستنصب والوقت باق فالتدبير الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمي
انتهى وظاهر كلامهم جواز الاستنابة في الرمي عند وجود العذر ولو لم يستاجر اجارة عين واعتمد
الشارح في كتبه فتح الجواد والتحفة والامداد والايهاب وخالفهم في النهاية وشرح الدجيه لكنه قال
في شرح الايضاح به صرح الناشر اخذ من كلام الازدي وعليه فيستثنى من قولهم ليس له الاستنابة في شيء
من الاعمال انتهى **قوله** جاز له اي ولو كان الترتيب غير عذر **قوله** وقت لاداء الرمي اي تأخير الا تأخيراً لا يجوز
تقديم رمي يوم من ايام التشريق على زواله على الرامح بل قبل اجماعاً **قوله** كالوقتون بعد فواته اي فانه يفوت
بطلوع فجر يوم الاخر واذا طلع فجره لا يمكن الاثابة بالوقوف بعده فلما تدارك فيه واذا قلنا بفوات وقت
الرمي كل يوم بغير وبشمسة او بطلوع فجر اليوم الذي يليه لعلنا ان لا يتدارك بعد ذلك بل يتقرر رده كان
الوقتون يعرفه لا يتدارك بعد فوات وقته **قوله** بوقت محدود اي وهو ايام التشريق والقضاء ليس كذلك
بل وظيفة العذر **قوله** رومي يوم التدارك اي ان دخل وقت بزوال شمس والاجاز الرمي للتدارك قبل ذلك
وفي الليل كما سيصرح به حينئذ فالترتيب واقع ضروري **قوله** وقع عن الترتيب اي فحق وجوب الترتيب
بعد دخول وقت رومي اليوم الذي رمي فيه ان ذلك باعتبار الوقوع لا القصد قال في العباب فان رمي
ليومه وقع للمأخوذ قال الشارح في شرحه وان قصد خلافه وظناً باشتراط فقد صار ق وياشترط الزيادة
ظناً لمنع ذلك لانه لم يصح الرمي الى غيره بل الى مجانسه فلم يؤثر نظيره ما رمي من عليه **قوله** اقر الركن
فمضى به الوداع من وقوعه للركن وبذلك فارق قصد دابة وانسان في المرمى انتهى زاد في التحفة فانه
بالفعل لا لم يقصد شكاً اصلاً انتهى **قوله** لم يجزه عن يومه اي لعدم وجوب الترتيب اذ المراد منه ان يرمي
جميع حصص الثلاث الجمار عن امسه ثم عن يومه ويجزئه رمي امسه في صورة الشارع **قوله** جاز ومع كونه
جائز الا فضل التأخير الى النفر الثاني **قوله** بشرط ان يبيت يتلخص مما ذكره في جواز النفر الاول ثمانية
شروط لكن ثلثاً منها تفهم من غيرها فتعذر الى انها خمسة شروط احدها ان ينفر في اليوم الثاني من
ايام التشريق ثانياً ان يكون بعد الزوال ثالثاً ان يكون بعد الرمي جميعه حتى لو بقيت عليه حصاة
من حرق العقبة استنفع نفره رابعاً ان يكون النافر قد بات اللياليتين قبله او تركها العذر خامساً ان
يكون النفر سادساً ان تكون نية النفر مقارنته له قال في التحفة واللام يعتد بخروجه فيلزم منه العود
الى الاصل وجوب مبيت ورمي الكل ما لم يتعجل عنه ولا يسمى متعجلاً الا من اراد ذلك انتهى لكن هذا الشرط
يخفى عنه اشتراط نية النفر لان حقيقة النية قصد الشيء مقترناً بفعله ساعها ان يكون نفره قبل

اطرافه

عزوب الشمس والالز منه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها وهذا يغني عنه ذكر اليوم السابق اول الشر وطائفة
ان لا يكون في عز من العود الى المبيت وهذا يغني عنه ذكر النفر كانه عليه في التحفة بقوله لانه مع عز من العود
يسمى نفرا وذكر ابن الجلال في شرح الايضاح اخذ من الشرط الثالث والسادس ان من بات الليلتين ونوى النفر في
الاوليين ووصل الحجرة العقبة لم يرميها فهو حجتان خارج من منى اذ ليست هي والعقبة من منى كما تقدم فان
رماها فتعين عليه الرجوع الى منى ليكون نفرا بعد استكمال الرمي فتنبه له فانه ما يغفل عنه انه لو رماها
الجبال وذكر في شرح قول الايضاح ان نفرا من منى في اليوم الثاني والثالث ان نفرا من منى في اليوم الثاني
ما نصبه لا يعكر على ذلك ما قدمنا من انه اذا نفرا في اليوم الثاني يجب في حقه بعد رمي حجرة العقبة ان يعود الى
منى ثم ينفر ليضع نفرا لا مكان على كلامه على ذلك بالنسبة الى اليوم الثالث ولا ينافيه قوله كما هو اي كما هو ان
انتهى كلام ابن الجلال ويؤيد ذلك عبارة العباب وغيره حيث قالوا وان يرميه راجلا اليوم نفرا فركب النفر
انتهت فاشارة وابدلوا ان النفر يكون بعد الرمي فما قبله ليس بنفر وان نواه لعدم دخول وقته وعبارته
المتناهية فاذا رمي اليوم الثاني فارد النفر قبل عزوب الشمس جازا في وقته والنفر بعد الرمي في المحرم
قالا المحرم الطبري وهو صحيح متجه قال الزركشي وهو ظاهر فالشرط ان ينفر بعد الزوال والرمي وذكر عبد
في باب العرة من شرح المختصر الفرق بين عدم ضرر الصار في الحجر ووجوب الحرام بالعره ووجوب نية
فقال يفرق بينه وبين اشتراط قصد النفر من منى بان القصد اليه وهو يشترط ان يبدد ذلك ايضا ورايت نقلا
مقتضى كلام ابن قاسم انه يكفي ايقاع النية قبل حجرة العقبة وان بقى رميها ونارة غير واحد ابن الجلال في قوله
يتعين الرجوع الى منى بعد الرمي ثم منهم من قال بالاكتماء بنية النفر بعد الخروج من منى ومنهم من قال
الخروج من حجرة العقبة ومنهم من قال بعدم وجوب نية النفر فبالاكتفاء بشرطها في الخروج من الصلاة
فالشارة نزل النفر الاول منزلة التسليمة الاولى والثاني بمنزلة الثانية والذي يفعله الفقير هو العود لان
الاحوط وكلام التحفة يفيد كاهو ظاهر والله اعلم **قوله** ويظهر ذلك في الرمي ايضا في شوطه نفعه الاول
ان يرمي جميع حصي يوم النفر ويوم الفري ويوم النفر الاول قال في التحفة من تركه لا يعد راتنعه عليه النفر او يعد
يكن معه تداركه ولو بالتائب فذلك لا يمكن جازا انتهى وفي شرح العباب الشرط وقوع نفرا بعد الزوال والرمي
نفر قبل الزوال بعده وقبل الرمي لم يجز نفرا ولم ينعقد احرامه بالعره ولم يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة
والارمي يومها ووقع في الرمي ما يقتضي سقوط ذلك بنفر بعد الزوال وقبل رميها وليس مراد وان وقع
في كلام الامام كايه ما يوهى ونقله عنه في المجموع واستحسنه وقد بسطت الكلام على عبارته في الحاشية
فانظره فانه مهم انتهى **قوله** والالم يسقط الحج اي وان نفر قبل الزوال او بعده وقبل الرمي ولو لمصلحة واحدة
كما في الحاشية وغيره ولم يعد قبل العزوب شمس يوم النفر الاول فيرمي ثم ينفر ثانيا قبل عزوب الشمس
عنه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها بمعنى انه يستقر عليه دم الترك الرمي ومبيت الليلة الثالثة
اذا عاد قبل عزوب الشمس ورمي فلا شيء عليه ثم ان نفر قبل عزوب الشمس ثانيا يسقط عنه مبيت الليلة
الثالثة ورمي يومها وان عزب الشمس قبل نفرا لم يرمه مبيت الثالثة ورمي يومها وان عزب بعد نفرا
عوده بنفر عليه الدم والمد ولم يعد العود بعد الفري وان بات ورمى هذا ما اعتمدته الشارح في ذلك
قوله على ما في اصل الروضة قال ابن الجلال في شرح الايضاح رجع الجواز للشهادتين في جميع كتبه
الخطيب في معنيهم ورجع للجواز الرمي تبعا لشيخه شيخ الاسلام في الاسنى والغرض المنع انتهى والله اعلم
ان الشارح لم يفتقد في هذا الكتاب الجواز بل تبرأ منه بعلى واستدرك المنع ولكن وما في الامراء والاولى
المنع ثم رجع وما الى الجواز نعم اعتمد ذلك الشارح في التحفة وفتح الجواز ومختصر الايضاح وحاشيته والبعاء

الخطيب في الغني وشرح التبيين **قوله** ومناسك النوي اضطربت نسخته في بعضها جاز النفر على الاصح
وفي بعضها لم يجز النفر على الاصح والشارح عزى في هذا الكتاب اليه المنع وكذا لا يشيخ الاسلام في الفري والاسنى
والخطيب الشريفي في المغني وشرح التبيين والجواز الرمي في شرحه على الايضاح والنهاية والبهجة والجمية
والله اعلم بالصواب في مختصر الايضاح ونسب الجواز لتاسد النوي السيد السهلي في نكت الايضاح والشارح
وحاشيته وكذا في مختصره حيث جزم به لكن قد يشم من رايه الامدادان ما في مختصر الايضاح من ان لما في الايضاح
في قوله قال انشاء كلام له فيه ومن ثم جزم به اي بالجواز في مختصر الايضاح انتهى لان يقال ان الايضاح اورد
الجواز مع الخلاف فقال على الاصح وهو قد جزم به ولم يذكر خلافا لحد في قوله على الاصح ومن الغريب انه مع
هذا الاضطراب الكائن في نسخ الايضاح وفي النقل عنه انهم لم ينبهوا على ان نسخ الايضاح مختلفة بل اقتصر
على واحد على ما وقع في النسخة التي عنده الا ان ابن الجلال بعد ان نقل في شرحه على الايضاح عنه الجواز قال ووقع
في النهاية ان الذي في مناسك المصنف يعني الايضاح امتناع النفر عليه انتهى فلعل النسخة مختلفة ايضا انتهى
كلام ابن الجلال مع ان المنع في جميع ما وقفت عليه من كتب الرمي ما تعرض فيه لذلك بل نقل المنع عنه هو الاكثر
في كلام المتأخرين كما علم مما قد مره ومن جرى عليه ابن علان في شرح الايضاح وغيره وقال ابو حنيفة له
النفر لم يطالع النفر **فصل الحج عطلان** اي على المحرم بالاحرام كرمي ايام التشريق ومبيت
حرماته وبغير بعضها باقية وببعضها لا يتوقف على فعله حل محرم بالاحرام كرمي ايام التشريق ومبيت
نعم يندب تأخير الوطئ عن ذلك كما سيأتي في كلامه **قوله** كما يجب جعله لحلان اول وهو انقطاع الدم وبه يحل
الصوم والطلاق وثان وهو الغسل وبه تحل سائر محرمات الحيض **قوله** من جميع اركانها حتى لم يبق عليه شعرة
واحدة من خلقها لم يتحل منها **قوله** غالبا عبر بذلك ان المواالين اعمالها لا تشترط من يما يطول من منها **قوله**
جميع الحرمات وذهب الملقيني الى انه لو قدم خلق الركن على الاخرين او سقطا عن الشعر براسه كان له خلق
شعر بقية البدن قال وقيل سبه جواز التقليل للظفر حيث كان خلق لشبهه به وقيل نظر فقار الحج ثلاث خللا
اول وهو الخلق او ما في معناه فيحل به خلق شعور البدن وثان يحل به ما عدا نحو الجماع من مقداماته وعقد
النكاح ايجابا وقبولا وثالث يحل به الجموع وهذه العمد الشارح في الحاشية ومختصر الايضاح وابن علان
في شرح الايضاح واستوجبهوا عدم الحاق الظفر بالشعر في ذلك واعتبروا من الشارح الملقيني في التحفة
والاعباب ورجع على انه لا يجوز له ازالة شعر البدن الا بعد فعل اثنين من الثلاث الاعمال والزركشي على ان
الاحية خلق غير الراس انا هو لدخول وقت خلقه مع خلق الراس جملة واحدة كاحرام الاحرام كذلك فليس من
ما لا يخلو ورد الشارح في الحاشية وقال الجلال الرمي في شرح الايضاح ما اعترض به الزركشي صحيح وان قيل انه
مورد وقال عبد الرؤف في شرح المختصر بعد كلام قرر مفهوم كلام الاصحاب ما قاله الزركشي من ان خلق الراس
والبدن يدخل وقتها جملة واحدة ثم قال الوجيه عندي ما قاله الزركشي وفوق كذا في علم عليهم وحسنه
الحج عطلان كما اطلقه الاصحاب الى ان قال ويدخل حل الزالة غيره اي شعر الراس بدخول وقته فتجوز
الزالة قبل الراس وبعد ومعه انتهى وقال ابن الجلال في شرح الايضاح وهو الذي يتجه والله اعلم انتهى
قوله ولوصو ما اشار الى الفرق بين ما قلنا وبين المحصر العادم للهدى فان تحلله لا يتوقف على
صوم على الزجج خلافا لما صحه النووي في مناسكه والفرق كما في حاشية الايضاح للشارح ان المحصر
بالاختلال واحد فيشق بقاء الاحرام الى الاتيان بالصوم ومن فاته الرمي يمكنه التحلل الاول فلا
مشقة عليه انتهى **قوله** الطيب في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم لا حرام قبل ان يحرم وحله قبل ان يطوف بالبيت وفي التحفة سنن البلبس ايضا للاتباع وفي
الشارح الدرر ملحق بالطيب انتهى ومثله في شرح الروض لشيخ الاسلام وتاخير الوطى كذا
به مشيخان ونقله ابن الرفعة عن الجمهور قال المسبب الطبري ولا معنى له ويشكل عليه خبرا يام من ابا
اكار وشرب وبعال ابي وعلى وخبراته صلى الله عليه وسلم بعث ام سلمة لتطوف قبل الفجر وكافة يومها فافتر
ان توافيه ليواقعه فيها وعليه بوب سعيد بن منصور في سننه باب الرجل يزور البيت ثم يوافي
اهله قبل ان يرجع الى منى واجيب عن الاول بان ما فيه الا بيان ان ذلك جباح وانه من شأن الناس
واقعة حال والتعبير بان صلى الله عليه وسلم احب بحقله من فهم الراوي ووقايح الاحوال بسقطها
وهو ارادة صلى الله عليه وسلم بذلك بيان الجواز لان ذلك مما يخفى ويحتاج الى الظهور في هذا المجمع العظيم
الفعل القوي من دلالة القول واستصحاب الطيب بين التحليلين لا يقتضي تدب الجاه بعدها كما
ظاهر لان اعلته ان كانت ان التطيب يدعو الى الجاه لزم ان لا يسن الا بعد التحليلين لئلا يدعوا الى الجاه
وان كانت غير ذلك فلتبين وانما علته اظهار المخالفة عما كان عليه كالمباذرة بالاكل يوم عيد الفطر وغيره
فيقال سر بالطيب غيره من نحو لبس وصيد فيسن اكثر اجتماع الناس وازدهارهم بمضى فندب لهم
قطعا لما يتولاه عن ذلك من شر وايضا الكراهية وقال ابن الجاهل في شرحه الا ايضا قد يقال الجواز لمع
فعل التحليلين واذا الذي يخفى ويحتاج الى الظهور هو التدب فينبه صلى الله عليه وسلم بدلالة الفعل القوي
اقوى من دلالة القول فليست ملزمة انتهى وقد ينظر في قوله معلوم الخ اذ لم يعلم الا بما جاء فيه من الحد
والالم يكن معلوما لبقاء ميت منى ورمي الجاهل من افعال النك عليه **فلا يعلم الجواز الا بالمل**
من سائر افعال الحج كغيره من العبادات من صلاة وصوم وحج وغير ذلك قال الشارح في الحاشية
والجواز للمل وابتان في شرحهما على الايضاح المناسب للتعبير بلا يسر الوطى ولا يسر عدم الوطى
يحتاج لدليل انتهى ومع ذلك فقد عبر الشارح كما ترى هنا تبعا للجمهور بسن تاخير الوطى **فصل في اوجبه**
النسكين قوله لان روايته اي الافراد عنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد
الحج غيرها واما الصحابة رضوان الله عليهم فاختلفت فيهم الروايات ففي رواية في الصحيحين عن عائشة
لم يتركوا الا الحج وفي رواية في البخاري ومسلم انه صلى الله عليه وسلم خيره فقل من اراد منهم ان يهتج
فليفعل ومن اراد ان يهتج فليهتج فليهتج في رواية ومن اراد ان يهتج فليهتج فليهتج في رواية
الله صلى الله عليه وسلم لم يحج وافل به ناس معه واهل ناس بالهجرة والحج واهل ناس بالعمرة ثم امر صلى الله عليه وسلم
من لا هدي معه من الحج من اصحابه ان يفسح احرامهم الى العمرة خصوصية لهم ليكون الفضل
عدم الهدي للمفضول وهو العمرة لان الهدي يمنع الاعتبارا وعكسه لانه خلاف الاجماع وان كان ظاهرا
بعض الاحاديث يفيد ومن كان معه الهدي بقي على احرامه وفي البخاري من حديث جابر ليس
احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين فكان من الناس من الهدي فساق الهدي من اصحابه
ومنهم من لم يهد وفي رواية في مسلم فلم يحل النبي صلى الله عليه وسلم ولا من ساق الهدي من اصحابه
وحل بقيتهم وكان طلحة بن عبيد الله فيمن ساق الهدي فلم يحل وفي رواية وكان طلحة بن عبيد
من لم يسق الهدي ولا معارضة لاحتمال سوفه من اثناء الطريق وقد اجمعوا على جواز كل من الافراد
والقران والنسك وانما اختلفوا في الفضل منها فقد ذهب الشافعي ومالك الى ان الفضل للافراد على غيره
الحنفية افضلية القران ومن ذهب الى ان الفضل للحنابلة افضلية التمتع بصحة الاحاديث باكمل في حجة النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم قوله اكثر هذا في كلام غيره من ائمتنا الشافعية ايضا وقد يستشكل في شرح البخاري
للقطاطاني روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان قارنا سعيد بن المسيب كما في البخاري والسنن في الصحيحين
وعمران بن حصين في مسلم وعمر بن الخطاب في البخاري والبراء في سنن ابي داود وحظي في سنن الترمذي
وسراقة وابو طلحة عند احمد وابو سعيد وابو قتادة عند الدارقطني وابن ابي اوفى عند البزار
والافراد

والافراد ابن عمر وجابر في الصحيحين وابن عباس في مسلم ثم قال واما من روى انه كان معتمرا كابن عمر عايشة
وابن موسى الاشعري وابن عباس في الصحيحين وعمران بن حصين في مسلم قالوا التمتع اللغوي وهو
الانتفاع وقد انتفع بالاكتماء واحدا الخ هذا ما اطلقوا عليه وفي التفسير من شرح البخاري وهو
باب التنوين فمن تمتع بالعمرة الى الحج شاملا لمن احرم منها او احرم بعمرة اول قلما خرج من العمرة ثم ساق
الحج وهذا هو التمتع الخاص وهو المعروف في كلام الفقهاء والتمتع العام يشمل التمتعين انتهى
فقد ذكر كما ترى الافراد من روايته ثلثا من الصحابة وذكر التمتع من رواية خمسة من الصحابة الا ان يجازي بانه
منهم سعيد بن المسيب لانه من التابعين وذكر التمتع من رواية خمسة من الصحابة الا ان يجازي بانه
لم يرد المحصر فضا ذكر وانما ذكر جماعة من روى ما ذكره ويؤيد هذا اليراد من روى التمتع بالكاف
المفيدة للتقيل وذكر القطاطاني في شرحه بعد ذلك في ترجيح الافراد ان روايته اخبر به صلى الله عليه وسلم
في هذه الحجة قال فان منهم جابرا وهو احسنهم سياقا فالحج عليه الصلاة والسلام ومنهم ابن عمر وقد قال
كنت تحت ناقة عليه السلام بمسبي لعابها اسمع بلي بالحج اي وهذا قاله لما قيل له ان اناس يزعمون ان
فقال ابن عمر ان اناسا كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤس والى كنت تحت ناقة الحديث ولما
خبرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول يا ايها الناس انتم اهل البيت واهل بيته صلى الله عليه وسلم
عمر وحج ومنهم عايشة وقرها منه عليه السلام واطلا على اهل بيته صلى الله عليه وسلم وعلم انه صلى الله عليه وسلم
مع فقهاء وابن عباس وهو باجل المعروف من الفقه والفهم الثاقب فاورد ذلك من التعجيب
وذكر القطاطاني بعد ذكر جواب الشافعية عن القول بتفضيل القران بان احاديث الافراد اكثر
وافضل ذلك قد علم على ما ذكرته وما يؤول عليه من ارادة المحصر في العدد المذكور ان الحفاظ من حج غير
في خبر احاديث الرافعي عن ابن حزم من زيادة فيمن روى القران فقد كرم ابن عمر وابن عباس وجابرا
وعايشة وحفصة قال الحفاظ ابن حزم واما نبيهم صحبة قال قال وروي ايضا عن سراقته وام
سنة قال الحفاظ قلت وفي الباب ايضا عن سعيد بن ابي وقاص وعثمان وغيرهما انتهى الا ان يكون
المراد ان هؤلاء روى كيفية اهلاله صلى الله عليه وسلم مع اختلافهم في كونها افراد او تمتعا او قارنا
لكن لم يذكر الا في مجتبع القران وقد ذكر البهقي في سننه الكبرى الاحاديث في ذلك عن اكثر
الصحابة المذكورين فراجع ذلك منها ان اردته **قوله** وهو اقدم صحبة فيه انه من الانصار واما صاحب
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ومن رواة القران كاعلمته علي بن ابي طالب وسعيد بن ابي وقاص وعمر
ابن الخطاب وهؤلاء اسما وصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة وينبغي ان تراجع هل
عدا احدهم ائمة السيرة جابرا فيمن بايع في العقبة والا فبقا قاله الشارح نظر ثم لك ان تقول
ان الصحابة كلهم عدول وكل واحد حدث بما شأه من النبي صلى الله عليه وسلم فلم تقدم
الصحبة وتأخرها لا يفيد ترجيحها في الرواية وانما المدار على صحبة صلى الله عليه وسلم في حجة
لا غير محرره **قوله** واشد عناية بفضيلة المناسك هو كذا وقد ضبط رضي الله عنه ذلك
من لدن حرم صلى الله عليه وسلم من المدينة الى ان تحلل كما هو مبين في حديثه الطويل في حجة
النبي صلى الله عليه وسلم المذكور بطوله في صحيح مسلم **قوله** ولانه صلى الله عليه وسلم اختاره او لا
في الافراد هذا ذكره جماعة من الاحاديث قال النووي في شرحه مسلم طريق الجمع ما ذكره
نه صلى الله عليه وسلم كان او لا مفردا ثم صار قارنا اي بادخال العمرة على الحج خصوصية له
من روى الافراد وهو الاصل ومن روى القران اعتمد آخر الامرين ومن روى التمتع اراد التمتع
لغوي وهو الانتفاع والترفاق وقد ارتفع بالقران كما ارتفع التمتع وزيادة وهو

الاقتضا على فعل واحد وهذا الجمع يجمع الاحاد يثكلها الى آخر ما قاله والحاصل ان العلماء قد اختلفوا
الكلام على احاد يثكله عليه الصلاة والسلام فمن مذهب من مذهب ومن مقتضى متكلمين ومن مقتضى
متكلمين ومن مقتضى مختصين قال القاضي عياض واوسعهم في ذلك نفسا ابو جعفر الطحاوي وغيره
تكلم في ذلك في زيادة على الف ورفقة وتكلم معه في ذلك ابو جعفر الطبري ثم ابو عبد الله بن ابي
صغير بن المهلب والقاضي ابو عبد الله بن الماربط والقاضي ابو الحسن القضا والبغدادي والحافظ
عمر بن عبد البر وغيرهم **قوله** على انه لا كراهة فيه وقد اخرج البيهقي في سننه عن سعيد بن المسيب
رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فشهد عنه انه سمع
الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العرق قبل الحج وروى البيهقي ايضا عن حيوان
خالد بن معوية قال لنفسي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقول
صعق الثور قالوا اللهم نعم قال وانا شهد قال تعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقول
الا قطعوا قالوا اللهم نعم قالوا تعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقول في الحج والعمرة قالوا
لا قال والله انهما لمعهن قال البيهقي وكذلك رواه احمد بن حنبل والاشعث بن نزار عن قتادة بن
ابن سلمة في حديثه وكلفتم نسيت ورواه مطهر الوراق عن ابي شيم في متعة الحج وفي البخاري عن
ابن الحكم قال شهد عثمان وعليهما رضي الله عنهما بعفان وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما
رأى ذلك علي اهلها فقال لبيك عمر وعجبة بن ادم مسلم فقال عثمان تراى اني اناس وانت تفعل
قوله ما كنت لادع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول احدا منهم وقوله ما كنت لادع الحج في الحج
ورأيت في صحيح مسلم عن ابي موسى الاشعري ان شاء حديث قال كنت افق به اى بالمتعة
حتى كان في خلافة عمر فقال له رجل يا ابا موسى ابا عبد الله بن قيس رويك بعض فتيا لا
لا تدعي ما احدث بعدك امير المؤمنين في النسك فقال يا ايها الناس من كنا افسناه فبنا
فان امير المؤمنين قادم عليكم فيه فائتموا فقدم عمر فذكرت له ذلك فقال ان تأخذ بكتاب
الله فان كتاب الله يا امر بالقائم وان تأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رسول الله
الله عليه وسلم لم يزل حتى بلغ الهدي محله قال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض في
كلام عمر هذا انكار فسخ الحج والعمرة وان نهي عن التمتع انما هو من باب ترك الاولى لا من باب
ذلك منع تحريمه وابطال ويؤيد ان قوله بعد هذا قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل
واصحابه لكن كبرهات ان تظلموا معر سين ببلن في الاراك وقوله معر سين باسكان العين
الراء والصغير في ان يعود على النساء للعلم لان وان لم يذكره ومعناه كرهت التمتع لانه يقتضي
التحلل ووطئ النساء الى الخروج الى عرفات انتهى وفي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن ابي العتاش قال
اتيت ابراهيم النخعي وابراهيم التيمي فقلتا اياهما ان اجمع العمرة والحج العام فقال ابراهيم النخعي
لم يكن لبيك بذلك قال قتيبة حدثنا جرير عن سليمان عن ابراهيم التيمي عن ابيه انه مر بابي ذر بن
قد كره ذلك فقال انما كانت لنا خاصة دونكم انتهى وفي مسلم ايضا ان ابن الزبير كان كان ينهاي
متعة الحج وروى البيهقي عن طارق بن شهاب قال اتيت عبد الله بن مسعود فقلنا ان عمر
ارادت ان تقسم مع جبهة عمر فقال عبد الله قال الله عز وجل الحج أشهر معلومات فلا ارى هذه الاشهر
وردت البيهقي ايضا عن سالم قال سئل ابن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل انك خالفت اباك قال لا
يقول الذي تقولونه انما قال اضره والعمرة من الحج اى ان العمرة لا تتم الا بهدي فاذا نزلت
غير شاور الحج ففعلوها انتم حراما وعاقبتهم الناس عليها وقد اطلنا الله عز وجل وعلمنا رسول الله

على الله عليه وسلم قال فاذا اكثر واعلم قال افكنا بالله عز وجل احق ان يتبع ام قول عمر انتهى **قوله** والجبر دليل
النقص عبارة شرح مسلم للنووي الا فراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكلامه ويجب الدم في القتع والقران
وهو دم جبران لقوات الميقات وغيره فكان ما لا يحسنه لم يفسر افضل انتهى وفي شرح العياض للشارح ما
ورحمته لا جبر فيه يرد به ايجاب الصيام بدله عند العجز عنه ولو كان كما زعموه لم يبق الصوم مقامه كالا حجة
انتهى كلام شرح العياض وفي شرح مسلم للنووي ومن ذلك ان جميع الافراد ان الخلافة الراشدة رضي الله عنهم
فعل علي رضي الله عنه ولو لم يكن الافراد افضل وعلموا ان النبي صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع
انهم الاثمة الاعلام وقادة الاسلام ويقعدى بهم في عصرهم وبعدهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الخلاف عن علي رضي الله عنه وغيره فاما فقلوب لسان الجوار وقد ثبت في
الصحيحين ما يوضح ذلك انتهى كلام شرح مسلم للنووي ومنه نقلت زاهد الشارح في شرح العياض ردا على من اكر
القران او التمتع على ان عليا كرم الله وجهه لم يحج بالناس من خلافة لاشتهاله بقتال الخوارج عليه انتهى وعبارة
التحفة ولو اظطه الخلفاء الراشدين عليه بجهه لم يحج بالناس من خلافة لاشتهاله بقتال الخوارج عليه انتهى وعبارة
فان لم يحج من خلافة لاشتهاله بقتال الخوارج عليه وانما كان ينيب ابن عباس رضي الله عنهما انتهى ومن جملة
تفسير الافراد ان صاحبه لم يرجح استباحة محفلهم كما لم يجمع ولا اندراج احوال العمرة في الحج كالقارن اى
وايجار الكيفية طوافين وسبعين فيه فالحق السنة الصحيحة وفي التحفة لا ينبغي ان يمتنع بريد الافراد
الا فضل ترك الاعتراف في رمضان اى وان كان ذلك فتعطل لان الفضل الحاضر لا يترك لمتروك الحج **قوله**
في سنة الحج المراد بها ما بقي من شهر ذي الحجة الذي هو شهر حجة **قوله** لانه يحرم الحج قال في شرح العياض
ما في ذلك من الخطر من العلل واما يظهر له بعض اتجاه في الفرض اما تأخير التعلوه ولا خطر فيه فحق
الكراهة انتهى وهذا الشطر انما هو في التعليل واما الحكم فقد طبقوا عليه ومنهم الشارح في
سائر كتبه ومع كونه مكرها هو من انواع الافراد وافضلها ان يحرم بالحج ثم بعد فرائضه منه يوم
في عامه ومن انواعه ما لو اعتمر قبل شهر الحج ثم حج من عامه فسمى افرازا ايضا قال في الامداد وهو
ما صرح به ابن الرفعة والسبكي وكان مرادهما انه يسمى بذلك من حيث انه افضل من التمتع الموجب
للمد والافساق ان مطلق التمتع يشمل ذلك كما يصريح به كلام المجموع الشيخين وغيرهما بصرح
الرافعي ان ذلك يسمى تمتعا والحاصل ان كلامه يشمل ثلاث صور للافراد واحدة مفصلة وهو ما
اخر القوم عن عامه واشتات فاضلتان لكن ينبغي بل يتعين ان تكون الاولى افضل من الاخرى اى
الثانية للخلاف في تسميتها افراد الى آخر ما في الامداد فله جبه منه قال في التحفة وقد يطلق الافراد
على الاتيان بالحج وحده ثم قال واضع ان المراد به مجرد التسمية للجائز لا غير اذ لا دخل له في الفضيلة
انتهى وفي المعنى والنهية اما غير الافضل فله صورتان احدهما ان ياتي بالحج وحده في سنة التمتع
وذكر اقبل هذا انه لو اتي بسنة على حدته لم يكن شيئا من هذه الاوجه اى الافراد والتمتع والقران
كاشير اليه قوله النكاح بالثنية انتهى وهذا ايضا في انه قد يسمى افرادا فليخصوا صور الافراد
اربعه فافحص في قول المصنف وهو ان يحج للافضل الاشهر المتفق عليه وجري الشارح في حاشية
بعضه ومختصره والجمال الرمي وابن علان في شرحها عليه على ان الصورة الثانية من انواع التمتع
لافراد لكن لادم فيه زاد في الحاشية الصورة المذكورة دون الافراد في الفضل وافضل من القران
الوظائف ان محل ذلك ما لم تعتمر ايضا بعد الحج في سنته والا كانت من صور الافراد الفضل
افضلها انتهى لكن الذي جرى عليه في التحفة والامداد وما لايه في فتح الجواد وكذا في الجواب

وقال ان الخلق لفظي انه من الافراد وانه افضل من التمتع وان كان دون الصورة الاولى من الافراد بل صرح
ابو الطيب والماوردي بان هذا هو الافراد الذي يختاره الشافعي قال في الامداد ورايت عن السبكي
يقضي انها افضل من الاولى ومن جري على انه افراد الخطيب في المعنى والجمال الرمي في النهاية ونسب
الدجيتة وغيرهم قال عبد البر في شرح مختصر الشارح ان الشارح قال في بعض كتبه انه افراد
شرعاً من صور الافراد الافضل ونقل عن جمع انه لا خلاف فيه وعن المحققين اقرارهم عليه وجمال القول بان
تمتع على انه تمتع لغوي او شرعي مجازاً قال وانت خير بان الثاني من جهة قال ولا فرق في كونه من صور
الافراد الفاضلة بين ان يكون اعمراً بعد حجهم اولا انتهى قول ان يعقروا ولاي في شهر حجته والا كان من
الافراد على ما سبق انما من الخلاف قول ثم القرائن وانما قدم التمتع عليه للاتيان فيه بعلمين بخلاف
الاذن في اعمال العمرة فيه في اعمال الحج وان اتي فيه بعلم النسكين فانما ياتي بذلك على وجه الذنب عند
به كمال الرمي وهو دون ثواب الفرض على ان الشارح قال تبعاً للسلفين بعدم نذب تعدد الاعمال
لان من قال بوجود تعدد الاعمال فيه خالف سنة صحيحة وخلافه حينئذ لا يراد قول ولو قيل اشهر
بلو الخلاف في ذلك قال النووي في الايضاح ولو احرمت بالعمرة قبل اشهر الحج ثم بالحج في اشهره قبل
في طواف العمرة مع احرام به وصار قارناً على الاصح قال الشارح في حاشيته الايضاح ونحو ابن علان
شرح هو المعتمد ولا يعتبر بقول بعض المتأخرين عامة الاحصاء على خلافه انتهى قول ولو بخطوة قال في
اتفاقاً انتهى وحسبنا فلو لم يستدلنا للاشارة الى خلاف في المذهب لكن فيه خلاف في غير المذهب
المالكية يصح ادخال الحج عليها بالاكراهة ما لم يكمل طواف العمرة والافصح حينئذ مع الكراهة قبل الركوع
ركع فلا يصح الا اذا كمل السعي فيصحب الاحرام قبل الخلق ولا يصبر به قارناً ويحرم عليه الخلق ويهدى له
ولو حلف لم يسقط الهدى ونزمت الفدية ولو شك هل احرمت بالحج قبل الشروع في الطواف او بعده صح
وصار قارناً لكن احرمت وتزوج ولم يدركه كان احرامه قبل تزوجه او بعده فانه يصح تزوجه وهو
اي الطواف اعظم افعال العمرة قول ذلك لمن لم يكن اهله اي ما ذكر من الهدى والصوم عند فقهه على
يكن اهله اي وطنه وقيل الاشارة لحمل الاعتناء في اشهر الحج فيمتنع على حاضريه في اشهره الاعتناء
ابو حنيفة وحاضري المسجد الحرام عندهم من كان دون المواقيت الى الحرم وقال مالك هم اهله فمتنع
طوى والمراد بالمسجد الحرام في الآية الحرم قال النووي في الايضاح المسجد الحرام قد يطلق ويراد به
المسجد اي مسجد مكة وهذا هو الغالب وقد يراد به الحرم وقد يراد به مكة قال وقيل هذا ان
في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام انتهى ونقل الشارح في حاشيته الايضاح والجمال
الرامي في شرحه والخطيب في اللفظ عن الماوردي المراد الحرم في جميع القرآن وهو خمسة عشر موضعاً
قوله فواء وجهك شطر المسجد الحرام فالمراد به الكعبة ونقل ابن علان عن ابن عباس وفيه انه قد
اشر في قوله تعالى سبحان الذي اسرى به عبده للمؤمن المسجد الحرام المراد به نفس المسجد ووجه الطواف
وفي الصحيح ما يدل له وقيل المراد به بيت ام هانئ وقيل شعب ابي طالب وعليه فالمراد بالمسجد
الحرام مكة قول والقريب من الكعبة يسمى حاضراً به قال تعالى واسئلكم عن القرية التي كانت حاضرة
البحر اي ايلة وهي ليست في البحر بل قريبة منه وعلى هذا فخطب المصنف من بينه وبين الحرم
دون مسافة القصر على اهل الحرم غير محتاج اليه لدخولهم في اهل الحرم فذكرهم بالعطف الايضاح
قول ولين مر به اي واماً من على دون مرتلتين من الحرم فانهم وان رجوا ميعقاتا لكنه غير عام
بل مختص باهله اذ من كان وطنه بين الحرم والميقات ميعقاته محله وذكر ان الجمال هنا في
على الميقات كما ما طوى لا حاصله ان المراد عدم رجحهم مسافة اقل للمواقيت العامة عن الحرم للملا

من بينه وبين الحرم مسافة القصر فاكث وهو دون ميعقات تلك الجهة كما هو خليفه فانهم دون المحفة وذكر
في الجمال في شرح الايضاح كما ما طوى لا حاصله ان اهل مكة من حاضري المسجد الحرام قطعاً والغريب
الوطن اي بالفعل لا بالنية لعدم حصوله بمجرد كمالها كما سياتي في كلامه عند الاحرام بالعمرة وعبارة التحفة والغريب
الفعل لا بالنية حالة الاحرام لا بعد سواها كان الاحرام بقرب مكة ام جاوز الميقات من يد الشك ام لا على الوجه
من اضطر اب طوى في ذلك بينت في الحاشية وغيرها انتهت وفي حاشية الايضاح للشارح قول وان لا يكون
من حاضري المسجد الحرام اي حين احرامه بالعمرة بان لا يكون حال تلبسه متوطناً بالحرم او قريباً منه انتهى
عبارة الجمال الرمي وابن علان في شرحه على الايضاح قول ولو بعد فرائض العمرة قد علمت مما سبق ان نية التمتع
لا تغني اسقاط الدم وان وجدت عند الاحرام بالعمرة وان التوطن بالفعل لا يغني اسقاطه وان وجد قبل
فرائض العمرة بل لابد من وجود التوطن بالفعل عند الاحرام بالعمرة فقوله نعم ولو بعد فرائض العمرة متعلق
بقوله نوي في حالة تمتعه ان يتوطن مكة بعد فرائض العمرة فالنية وجدت في حال الشروع في العمرة والتوطن
انما وجد بعد فرائضها فحصل التوطن بالفعل بعد فرائض العمرة لا يجعله من حاضري المسجد الحرام وان وجدت
نية عند الشروع في التمسك لان التوطن لا يحصل بالنية بل بالفعل وعبارة الرافعي في الشرح الصغير نصها ذكرها
ان الغريب لو دخل مكة محتجاً فنوي ان يقيم بها بعد الفراغ من النسكين او من العمرة لم يكن من الحاضرين
فانه ليس بمقيم فيها حينئذ في النسكين لان الاقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت عبارة الشرح الصغير
منه نقلتها وعبارة الشرح الكبير للرافعي ايضاً نحوها وهو لو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعاً ناوياً
بمسافة اقامة بعد الفراغ من النسكين او من العمرة او نوي الاقامة بها بعد ما اعتمر لم يكن من الحاضرين ولم
يسقط عنه دم التمتع فاما الاقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت وعبارة النووي غير انه لم يذكر قوله
فان الاقامة الحقة ويصح ان يكون قول الشارح ولو بعد فرائض العمرة قد القوله ناوياً بالاستيطان وهو اقرب للجملة
الحكم ما بعده في مسئلتنا قوله تمتع ناوياً بالحج شامل لما اذا وجدت نية التمتع عند الشروع في العمرة
وقد سبق ما يعلم منه ان الحكم بذلك وحسبنا فلا موقع لقوله ولو بعد فرائض العمرة الا ان يجاب بان
المعبرين بلو الغائبة لم يلاحظوا الا قول الروضة واصلها دخلها متمتعاً ناوياً بالاقامة بعد الفراغ
من النسكين او من العمرة ولا شبهة في انا حيث حكمنا بان نية الاستيطان بعد فرائض العمرة لا تغني
اسقاط الدم فعدم اقامتها فذلك فقر أع النسكين من باب اول وحسبنا فخذوا ما يقفهم منه عدم
الاقادة من باب اول وغير وافيه بلو الغائبة وقطعوا النظر عن كون نية التوطن لا تغني سقوط
الدم وان وجدت قبل الفراغ من العمرة بل وان وجدت مع الشروع فيها واظن ان الجليل على التعبير بقوله
ولو بعد فرائض العمرة ابن القري فانه عبر في مختصر الروضة بقوله ويلزم الدم افاقياً تمتع ناوياً بالاقامة
بها ولو بعد العمرة انتهى اختصار عبارة الروضة المتقدمة واقتره شيخ الاسلام في شرحه وغيره
بذلك الخطيب في شرح المنهاج والتنبية والجمال الرمي في النهاية والشارح في الامداد وغيرهم وذهب
كثير من المتأخرين الى ان حاضري المسجد الحرام من كان بمكة او يقربها عند تلبسه بالنسك فقال الغزالي
الوجيز الا في اذا جاوز الميقات غير مريد نسكاً فاعتمر عقيب دخوله مكة ثم حج لم يكن متمتعاً اذ صار
من الحاضرين اي ليس يشترط فيه قصد الاقامة انتهى قال الرافعي في الشرح هذه من مواضع التوقيف
ولم يجدوا غيرها بعد البحث واحال الرافعي الكلام على ذلك وعلى ما يثار فيه من كلامهم ونقله النووي
في الروضة ثم قال فقلت المختار في الصورة التي ذكرها الغزالي انه متمتع ليس بحاضر بل يلزمه الدم انتهى
فقد شبه شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرمي وغيرهم وقارنوا فيه وانصرفوا
غزالي منهم الباقين ونقل عن الماوردي في الحاوي وذكر عبارته ثم قال وما ذكره بطلق ومنه
فقد مسئلة الغزالي ونقل مجلي عن الاصحاب واحال السبكي في الانصار له واعتمد الاذرع

والزركشي وغيرهما ومثل ذلك ما اذا احرم بالعمرة بقرية مكة خلافا لجمهورهم من الحج والاداء بعد يومين من يوم الاحد
الاذري والزركشي ايضا وفي النجفة وغيرهما لو تمتع ثم قرن لم يزد ما ان على المنقول المعتقد ثم قال ذلك
الذي انقصر له كثيرون واطالوا فيه نقلا ومعنى ان الحاضر من الحرم او قربه حالة الاحرام بالعمرة او بها فلهما
الادم لانه حال الحاضر من انتهى واما قول الروضة واصلا والمجموع لوجاوز الميقات فمريد ان
ثم احرم بالعمرة متعتا وبينه وبين مكة مرحلتان فمن دم للمتنع ودم للاسائة بمجاوزة الميقات
فدم يلزمه للاسائة فقط لفقد التنع لانه حينئذ من حاضري المسجد الحرام فله شيخ الاسلام على ما اذا استوطن
من بعده بل قال قد يحمل عليه على بعد كلام الغزالي وما اختار النووي على ما اذا لم يستوطن فيرفع الخلاف في
شيخ الاسلام في شرح النهاية في مسئلة الروضة محمول على من استوطن كتب الشوري في حاشيته عليه اجماعا
بعد مجازته وقبل احرامه كما يعلم من عبارة النجفة وبيد يعلم ما الفها في الحاشية انتهى **قوله** لان الاستيطان
يحصل بمجرد النية قال في شرح العباب مرصدا بطل في الجملة انتهى وفي الامداد المستوطن الذي مر بيانه في الجملة
والذي ذكره في الجملة ان المستوطن هو الذي لا يفلح شتاء ولا صيفا الا حاجته كتجارة وزيارة بار
ذلك فيؤخذ من قولهم هنا انه لا بد من التوطن بالفعل ولا يكفي فيه بمجرد النية انه لا بد من الاقامة
او بقربها بحيث يمتنع عليه شتاء وصيف ولم يخرج فيها الحاجة مع قصد عدم الخروج مما ذكر
غير حاجة فيما بقي من عمره فينبغي ان يكون متوطنا فينبغي له حكم حاضري المسجد الحرام هذا اما اقتضاه
النقل ولم اقل على من نية عليه ومقتضى ذلك ان يقال بنظيره في الجملة لانهم اشتطوا فيها بالاستيطان
بان لا يفلح شتاء ولا صيفا الا حاجته ومرحوا هنا بان مجرد النية لا يحصل بها الاستيطان بل لا بد من
بالفعل اما قبل مضي تلك المدة فليس هو متوطنا بالفعل بل بالنية وكذا لو اراد الخروج لغير حاجة
بعد سنتين طوليته فانه لا يكون متوطنا فالافاق ان جلس بمكة مدة طوليته بقصد الخروج منها لاداء
ليس من حاضري المسجد الحرام فعليه دم للمتنع والقران والمكان ان اقام سنتين كثيرة في موضع بعد
مكة ولم يتوطنه لا يلزمه دم للمتنع والقران وعبارة العباب لا دم على حاضري المسجد الحرام وهم
وطنه مكة او دون مرحلتين ولو كان عرضيا لا المستوطن فوق ذلك ولو لم يكن فان لم يتوطنه في مكة
وان طالت اقامته انتهت ومن له مسكنان قريب من الحرم وبعد منه اعتبر ما مقامه به اكثر ثم ما
اهله وماله دايم ثم اكثر ما به اهله كذلك ثم ما به ماله كذلك ثم ما قصد الرجوع اليه ثم ما خرج منه
ثم ما احرم منه واهله وحليلته مما جيره دون نجواب واخ وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه
علان من مسكنه طريقا الى الحرم احدهما مرحلتان والاخر دونهما اعتبارا بما سلوكه له اكثر
انه حاضري مطلقا لان منزله يصرف عليه انه على دون مرحلتين ولا نظر الى كونه يصرف عليه انه على
من ذلك لان الاصل براءة الذمة من الدماء انتهى ولو كثر والعمرة في شهر الحج ثم حج من عامه لا يتكرره عليه
الدم **قوله** من ميقات بلده ليس هن ابقيد كما هو ظاهر قال في النجفة وقوله من ميقات بلده
شرطا بل لو احرم دونه كان متعتا ويلزمه مع دم المجاوزة ان اساء بها دم للمتنع وان كان
بيننا حرامه ومكة دون مرحلتين وما في الروضة مما يخالف ذلك فضعيف انتهى وسبق انه محمول
على ما اذا كان ذلك المحل ووطنه حينئذ فليس ما فيها وضعيف وفي المعنى والنهاية عند قول
المنهاج من ميقات بلده ما نصه او غيره زاد في المعنى انه للتمثيل لا للتقييد **قوله** وان كان
فيها اي في الحج والعمرة وأشار بان الخلاف في ذلك قال النووي في الروضة هل يشترط وقوع
النسك عن شخص واحد وجهان قال الخصزي يشترط وقال الجمهور لا يشترط وينص
فواته في صور احدها ان يستاجر شخص حج وآخر العمرة الثانية ان يكون اجيرا للعمرة

فلا بد من الاستيطان

في الحج لنفسه الثالثة ان يكون اجيرا الحج فيعتد من نفسه ثم حج للمستاجر الى ان قال فيها على قول
تفلا عن الترتيب في الصورة الاولى ان اذنا في التنع فالدم عليها نصفان والا فاعلى الاجير
على قياسه ان اذنها احدهما فقط فالنصف على الاذن والنصف على الاجير واما في الصورة الثانية
ان اذنا له المستاجر في التنع فالدم عليها نصفان والا فاجمع على الاجير ان قال في الروضة
ان الميقات المستاجر ان اذنها في الصورة الاولى والمستاجر في الثانية وتكون ميقات البلد معينا في
الاجلة او زلتا المطلق عليه لزمه مع دم للمتنع دم للاسائة لمجاوزة ميقات منكم الى آخر ما اطلت به
في الروضة فراجع منها ان اردت **قوله** ولو في اشهره اشار بكونه خلاف في ذلك قال في الروضة لو
احرم من فريضة منها قبل اشهره حج لم يلزمه الدم فلو احرم بها قبل اشهره وانما يجمع افعاله في اشهره
ثم حج لم يلزمه الدم فقولان اظهرهما نصه في الام لادم والتا في نصه في القديم والاعلاء يجب الدم وقال
ان سراج ليست على قولين بل على حالين ان اقام بالميقات محرما حتى دخلت اشهر الحج او عاد اليه في الاشهر
محرما وجب الدم وان جاوز قبل الاشهر ولم يعد اليه فلامد الى آخر ما في الروضة واذا احرم بها ولو
في آخر جاز من رمضان فحرمته رمضان في الثواب لكن دون ثواب من اقامتها وبعائها في رمضان قال
ابن علان في شرح الايضاح ولو احرم بالعمرة ثلاثي رمضان لعدم تبين الهلال ثم تبين انه كان هل فمتنع
عليه **قوله** بتما ميا في شهر الحج اي وفي مسكنها وجد ربح ميقات الحج فلو احرم به من مكة لكن
لم يوجد تمام اعمال العمرة في شهر الحج لتقدم الاحرام على شهر الحج **قوله** في وقت امكانه اي الحج يعني
انهم كانوا الاياتون بالعمرة في الوقت الذي يمكن فيه الحج بل كانوا يعدون الاياتون بالعمرة في وقت
من الحج فيخرجون في الارض ويجعلون الحرم صغيرا اي انهم يجعلون صغيرا من الحرم ولا يجعلون الحرم
منها ثلاثا الى عليهم ثلاثة حرم فيضييق عليهم ما اعتادوه من اغارة بعضهم على بعض وكانوا
يقولون كما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس اذا بر الدبر وعفا الاثر والسهل صغر حلت العمرة
لمن بعد قدم النبي واصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم عليه السلام ان يجعلوها عمره فتعظم ذلك فخرج
فقالوا يا رسول الله اي المحل فقال المحل كله انتهى وقوله برفقته الموحدة والراية هم ودونها والدبر ينفع الدال المحل
والوحدة الجرح الذي يكون في ظهره لا يبل من اصطكاك الاقناب ولا يبراد برأبهم غالبا الا في اقل من هذه المدة
وعفا الاثر اي ذهب اثر سير الحاج من الطريق بهبوب الرياح وغيرها عليه **قوله** لشقة استدانة الاحرام
من الميقات اي على نحو غريب قدم قبيل عمرته بمن طويلا كما وابدشوا لثلاثا فانه ان جاوز الميقات بالاحرام
ثم ولزمه للاسائة بمجاوزة الميقات وان احرم بالحج شق عليه مصابرة الاحرام الى التخلل فخره
في راحة العمرة للحج في وقت مع اجابة الدم **قوله** الى ميقات عمرته قال في النجفة الذي احرم منه بالعمرة
احراما جازيا كان لم يخطر له الا قبيل دخول الحرم كما شمله كلامهم وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه
الحج الى الحرم وان علان ان جاوز غير مريد للنسك ثم احرم من حيث عن له لم ينجح للعود الى المحل لاداء
او ملاءمة لانه ميقاته فلا يملك الرجوع منه انتهى **قوله** وان كان دون مسافة ميقاته اي فيكفيه العود
الى ذات عرف مثلا وان كان احرم بالعمرة من ذي الحليفة ويكفيه العود ايضا الى مرحلتين عن مكة وان لم
يكن ذلك ميقاتا كما في النجفة والاعباب للشارح وجرى في حاشية الايضاح والحال الذي وان
كان في شرعيها على اعتبار المرحلتين من الحرم واسا للشارح بان الغاشية الى خلاف في ذلك والمسئلة
فيها وجهان حكاهما الشيخان في الروضة واصلا احدهما ليس الاقرب في العود اليه مثل الذي مثل
مسافته وعليه بالعود اليه ثم وثا بينهما مثله وهو المعتمد **قوله** فيركب بهنك ولو خلت من
وواف القدوم ولا يضر استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه فيكفيه العود قبل ذلك **قوله** لانه وجب

الحج

بالقياس عليه قال في التحفة لا يصح ان يصل اليه عليه ولم ذبح عن ناسه البقر يوم الخرافات عايشة رضى الله عنها
قارنات انتهى وكان عدم الكفاية هنا كغيره بالحدوث انه ليس نصا في وجوب الذبح على القارن والا فالحدوث
الصحيحين ووجه القياس كتابه عليه في شرح العباب بوجود الترتيب فيها فالمتنع ترفه بربح ميقات الحج لانه يحرم
مكة ولو قدم الحج لاحتمال في العرة الى الخروج الا اذا لم يلزم من ترك احد العكسين فهو اشد
من المتنع التارك لاحد الميقاتين هكذا قال وفيه سقوط الدم بالعود الى الميقات مع وجود الترتيب باحد الميقاتين
الا ان يقال انه يصير حشدا مترفها ببعض احد العكسين والذي يظهر من قياس القارن على المتنع ان الترتيب فيها لا يلزم
لدم انما هو الترتيب باحد الميقاتين فثبت لم يترفع به سقوط الدم وان وجد الترتيب باحد الميقاتين وان ترفه به لزم الدم
عد غيره من الاعمال فصار للدار عليه عليه هكذا اظهر للمفكر وفوق كل ذي علم عليم **قوله** وان لا يعود الى الميقاتين
على التفصيل السابق اتفاني للمتنع فيجزي بعينه **قوله** بعد دخول مكة فلو عاد قبل دخولها لم يسقط الدم لوجوب
قطعة مكة بين مكة والميقات لكل من التمسك وفي حاشية الايضاح للشارح وشرح للجمال الرباعي فافهم كلامه
الايضاح انه لو احرمه بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع اليه قبل الطواف فاحرم بالحج لم يلزم دم وان كان
وهو ظاهر زاد الشارح في الحاشية واقتضاه كلام الدارمي واقره السيكي وجرى عليه في شرح الارشاد
الايعاب واما الجمال وعلان في شرح الايضاح وخالف الشارح في التحفة فقال عليه دم القارن لا المتنع والتمسك
الربوي في شرح مختصر الايضاح لادم القارن لانه قطعها اي مسافة الميقات لكل منهما خلافا لشرح المصنف
لادم مطلقا لا للمتنع ولا للقارن في الصورة المذكورة **قوله** وقيل التمسك بنسك آخر الحج ككلامه يفيد كما ترى انه لا يلزم
في طواف القدوم ولو يجزى خطوة لا ينفع العود كما في المتنع واستوجه الشارح في فتح الجواد وجرى عليه في
من الايعاب واحاط فيه واقتضاه كلام شرح الروض واقتضى كلام الايضاح والروض والارشاد وغيره
ينفع العود ما لم يتفق بعرفة وان طاف للقدوم وسعى بعده قبل يوم عرفه واعتمد الشارح في الامداد واقتضاه
كلامه في موضع آخر من الايعاب وبينه وبين الموضع الاول اقل من نصف ورقة واعتمد الشارح في حاشية
والجمال الرباعي في شرحه وشرحه في الحاشية بين المتنع والقارن وعبارتها مقتضى كلامه اي الايضاح انه لو عاد قبل
يوم عرفه فلا دم وان طاف للقدوم قال بعضهم وهو المذهب ونوز فيه بما لا يجدي وقياسه ان العود
وان سعى بعد طواف القدوم فان قلت مر في المتنع ان عوده انما يفيد اذا كان قبل التمسك بنسك وقد اورد
القارن به في اكثر احكامه في المعوق الذي لو جبه عدم محوق به هنا قلت القياس واضح وعلى مقابلة الذي في
بانه قد مر ان من جاوز الميقات ثم عاد بعد كشوع في الطواف لم ينفع العود اي لانه اخذ في سبيل
حقيقة ان كان متنعها والافقما يشبهها فلم يشترع له لكلا يتادى لك باحرام ناقص الى آخرها ام لا بل في
الايضاح فراجع منها ان اردته **فصل في دم الترتيب والتقدير** معناه الترتيب انه لا يجوز العود
عن الدم الى بدله الا اذا فقه حسا او شرعا فهو مقابل التغيير ومعنى التقدير انه اذا عجز عن الدم ينقل الى بدله
مقدر يتقدر بالشارع له وهو صوم عشرة ايام فلا تزيادة على ذلك سواء غلا سعر الدم او رخصه هذا معنى
التقدير في دم الترتيب ويقابل التقدير بالتقدير **قوله** ودم المتنع الحاي ودم الفوات وكذا اذا رخصت اذ
وناذ ونحوه لائق وكذا الاجير المتعلق لما استوجبه عليه كان استوجبه للقارن فافرد ولم يعد للاحرام العرة
الميقات او استوجبه للمتنع فقرن ولم يعد لافعال او افرد ولم يعد الى الميقات او ترك شيئا مما احرمه
الاحرام من ديرة اهله او من شوال او ماشيا وكذا ترك الجمع بين البدل والنهارة بعرفة وترك تعني الطواف
بناء على الضعيف القائل بوجودها ككل هذه الدماء تترتب وتقدر **قوله** والميت بمن دله او من
طواف الوداع اي غير المعذور بعد ريقها وجوبها وقلنا بالراجح انها واجبة كما هو ظاهر **قوله** صفة
اي بان تكون سالمة من العيوب المانعة من الاجزاء في الاضحية الاليتية في بابها وان تكون ابنة سنة في الضان
اجلعت قبلها وان يكون سنه في المعز سنتين كاملتين **قوله** سبع بدنة او بقرة وان اراد ما اكملها بيعت في
او اشترك سبعة من لزمهم لدم في ذبحها او كان بعضهم يريد الاضحية وبعضهم يريد الاضحية وبعضهم يريد

بالحق المتنع وهذا اجاز في كل شاة واجبة الاحرام الصيد لا اعتبار بالشرعية وتحريف البدنة والبقر عن الشاة
بالاولى في غير جنس اذ الصيد **قوله** ويجب بالافراج من العرة الحج لا ينافي هذا اما اطلقوا عليه في المتن مما
قد يظن منه المخالفة ففمن من المخرج والمناهج والمنهج وقت وجوب الدم احرامه بالحج انتهى واقر ذلك الشارح
منهم الشارح وشرح الاسلام والخطيب والجمال الرباعي وغيرهم وعبارته من الارشاد ويجب بتمتع عند
احرام الحج انتهى قال الشارح في شرحه لا عند الاحرام بالعمرة ولا بعد التخلل منها لانه قبل الاحرام بالحج غير متنع
بها اليه وهو متنع انما اوجبه على المتنع انتهى لان مراد الشارح بما ذكره هنا بيان ما وجب به دم المتنع
وهو شيكان الفراغ من العرة والاحرام بالحج وما في المنهاج وغيره بيان وقت الوجوب لا ما وجب به
ويمكن ان يقال ما ذكره المنهاج وغيره هو الموجب للاحرام حقيقة وما ذكره الشارح وغيره من ضم فراغ
العمرة اليه من قبيل المجاز ووجهه ان روح الميقات الموجب حقيقة للدم انما واقع في احرام الحج فهو موجب
واما ضم العرة اليه فلقوله **قوله** فمن تمتع بالعمرة الحج فضم تقا العرة الى الحج وجعل الحج هو الغاية فهو
الموجب حقيقة وهو ظاهر لكن لقائل ان يقول لما قالوا ان الدم وجب بسبب الفراغ من الاحرام بالحج
لم يقولوا بالاحرام بالعمرة فان الموجود في الآية المتنع بالعمرة الى الحج والعمرة تشمل الاحرام بها لا سيما وقد قالوا
واحرمت اخرجه من رمضان واتي باعمال العرة في شهر الحج لادم عليه للمتنع مع وجود سبب الوجوب له وهما
فراغ العرة والاحرام بالحج في شهره فدل ذلك على ان الاحرام بالعمرة له دخل في احرام الحج فافهم
على من نبه على شيء منه قال الشارح في التحفة الموجب للدم حقيقة هو ما ذكره في الشرط الثاني واما ما حذر
ببقيته الشرط فهو كما مستثنى منه انتهى واقتضى الثاني هو قول المنهاج وان تقع عمرته في شهر الحج من
سنته انتهى قال الشارح في شرحه قوله وان تقع عمرته من التحفة مانعة اي نية الاحرام بها لا بعد فراغ العمل
انتهى فهذا يؤيد ما ذكرته بل يفيد ان الاحرام بالعمرة داخل في موجب الدم حقيقة لا مجازا لكن اول ذلك
ان الجمال في شرح الايضاح فقال المراد من هذا ان يكون وقوع العرة في شهر الحج من سنة الحج فيقولون ان
الموجب حقيقة هو احرامه بالحج في سنة العرة وان احرامه بالعمرة سبب ناقص لوجوب الدم خلافا لما قد يظن
بعضهم من كلامه ان الاحرام بالعمرة هو الموجب للدم حقيقة اذ هذا الذي ذكرته هو الذي يفهم من قوله ما ذكره
في الشرط الثاني فيوافق قوله وقت وجوب الدم احرامه بالحج والاقال الشرط الثاني ويكون مخالفا لقولهم
المذكور اذ الاحرام بالعمرة ليس موجبا حقيقة بل سببا للزوم ولا يلزم منه وجود السبب المحقق وهو الاحرام
بالحج من عامه وانما نهيت عليه لئلا يفهم كلامه هذا على خلاف المراد منه خصوصا لما رأى عبارة فتاويه من
انه بالاحرام بالعمرة يصير متنعها انتهى كلام ابن الجمال وقد سلم كما ترى ان الاحرام بالعمرة سبب للزوم في
شرح العباب يجب باحرامه بالحج اتفاقا الى آخر ما قاله **قوله** لان ما وجب بسبب لدم المتنع هنا فانه
وجب بالفراغ من العرة وبالاحرام بالحج لكن محله ان كان واجبه الذبح اما الصوم فلا يصح الا بعد الاحرام بالحج
لانه عبادة بدنية فلا تقدم على سببها ونظير هذا الايمان فمن حلف لا يدخل الدار مثلا واراد ان يكفر عن يمينه فان
كان يكفر بالصوم توقف صحتة على الدخول وان كان يكفر بغيره جاز له التكفير قبل الدخول لوجود السبب الاول الذي
هو اليمين **قوله** والا فاضل ذبح يوم النحر لانه الاتباع ومن ثمة اخذ منه الائمة الثلاثة امتناع ذبح قبله ولا
توقفا واقته على وقت كسائر ذماء البهائم **قوله** بموضعه قال في التحفة وهو الحرم ثم قال بعد كلامه وفي
انقر ران من كان على دون مرحلتين من محله يسمى حاضرا فيه وما ياتي في الديارات انه يجب نقلها من دون
سافة القصان يلحق بموضعه هنا كما كان على دون مرحلتين منه ولم أر من يفرزه انتهى قال ابن الجمال
في شرح الايضاح الا فليس المراد به محله ذبحه وهو الحرم وما حواه في حد الغوث ان يجوز وجوده
فيه او حد القرب ان يقيفه فيه كما في التيمم بجامع ان كلاما من الماء والهدي الحج والمعروف في كلام غيرهما

٢٢

مرور

وإذا لم يجد في الحرم فهو فاقده كما أفاده قوله في هذا الكتاب كان لم يجد بموضع أو موضعين هو الحرم المكي وغيره
غير الحرم المكي وعنه المشايخ في الروضة وأصلها الحرم والمكة في شرح الإسلام في شرح الحرم المكي وغيره
وبين الكفارة وعنه في منبه بقوله فان حججهم الحرم المكي وفي المغيرة هو الحرم سواء قدر عليه بيلد أم غيره
على التعبير به لا الجاهل الذي في النهاية وغيره الشارح في شرح العباب بقوله وإذا فقد الهدى هناك أي بموضع
وعبارة الامداد في محل الدج والصادر من قوله في كلامنا أكثر من أن يحصر وظاهر إطلاقهم عدم لزوم
من وجده خارج الحرم وإن قرب منه **قوله** بأكثر من ثمن مثله وإن قلت الزيادة فظن ما مر في التيمم كافي في
هذا وفي الكفارة وشرح الأيضاح للجاهل الذي وغيرهما **قوله** وغاب عنه ما قال ابن الجاهل في شرح الأيضاح وهو
دون مسافة القصر الحج وفي شرح العباب للشارح هو ظاهر كلامهم قال وعليه فقد يفرق بينه وبين نظيره السائر
في الزكاة بأن المار هنا على الفقر حال الاداء وهذا يصدر عليه حيث أنه فاقده وذهب على اسم الفقر للمسكن
لا يصدر مع ذلك بل مشي جمع كما مر على أنه لا يعطى وإن غاب ماله لمسافة القصر انتهى وفي حاشية الأيضاح
المراد بغيبته ماله مطلق الغيبة أو المسافة القصر نظير ما قالوا في قسم الصدقات فيه نظر والقياس غير بعيد
وجزم به الرمي وابن علان في شرحيهما **قوله** واحتاج الحج قال في التحفة ويظهر أن يأتي هنا ما ذكره في الكفارة
من ضابط الحاجة ومن اعتبرها سنة أو العمل الغالب واعتبار وقت الاداء لا الوجوب انتهى وذكر في الكفارة
من المنهاج فاصلا كفاية نفسه وعياله نفقة وسكنى وأثاثا لا بد منه ولا يجب بيع ضيقه ورأسه
يفضل دخلها عن كفايته ولا بيع مسكن وعبد بنفسين الفهم في الأصح انتهى وفي التحفة أن اتسع المسكن للمأونة
بحيث يكفيه بعضه وباقيته يحصل رقيقة لزمه وزاد فيها عن دينه ولو مؤجلا قال ويأتي في حاشية التحفة
وأما المحترف وشكركم أهلها ما مر في قسم الصدقات أما إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لا احتياجه فخذ منه
يا في خدمته لنفسه أو ضيافته كذلك بحيث يحصل له بعقده مشقة شديدة لا تتحمل عادة أو مرضيه أو موهبه فلا
قال ولا أثر لفوات رقابية انتهى أي فيلزم العتق وإن فاتت وفي قسم الصدقات من التحفة أن شاد أهلها
الفقر ولو في بعض أيام السنة وإن تعددت إن لاقته به وماله في التحفة إلى أنه لو كان يحتاج لبعض الثياب والكتب
في كل سنتين مرة مثلا لا يفضل ذلك وأقر هو والنهاية أنه على المرأة المايق بها المحتاجة للترزين به عادة لا يمنع
وفي التحفة ما ملخصه وكتبه التي يحتاج إليها ولو نادرا كعلم شرعي أو آت له ولو مرة في السنة ولو تكررت عنده
من فن واحد بقيت كلها لمدروسه والبسوط لغيره إلا أن كان فيه مالبس في البسوط أو شئ من ثياب بولي الأجر
الأحسن فإن كانت إحدى الشخصتين بكيرة الحج دون الأخرى بقيت لمدروسه وأما المحترف فيحمل جندي فقهر
وسلاحه إن لم يعطه الإمام بدلها من بيت المال ومنطوق احتياجهما وتعين عليه الجهاد انتهى ملخصا من التحفة
وفي شرح العباب له وقياس كلامهم في الكفارات أنه لا بد أن يفضل عن نحو ملابس ومسكن وخادم بتفصيلها
المذكورة وإن العبرة بمؤنة سنة فافضل عنها لزمه صرفه في الدم انتهى وهو ضعيف في الكفارة من التحفة
يشترط أفضل ذلك عن كفاية ما ذكره العمل الغالب على المنقول المعتمد وما وقع في الروضة فلما من اعتبار سنة
مبنى على الضعيف السابق في قسم الصدقات إلى آخر ما قاله في التحفة فراجعه وفي التحفة لو أمكنه الاقتراض
قبل حضور ماله الغائب يأتي هنا ما يأتي في قسم الصدقات إن الأوجه أنه غني قال ولا نظر لاحتمال التلق
انتهى وعليه فلا يجوز به الصوم مع وجود من يقترضه وخالف في الامداد فقال بأن لم يجد ولو غيبه
وان وجد من يقترضه فيما يظهر كالتيمن انتهى **ومثله** أيضا في فتح الجواهر **قوله** في سفره الجائر في
الأيضاح لم رواه ابن علان لو طعن أولا ولو لغيره وتردد الشارح في حاشية الأيضاح فيه ثم قال وظاهر
كلامهم الصوم وظاهر كلامهم وإن نوى الإقامة بمكة سنين ثم السفر بعد ذلك قال م وهو محتمل في
فهل يشترط فضله أيضا عن مؤنة سفره أولا ثم قال لا ولو لغيره في السفر بترك له مؤنة يوم وليلة والثاني
وعليه يتجه اعتبار يوم وليلة ومراخضة من الحاشية للشارح ويحرجها رتبها ابن علان **قوله** صام وجوبا وإن
قد قال في التحفة فإن عجزهم يأتي فيه ما مر في رمضان كالومات هنا وعليه هذا الصوم مثلا يصوم عنه

انتهى وعليه انتهى ولا بد من تبين النية وأصل الشارح في حاشية الأيضاح والجاهل الذي وابن علان في شرح
عليه عدم وجوب التعيين وحملوا قول المجموع بنوع بهذا الصوم صوم التمتع أو القرآن على الأولوية في
التعيين فيجوز به نية الصوم الواجب **قوله** الثلاثة الأولى هي التمتع والقرآن وترك الأحرار من الميقات ويزاد
عليها دم الفوات أذمه إنما يفعله عام القضا فإذا أحرم من حجة القضا وليلة السابع حصل الثلاثة أداء
أذم للمشي والركوب إذا خلفه وأما العرة إذا ترك الأحرار بها من الميقات فوقت اداء الثلاثة قبل التحلل منها
وعقبه ذكره البلقي في فتاويه فأما قايدها وبين الحج حيث جاز تأخيرها عن التحلل فيها دون ما تحلل لا
يصل الأبعد نصف ليلة التحلل فلا يطول زمن أحرامه بصوم الثلاثة فيه لأنه لا يكون الا قبل ذلك بخلافها إذا لم يجب
بقيام الصوم قبل التحلل منها طال زمن الأحرار لا ملام لا يوجد نظيره في الحج انتهى قال الشارح في حاشية الأيضاح
والجاهل الذي في شرحه عقبه ويؤخذ من علته أنه لو أحرم بالعره وبقي بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب
صومها ولا يجوز تأخيرها إلى التحلل لأن الصوم حينئذ لا يطول زمن الأحرار وهو ظاهر انتهى **قوله** عقب
أيام التشريق قال في الأيعاب فإن فعلها عقب أيام التشريق كانت اداء والا كانت قضاء وكلامه شامل للفوات
لأنه كان في حاشية الأيضاح وشرحه للجاهل الذي وابن علان أخذ من تعليل البارز في وجوب صوم الثلاثة
فيه سواء تركه عقب نكاحه لا عقب وصوله لمدينة بقر عليه فيه إيجاب الدم أي وهو مسافة القصر أو حوله
وظنه لأنه حينئذ وقت الأمان بعد الوجوب وإن هذا وقت ادائه قالوا وبه أفنى البلقي وكذا في الأيعاب
وغيره **قوله** أو ما يمكن منها عنه أي لا يجوز تأخير ما يمكن من صومه من الثلاثة عن يوم النحر فإن أخره مع
التكليف ثم ولزمه القضاء فورا عقب أيام التشريق فإذا أحرم بالحج في اليوم الثامن مثلا لزمه صوم التاسع
فإن لم يصم ثم ولا يأتى بترك اليومين الآخر من لعدم تمكنه من صومهما لعدم أحرامه بالحج حينئذ وليس
السفر عذرا في اداء الثلاثة فيجب صومهما معه إذا تمكن من ذلك أطلقوه وينبغي عليه على ما إذا لم يتضرر بالصوم
ثم رأيت ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع فيه بذلك وهو واضح أما قضاؤها فالفقه في
ما حيزه وإن كان على الفور كرمضان بل أولها في حاشية الأيضاح للشارح وشرحه للجاهل الذي وابن
علان وكذا في غيرها أيضا **قوله** قبل ما دس الرحمة كذا عبد النور في الأيضاح وأقر عليه الشارح في حاشية
والجاهل الذي وابن علان في شرحيهما وقال ابن الجاهل في شرح الأيضاح بحج بالليلة الخامسة ثم بيته النية
والسادس والسابع لأنه ليس في حقه يوم الثامن أن يكون مفطر أيضا لأنه يوم السفر فيمن فطره كايين
فطر يوم عرفة انتهى وسبق إليه عبد الرزاق **قوله** ولا يجب تقديم الأحرار الحج خلافا للحنافى إذا لم يجب تحصيل
سبب الوجوب فيجوز أن لا يحج في هذه العام وليس للذان قاعده ما لا يتم الواجب إليه فهو واجب إذا
الصوم قبل الأحرار غير واجب **قوله** لأنه فيه فيكون على التراخي بخلاف ما إذا فاتت بغیر عذر قالوا في حاشية
الأيضاح وشرحه كما بحثه الزركشي وكلامهم في الصوم مقرر به **قوله** لم يجب انتظاره وهو يستحب التأخر
قالوا في حاشية الأيضاح وشرحه فيه قولان كالتيمن لمن رجا وجود الماء في الوقت قال الشارح في شرح
العباب ويؤخذ منه أن الأول هو الصبر إلى وجود الدم ثم رأيت صرح بما يقتضيه وأنه إذا لم يتحقق فلا يلزم
لصوم ووافق قول المجموع والجمهور لو كان يرجو الهدى ولا يتيقنه جاز الصوم وفي استحباب
الانتظار الهدى قولان من نظيره في التيمم انتهى والذي اعتمدوه في التيمم أنه إن تيقن وجود الماء آخر الوقت
انتظاره أفضل والا فالتهجيل أفضل وإن قلته **قوله** لم يجز تأخير الصوم ظاهرا هذه الأطلاق عدم الجواز
من تأخر تيقن وجوده قبل فراغ الصوم وحينئذ فهو متأخر لما قدمه في المسئلة التي قبل هذه من
أحرار وجوب الانتظار وقد منا أنه تارة يجوز وتارة يستحب وقد تعرضوا لذلك الشارح في حاشية
الأيضاح والجاهل الذي وابن علان في شرحيهما حيث قالوا بعد أن ذكر المسئلة السابقة فأنصفه

علم طلبه العلم عكس الشرف

ويصلح انتهى ولا بد من تبين النية وأصل الشارح في حاشية الأيضاح والجاهل الذي وابن علان في شرح
عليه عدم وجوب التعيين وحملوا قول المجموع بنوع بهذا الصوم صوم التمتع أو القرآن على الأولوية في
التعيين فيجوز به نية الصوم الواجب **قوله** الثلاثة الأولى هي التمتع والقرآن وترك الأحرار من الميقات ويزاد
عليها دم الفوات أذمه إنما يفعله عام القضا فإذا أحرم من حجة القضا وليلة السابع حصل الثلاثة أداء
أذم للمشي والركوب إذا خلفه وأما العرة إذا ترك الأحرار بها من الميقات فوقت اداء الثلاثة قبل التحلل منها
وعقبه ذكره البلقي في فتاويه فأما قايدها وبين الحج حيث جاز تأخيرها عن التحلل فيها دون ما تحلل لا
يصل الأبعد نصف ليلة التحلل فلا يطول زمن أحرامه بصوم الثلاثة فيه لأنه لا يكون الا قبل ذلك بخلافها إذا لم يجب
بقيام الصوم قبل التحلل منها طال زمن الأحرار لا ملام لا يوجد نظيره في الحج انتهى قال الشارح في حاشية الأيضاح
والجاهل الذي في شرحه عقبه ويؤخذ من علته أنه لو أحرم بالعره وبقي بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب
صومها ولا يجوز تأخيرها إلى التحلل لأن الصوم حينئذ لا يطول زمن الأحرار وهو ظاهر انتهى **قوله** عقب
أيام التشريق قال في الأيعاب فإن فعلها عقب أيام التشريق كانت اداء والا كانت قضاء وكلامه شامل للفوات
لأنه كان في حاشية الأيضاح وشرحه للجاهل الذي وابن علان أخذ من تعليل البارز في وجوب صوم الثلاثة
فيه سواء تركه عقب نكاحه لا عقب وصوله لمدينة بقر عليه فيه إيجاب الدم أي وهو مسافة القصر أو حوله
وظنه لأنه حينئذ وقت الأمان بعد الوجوب وإن هذا وقت ادائه قالوا وبه أفنى البلقي وكذا في الأيعاب
وغيره **قوله** أو ما يمكن منها عنه أي لا يجوز تأخير ما يمكن من صومه من الثلاثة عن يوم النحر فإن أخره مع
التكليف ثم ولزمه القضاء فورا عقب أيام التشريق فإذا أحرم بالحج في اليوم الثامن مثلا لزمه صوم التاسع
فإن لم يصم ثم ولا يأتى بترك اليومين الآخر من لعدم تمكنه من صومهما لعدم أحرامه بالحج حينئذ وليس
السفر عذرا في اداء الثلاثة فيجب صومهما معه إذا تمكن من ذلك أطلقوه وينبغي عليه على ما إذا لم يتضرر بالصوم
ثم رأيت ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع فيه بذلك وهو واضح أما قضاؤها فالفقه في
ما حيزه وإن كان على الفور كرمضان بل أولها في حاشية الأيضاح للشارح وشرحه للجاهل الذي وابن
علان وكذا في غيرها أيضا **قوله** قبل ما دس الرحمة كذا عبد النور في الأيضاح وأقر عليه الشارح في حاشية
والجاهل الذي وابن علان في شرحيهما وقال ابن الجاهل في شرح الأيضاح بحج بالليلة الخامسة ثم بيته النية
والسادس والسابع لأنه ليس في حقه يوم الثامن أن يكون مفطر أيضا لأنه يوم السفر فيمن فطره كايين
فطر يوم عرفة انتهى وسبق إليه عبد الرزاق **قوله** ولا يجب تقديم الأحرار الحج خلافا للحنافى إذا لم يجب تحصيل
سبب الوجوب فيجوز أن لا يحج في هذه العام وليس للذان قاعده ما لا يتم الواجب إليه فهو واجب إذا
الصوم قبل الأحرار غير واجب **قوله** لأنه فيه فيكون على التراخي بخلاف ما إذا فاتت بغیر عذر قالوا في حاشية
الأيضاح وشرحه كما بحثه الزركشي وكلامهم في الصوم مقرر به **قوله** لم يجب انتظاره وهو يستحب التأخر
قالوا في حاشية الأيضاح وشرحه فيه قولان كالتيمن لمن رجا وجود الماء في الوقت قال الشارح في شرح
العباب ويؤخذ منه أن الأول هو الصبر إلى وجود الدم ثم رأيت صرح بما يقتضيه وأنه إذا لم يتحقق فلا يلزم
لصوم ووافق قول المجموع والجمهور لو كان يرجو الهدى ولا يتيقنه جاز الصوم وفي استحباب
الانتظار الهدى قولان من نظيره في التيمم انتهى والذي اعتمدوه في التيمم أنه إن تيقن وجود الماء آخر الوقت
انتظاره أفضل والا فالتهجيل أفضل وإن قلته **قوله** لم يجز تأخير الصوم ظاهرا هذه الأطلاق عدم الجواز
من تأخر تيقن وجوده قبل فراغ الصوم وحينئذ فهو متأخر لما قدمه في المسئلة التي قبل هذه من
أحرار وجوب الانتظار وقد منا أنه تارة يجوز وتارة يستحب وقد تعرضوا لذلك الشارح في حاشية
الأيضاح والجاهل الذي وابن علان في شرحيهما حيث قالوا بعد أن ذكر المسئلة السابقة فأنصفه

عنه

والعبارة الجمل الرمي فان كان لم يجدهد بالبحر لم يجز له تأخير الصوم لانه يتعنيق كن عدم الماء يصلح بالبحر
ولا يجوز التأخير بخلاف جزاء الصيام يجوز تأخيرها اذا غاب ماله لانه يقبل التأخير قاله في الحاشية
وبه يعلم انه لو غاب ماله هذا وجب عليه الصوم فوراً ولا يجوز تأخيرها الوضوء ووجوبه
في قوله وهل يستحب التأخير وقوله لم يجز تأخير الصوم تناف وتبين الجواب بحمل الاول على ما اذا
وقت الصوم والثاني على ما اذا تعنيق ويرشد ذلك تعليله وقياسه على التيمم انتهى اي فاذا احرم
في اليوم الرابع او الخامس مثلاً من ذي الحجة فالوقت متسع فيتأخر ما تقدم من نذر **التأخير بخلافه**
اذا احرم به في اليوم السادس فيتعنيق وقت الصوم قال ابن علان قال ابن قاسم والاول فيما اذا احرم
الوجدان من من الصوم والثاني فيما اذا لم يرج وجدانه كذلك كما يشعر به التفسير في الاول ومقابل
الثاني به انتهى وهذا عندنا وضع من الجواب الاول عند تحقق الوجدان اذا لم يصرف ناصيق وقت الصوم
حينئذ اذا المراد من طلب التأخير العذر الى الدبح والاول اظهر عند عدم تحقق الوجدان اذا قد لا
الدم فيلزم من التأخير حينئذ اخرج الصوم عن وقته الادائي قوله لم يلزمه قال النووي في
لكن يستحب الرجوع الى التهدي انتهى وفي كتاب رجمة الامة وقال ابو حنيفة يلزمه **قوله** ومن توطن مكة
اي ومكة غير ها وعبارة الحقة او ما يريد توطنه ولو مكنه ان لم يكن له وطن او امره من وطنه
وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه الجمل الرمي وابن علان من لا وطن له ولا عمره على توطن محل
كالمكي في تفصيله الا في انتهى وقال ابن الجمل في شرح الايضاح قياس قولهم في مدعيهم السفر انه يجوز له
فطر رمضان ا. هنا يستمر فطره ولو الى الموت لعدم دخول وقتها بل هو مقتضى كلامهم هنا
صريحه فاذا مات اخرج من مكرته لكل يوم مد طعام او صام غيره وليه على القديم المقتضى به
نظر ابن الجمل عبارة شرح العباب وقال عقبها هو صريح فيما بحثته انتهى وكأنه لم يستحضر الكلام
السابق او لم يرضه وما في شرح العباب يؤيد ما قاله وعبارته فلو لم يتوطن محله لم يلزمه
بجعل اقام به مدة كما افتي به الفقهاء وظاهر كلامهم انه لا يجوز له ايضا فيصير الى ان يتوطن محله
ما قبل ذلك لا محتمل ان يطعم او يصام عنه لانه كان متمكناً من التوطن والصوم واحتمل ان لا يلزمه
ذلك وان خلق تركته لانه لم يتمكن حقيقة ولعل الاول اقرب انتهى ومحل دخول وقت الصوم السبعة
وطنه اذا لم يبق عليه شيء من الطواف والسعي او الحلق نعم ان خلق في وطنه جاز له صوم السبعة
عقبه قال في حاشية الايضاح والجمل الرمي وابن علان في شرحهما عليه والمراد بالرجوع الى الوطن
الاستقرار فيه كما صرح به ابن كج ويحتمل حصول ذلك بوصوله لاولة الذي ينقطع به سفره ونحوه
انتهى كلامهم **قوله** في الدعاء الثلاثة الاول اي وهي التمتع والقران ومجاورة الميقات وما الح
بها مما قدمت ذكره ولا بد هنا ايضا من مدة امكان السير الى وطنه فالآتي في كلامه قيد في الثلاثة
الا ان يكون كلامه في المكي فيصيح ما قاله من اعتبار الاربعة الايام فيما يمكن ادائه في الحج واليوم الواحد
غيره اذ هو اقل مكن وهذا اما ما اطلقوا عليه ونقل ابن قاسم العبادي في شرحه على ما في شجاعة عن السيد
انه قال هكذا اقال اصحابنا ويحتمل ان يقال لا يجب عليه الا الثلاثة ايام ومدة امكان السير الى وطنه لانه
كان يمكنه في الاداء ان يجعل آخر الثلاثة يوم عرفة ثم يقتصر على يوم النحر واليوم الاول من ايام التشريق
ثم ينصرف الى اول ويروح الى مكة ويودع ثم يبدأ في السير الى بلد آخر الثاني من ايام التشريق
بعض العلماء وما قاله ظاهر فيما اذا نفر من وجب عليه الصوم في النفر الاول انتهى انتهى ما نقله ابن قاسم

وهو قوي المدرك جدا كما هو ظاهر ان كان مرادهم التفريق باقرا فيمكن في الاداء كما يد عليه اعتبار جعل آخر
صوم الثلاثة في الاداء يوم عرفة والافضل سبق انه ليس فطره وفطر اليوم الذي قبله فلو اعتبروا ذلك
قالوا يصرف خمسة ايام او ستة ايام اما لو سافروا الى وطنه في آخر الثاني من ايام التشريق لقلنا باعتبار ما
قاله في البيان وان لم ابق على من ينه عليه اذ لا وجه حينئذ لوجوب التفريق باربعة ايام مع ان الموجود في الاداء
الثلاثة ايام لا غير فخره **تيسر** وقع في الحقة للشارح انه قال يلزم المكي فيما يمكن ادائه في الحج التفريق بخمسة
ايام وهو محال لما اطلقوا عليه من الاربعة وقد استشكله العلامة ابن قاسم والسيد عمر البصري في حاشية
العفة قال السيد عمر قوله بخمسة ايام كذا في اصله رحمه الله تعالى وهو محال تام والموجود في سائر كتبه باربعة
ايام ثم رايته والمحتمل قوله بخمسة الظاهر باربعة انتهى وحاو بعضهم ان يجيب عن ذلك وينتصر للحقة
لكنه ليس بظاهر والذي ظهر لي في ذلك انه لو لم يعبر بقوله يلزمه التفريق بخمسة ايام لقلنا ان الخامس
على سبيل النذر لا الوجوب وذلك لتصرفهم بسن صوم الثلاثة قبل يوم عرفة ليكون يومه مفطراً والتفريق
الذي ذكرناه هو ليجب العفة والاداء فهو لو صامها في الحج على الوجه الاكمل كان التفريق بخمسة ايام بل على ما سبق
عن عبد الرؤوف وابن الجمل يكون التفريق بستة ايام **قوله** ويوم في البقية اي وهو الذي لا يمكن فيها اداء
الثلاثة في الحج قال ابن علان في شرح الايضاح قال ابن قاسم وكالمكي من بين وبين مكة مسافة يوم فان كانت
الفرصة ولم تنته ليومين فهل يكفي يوم ام لا بد من يومين لان سفره اكثر من يوم ولا يمكن التفريق بخمسة
فقط فيه نظر انتهى انتهى ما نقله ابن علان ولم يرجح كابن قاسم شيئاً من ذلك والذي يظهر للفقير وجوب
التفريق بيومين يجبر المنكر كما قالوا في صوم التعديل بل انه لو بقي عليه اقل من مد صيام عنه يوماً كاملاً
فكذلك في صورتنا اذ لا يصح صوم شيء من السبعة في طريقه لوطنه واذا وصل في اثناء اليوم الثاني من
سفره الى وطنه لا يمكن صومه عن السبعة نعم كان يمكنه ان يحل الثلاثة في طريقه وما يؤيد ما قلته ما
رايته في حاشية الايضاح وهو قوله فان بعضهم من اقام بمكة فربما يستل الثلاثة والسبعة بمدة سيرة سفره
او وطنه انتهى وهو سهو الوان قال فيها نعم يحتمل ان يريد مدة السير لوطنه يوماً فقدر سيرة من فوق
الى مكة مع جبر المنكر فيلزمه التفريق به ان وجب الصوم بعد الحج والاف باربعة انتهى فكما قبل جبر
الكر في ذلك فكذلك في مسئلتنا فخره ومحل وجوب التفريق في حق المكي يوم في غير طواف الوداع
ما هو مقتضى حاشية الايضاح وشرحه الجمل الرمي وابن علان ان حكمه حكم الآتاني قالوا لان فيه مدة
السير لما قدمته من ان الدم يجب عليه في تركه بوصوله لمحل يتقصر فيه فلا ضرر ورة الاعتبار
اليوم في حقه لانه انما اعتبر في حق المكي في غير ذلك لضرر ورة التفريق ولا يمكن باقل من يوم وهذا
كان التفريق حاصل باعتبار مدة سيرة من ذلك المحل الى وطنه وهو مكة الى آخر ما قاله في الحاشية
والشرحين وظاهر كلامهما ان المعتبر مدة سيرة من الموضع الذي تقرب فيه الدم الى مكة اي وهو
مرحلتان ويظهر للفقير ان محل ذلك اذا رجع من ذلك الموضع الى وطنه مكة لان وقت اداء الثلاثة هو
وصوله الى ذلك الموضع فاذا صامها فيه ثم رجع الى وطنه على العادة كان التفريق بيومين فيكون
في القضاء كذلك اما اذا لم يرجع منه الى وطنه بل سار عنه فينبغي ان يكون التفريق بما بعد ثلاثة ايام
ان ذلك لانها وقت اداء الثلاثة فلما دخل في مدة التفريق كما لم يدخلوا وقت ادائها فها في نحو
تتمتع فخره **قوله** وهذا امكان اكسير الحج قال ابن علان في شرح الايضاح قال ابن قاسم هو صريح في
عدم اعتبار مدة الإقامة للسير وقوله على العادة الغالبة يفهم انها لو حولفت لم يعتبر ما وقع بل
عادة الغالبة انتهى ما نقله ابن علان وما قاله في الطرف هو صريح كلامهم وظاهر ما قاله
من المدرك يفيد خلاف ذلك وان العبرة بسير الشخص نفسه واقامته وذلك لانه لو صام

الثلاثة واقام سنين لا يصوم يوم شي من السبعة ولو اختصر عشر من اجل شئ في مرحلتين ووصل الى
جاز له صوم السبعة كما لا يخفى والادوية العشاء وذلك يقتضي اعتبار سائر اشهر السنة واقامة العشرة
لم يلاحظوا ذلك كما علمت خالف في ذلك الشهاب القليوبي فقال في حواشي المحلى قوله على العادة الفالسي
اعتبار اقامة مكة واشاء الطريقتي مما جرت به العادة انتهى فان قاسم لاحظ قولهم مدة امكان السيرة وحمله
على السيرة بالفعل فاخرج بها الاقامة وان جرت بها العادة والقليوبي غلب قولهم على العادة وراى ان الاقامة
في اشياء السيرة التي جرت بها العادة من جملة السيرة بالقوة وما قاله ابن قاسم اقرب الى المنقول فخره ولو لم
الثلثة مسافرا صوم وجب اعتبار حصص المدة التي يجب التفريق بها بين صوم المذكور وبين السبعة
قوله حصلت الثلاثة فقط اي ولغا الباقي قالوا في الحاشية والمشرحين الا ان كان جاهلا فتقع الباقية
تحت احرام الصلاة قبل وقتها جاهلا انتهى **فصل في محرمات الاحرام** الاضافة فيه لا مية وحمل
المزج عن العادة ليدكر ما هو فيه من العبادات ويتذكر بذلك الذهاب الى الموقف الاعظم ليجازي به
ذلك على الخصوص في تلك العبادات **قوله** المقيد بالحج او بالعمرة او بها والاطلاق هو الدخول في الاحرام من
غير قصد واحد منهما فيصنع احرامه ويحرم به جميع محرمات الاحرام ثم ان كان في غير اشهر الحج انعقد
محرمه عن عمر الاسلام وان كان في شهره صرته لما اراد من حج او عمرة او بها ولا يجوز به العمل قبل المضي
العلوان اذ اصر في الحج والعمرة فانه يقع للقدوم **قوله** ستة انواع عدوها في الايضاح سبعة وفي حواشي
شجاع عشرة وبعضهم عشرين ولا يخالف لان ما زيد على ما عده المصنف داخل فيه **قوله** ورواها الاذن
المراد به البياض المحاذي لالوانها قال في حاشية الايضاح اجمع المسلمون عليه قال
بالبياض ورواها من الراس ما حاذي اعاليها كما علم من الاجماع المذكور خلافا لما هو عليه اطلاقه في
رواها انتهى وفي فتح الجواهر للشارح فان قلت تغلقوا الاجماع على ان البياض الدائر حولها ليس من الراس
المراد بما رواها فهو ما فوق الدائر حولها والفرق ان هذا ليس على عظمه بخلاف ما فوقه فليست له فاذن
يغلق فيه انتهى وفي الوضوء من شرح العباب سياقي في السنن ان البياض الدائر حولها ليس من الراس
عن عظمه بخلاف ذلك فانه فوق عظمه فكان منه فتنسب لذلك فانه كثير ما يغلق فيه انتهى وعبارة القليوبي
في حواشي المحلى ومنه البياض فوق الاذن لا ما حولها انتهى وفي الحج من شرح العباب في بيان ما ليس
الرأس قال ما رواها التنازل عن جملة الراس وهو المتصل باخر المحاذي لشحمة الاذن وقيل من الراس
بالشحمة فهذه الاعطى حكم الراس هنا ولائحة اي في الوضوء بخلاف ما علمنا مما هو على الجملة وهو المحاذي
لبقية الاذن فانه من الراس هنا وثمة فتنبه له فانهم لم ينبهوا عليه الحج وعبارة عبد الرؤف في حاشية
الدعاء للشحمة المراد به ما على الجملة المحاذي لالوانها الاذن لا البياض ورواها التنازل عن الجملة المتصل باخر
المحاذي لشحمة الاذن لانه ليس من الراس وهو المراد بقول الزركشي لا يجوز في المسح على البياض ورواها التنازل
قوله كعصابة يقيدها في الجوع بعريضة وحدتها الشارح كثير من لفهمه من جعلها من امثلة ما عده
سا تراعفا وهي لا تعد كذلك الا ان كانت عريضة وبحيث في حاشية الايضاح والجبال الرمل في شرحه
المراد بالعرضية ان لا تكون بحيث تقارب المحيط **قوله** تخمين رابت تقلا عن حاشية فتح الجواهر
انه قيد في الحنا لانه يطلق على الرقيق لتأثيره الصبيغ بخلاف الطين والمزج فان الاطلاق
انما ينصرف للتخمين انتهى لكن في كلام كثيرين خلافا فقد عبر شيخ الاسلام في شرحه
بقوله كطين وحناء تخمينين وكذا الخطيب في المغني والاقناع والجبال الرمل في شرحه
وعبار الشارح في حاشية الايضاح بقوله دخلت في غسل التخمين وفي شرح العباب بقوله

فتفتن

وتخمين مرهم وتخمين طين وتخمين حناء الغير ذلك من عباراتهم **قوله** حناء ولو كدر ركا صوابه بخلاف
الصلاة فانه سا تر فيها قال ابن قاسم في شرح ابي شجاع نعم ان حناء لا تقع الطهارة به فان حناء
سريعتا فظاهرا في موضع انتهى ويصير هذا ما يحكيه الشرح كقول رقيق وان كان لا يصح سا ترا في الصلاة
قوله وحناء قال في القصة رقيق وفي النهاية ولم يكن عريضا تراه في الامداد كالعصابة **قوله** وان حناء
رأسه اشار بان الخلاف في ذلك قال النووي في الايضاح وقيل ان حناء رأسه لغز منه الغدنة وليس
بشيء انتهى قال الخطاب المالكي في منسكه ان يستظفر في البناء والجناد ويجانب الحناء سا تر او تارة
ولا يستظفر فيها فان فعل في وجوب الغدنة واستحبابها قولان مشهوران والقولان جاوريان ايضا
فحين استظفر تحت ثوبه على عصى او عودا على شجرة الخ وقال المناوي في منسكه قال الحناء طين يحرم استظلال
رجل بخوفه كحفة وان لم يلاصقه قال **قوله** ولا يصح في منسكه قال الحناء طين يحرم استظلال
كفة كذلك في الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام حيث اطلق عدم الضرر به في شرح البهجة
الصغير وكذلك تحت الايضاح للبكري وما لا شارح في حاشية الايضاح آخر الى انه لا يصح وضع يده
على رأسه وان قصد بها سترة وكذا في الايضاح لشيخ الاسلام وحري عليه الجبال الرمل في شرحه على الايضاح
والبهجة واستوجهه عبد الرؤف ولا فرق عند فقهين يده ويد غيره وحري الشارح في فتح البواب والايضاح
على الضرر بذلك عند قصد السترة وعبارة القصة ووضع يده ليد قصدها السترة بخلاف ما اذا قصد على نزاع فتنسب
حاله بقصد السترة اي ما حول كالفقه وحري الشارح في حاشية الايضاح وغيره والجبال الرمل في شرحه
في شرحه ما عليه ان محله لك ما لم يشر على رأسه اما اذا استتره حناء كالفقه ولم يكن فيه شيء محمول
حرم ولزم به الغدنة وان لم يقصد به السترة حينئذ لانه في هذه الحالة ليس سا ترا عفا ولم يقيد ذلك في فتح
الجواهر بكونه فارغا لا في منسكه الاولى ولا في هذه وبجبال الشارح والجبال الرمل في شرحه
بالدخول من الراس لاشي بستره وهو عند كبر في الحفة والنهاية وغيرهما وقيل ان السيرة في هذا المكين
على وجه الاحاطة والافقون ككيس الحية حشفت وهو ظاهر **قوله** من حواء والرأس هذا هو ظاهر ما لا ريب
فيها في الكلام على كلامه والمراد بالستر هنا ذكر ما يشغل استرا منة قال في القصة وفارق استدانة الطيب بقية
البدن وهذا قبل الاحرام بخلاف ذلك ومن عت كان التلبس بما له جرم كالطيب في حرام استدانة الطيب بقية
قوله او عصبونه شغل ذلك ما يعمل على قدر الوجه بحيث يحيط به ويستمسك عليه كالحديد للمقاتلة او كسروا قدر
ان تصور وحري على ذلك في كتبه كالحفة والمخيم ومنه المختصر وفتح الجواهر والجبال الرمل في شرحه على الايضاح وما لا
في الامداد الرجواز ستر الوجه ولو يحيط وقول شرح العباب استكمل ما ذكر في الحية ما فيها من الوجه وهو اللحم
ستره انتهى يساعد ما في الامداد الا ان يدعي انه اراد بذلك غير المحيط فخره **قوله** كحربة يطع الحية هذا امثل الخوف
العصاة العصبون كما في القاموس كل لحم وافتر عظمه وحري على هذا شيخ الاسلام في كتبه والخطيب في المغني والشارح
في كتبه والجبال الرمل في شرحه على الايضاح والبهجة والرجية وعز ابن علان في شرح الايضاح للنهاية بخلاف
ذلك فقال خالف في شرح المنهاج فاخترنا رتبنا للاسنوي ان الحكم خاص بالعصاة وانتهى وهو عجيب فان الجبال
الرمل في شرحه في نهايته وليس المحيط كحبيب وحق وقفا وان لم يخبر يده من كيمه وحريطة الحية
لحيته لانها في معنى القفا زين وسراويل وثياب والنسوة كدرع من زرد سوادا كان خاصا بجبال السيرة ككيس الحية
او الخ ثم قال بعد خوفه ورقه قال الاسنوي وحريطة الحية لا تدخل في معنى البدن انتهى فيمكن ان يقال
ان الجبال الرمل ترك الاعتراض عليه هنا لعلمه بما قدمه من اعتقاده ما يجادل **قوله** او ملن قال في شرح العباب
ما هو ان الفرق مغاير للعقد وهو ما يميل اليه كلام الشافعيين وادهم كلام بعضهم انه نوع منه وبينه تمثيل
الفرق كالاسنوي بقوله كلبه ان من مثله للعقد فقد تجوز الا ان ثبت ان اللبد نوعان نوع معقود ونوع
منقود **قوله** وان لم يدخل الى اخر اشار بان الخلاف في ذلك فعند السادة الحنفية لا فدية ولا حرمة عليه بخلاف
الائمة الثلاثة فان قصص الزمن اشار بان الخلاف في ذلك قال المناوي في مناسكه ولا يشترط انتقام
نحو ابرو ولا دواءه كيوم عند الشافعي واحد وشرطه مال ذلك فلو لم يس ونزع فور الزمة عند هادوته

وقال ابو حنيفة لو ليس او غطي راسه يوم اقبل عليه دم او اقل فصدقة نصف صاع برا ونحوه انتهى **قول** في ساق الفرس
اي دون قماره لانه لا يعتد به كالموسى بما يعتد في جنسه اذ به يحصل الترقى المسمى
المحرم وفي فتح الجواد للشارح لو ادخل رجلا خفا لا تبسه غيره لم يلزمه شيء فيما يظهر كادخال يده في قميص
منفصل عنه بجامع ان كفايته مانع من نسبتها اليه الخان قال ولو عمامة بوسط ولا يعقدها ولا يسترها
احتباء بجموع فيما يظهر من كلامهم انتهى وقوله الاحتباء الخان كذا في حاشية الايضاح وشرحه قال لو ادخل
في مشرقه وان كانت عريضة جدا بحيث تسمى في العرف خيمون انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجلال لو ادخل
في كسوة القبا والحالة هذه وان رفعها الى نحو صدره انه لا يستر لعدم استحسانك ساترها عند ارسال
انتهى **قول** اوشد نحو منطقة بكسر الميم ما يشد بها الوسط واطراف السهام تحفة في باب الزكاة وفي المصباح
المنطقة اسم لما يحمي الناس الراس منه انتهى ونحو الحيامة كالهيمن وهو معرب دخل في كلامهم كسب
المنطقة ويشد على الوسط وقال الفخر از يشبه تكة السراويل قالوا في حاشية الايضاح وشرحه والمركب
اي المنطقة والهيمن ما يشمل العقدا وغيره سواء اعقدت فوق ثوب الاحرام ام تحفة **قول** او عقد
بتكة الخ والحاصل ان له عقدا ازار بان يرتبط كلاما من طرفيه بالآخر وله ان يرتبط عليه خيطا ويعقد
وان يجعل الازار مثل الحجة وهي موضع التكة ويعقدها وله ان يلف على ازاره نحو عمامة لكن لا يعقد
سبق عن فتح الجواد وحري عليه في الامداد **وسمى** الاسلام في شرعي البهيم والروضة والخطيب في المغني
الرملي في شرح المنهاج والايضاح **والايضاح** **لكن** لم يذكر في الاخير **قوله** ولا يعقد ولم يتعرض للشارح
لذلك في شرعي المنهاج وهذا المختصر والايضاح **والايضاح** في حاشية الايضاح في شرعي المنهاج والايضاح
وخالف في شرح العباب فقال قبل ولا يعقد **قوله** وفيه نظر بينته في الحاشية انتهى وعبارة الحاشية
يعقدها كما هي خلافا على ان قضية كلامهم في المنطقة جواز شد العمامة المذكورة وعقدها الا ان
بان العامة مع الربط تشبه الردا بخلاف المنطقة انتهى ويمكن ان يقال لا مخالفة لانه في الايضاح
الحاشية وفيها فرق بين المنطقة وبين العامة كما علمت من سابق **قوله** اوشد طرفه في طرف رداءه
الامداد من غير عقد لكنه يكره وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه الجلال الرملي وافهم اطلاق حرم
عقد الرداء انه لا فرق بين ان يعقد في طرفه الاخر او في طرف ازاره وقضية ما مر عن المنوق
القائي لانه الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوز شد بطرف الازار فقياسه جواز عقده
ولو كان ازاره عريضا فوصل به لشد يمينه اجم بقاء حكم الازار له فان كان ازاره في وسطه في
له اخر تحت كتفيه فالوجه انه ان سماه العرف ردا اعطى حكمه والافلا انتهى والعبارة لشرحه
وزاد ويظهر في طول بل يجعل بعضه للصورة ويعقد ثم ياقبه على الكتفين ان الاول حكم الازار والثاني
حكم الرداء انتهى واعلم ان شد طرف ازاره في طرف رداءه صريح بكراهته المتولي **قوله** او بدونه الخان
بنحو صريح **قوله** او خلها بخلاف اي طرف في رداءه هكذا اطلقوا عليه في الردا ومقتضاه جواز الازار
لكن في شرح العباب للشارح ما يفيد امتناعه فيه ايضا حيث قال في الاملاء لوزار ازاره بشوكه او
لم يجز ولزمت الفدية وجري عليه الامحباب كما قاله المتولي **قوله** وان تباعدت اشارة الى العرف
وبين الازار فانه لا تحرم الازار فيه الا ان تقارب بحيث صارت تشبه الحياطة لان تباعدت قالوا ولا يبيح
بين الرداء لانه يشبه العقد وهو فيه ممتنع ويحتمل ان يكون اشارة الى خلاف من جوز عقد الرداء
فان هذا يشبهه فيجوز عنده كالحنفية فانهم جوزوا مع الكراهة عقد وعبارة القليوبي في
المحلي واما الازار في الرداء فتحرم وان تباعدت خلافا للحنفية ووافقهم ابن حجر في السابعة
انتهى وهذا الذي نسب للشارح لم نره في كلامه بل الموجود في كتبه خلافا فراجع ويمكن ان يكون
اشارة بان الغائية الى خلاف في مذهبه فيه في شرح العباب وان تباعدت على العقد ثم قال
واستشكلت حكايته المجموع الخلاف في الشرع والعرف في الرداء مع حكايته الاتفاق في حرمه عقد
واجاب

واجابا باليقين بان الذي حكوه في الاتفاق عقد الكفن من تحت راسه وتحت رجله وهذا يصير محيطة
بالمهلة وهو حرام بخلاف خلاف الذي حكوه في الاتفاق عقد الكفن من تحت راسه وتحت رجله وهذا يصير محيطة
بما زار ان عقد عليه او خيطه لانه جسد بشر السراويل بخلاف ما اذا لم يعقد **قوله** بسند حسن رواه ابو
داود انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن القفازين والنقاب وما عساه الورس والنفاز من الثياب
قال وليس من بعد ذلك ما احببت من الثياب من معصفر او خرا او حرير او حلي او سراويل او
قيد او خف **قوله** تستره من الوجه اي اليسر الذي لا ياتي في شرا جميع الراس والابه لانه عورة من الحرم تجز
الحياطة على ستره ليصير ما يتوقف صحته على سترها كالصلاة ولزمها السراويل كونه وكلام شيخ الاسلام في شرعي البهيم والرملي
الاستراحوط من الكشف والامنة اعتمد الشارح في جميع كتبه وكلام شيخ الاسلام في شرعي البهيم والرملي
يؤي الى اعتماده ايضا وخالف الخطيب في المغني والجبال الرملي في جميع كتبه وجربا على ان الامة ليس لها ذلك
لان راسها ليس بعورة وكتب عليه كسيف النصح وقال الاولون الاعتناء بالراس حق من الامة انتهى **قوله**
ولو لم يكن حاجة اشارة بلو الغائية الى خلاف في ذلك قال المناوي في منكره ولو بلا حاجة عند الشافعية والحنفية
الغناطة انتهى فاذا دلت المنع عند المالكية **قوله** باختبارها في شرع مختصر الايضاح الشيخ ابو الحسن البكري ما
نصه ووضح انها لو قصرت في رفعه على الحاشية بان لم تحكم ونصها بحيث ينافي معها عادة سقوط الكبري ما
على وجهها فسقطت عليه كانت مقصرة فتاتم وتغذي وان رفعت حالها انتهى **قوله** وغيره كخبر البخاري
اشارة حديث ولا تستقب المرأة ولا تلبس القفازين **قوله** لا يعمل لليدين الكف والاصابع حلي على شرع المنهاج
بغيرهما اي بغير ساتر الوجه والقفازين **قوله** كتم وخزقة فلها ان تلبس على يد خازقة قال في حاشية
الايضاح ومثل الكف الشد قال ابن الجلال في شرح الايضاح والظاهر ان المادى ما يشمل العقد كما عير
في غيره بقوله بشدا وغيره كما صحاه انتهى وسواء افعلت ذلك الحاجة ام لا قال البكري في شرح مختصر
الايضاح لم يعمل الا ولله ترك ذلك الحاجة قال واما جعلت الخزقة لشد ودة على اليد كالقفاز في
حق الرجل ودها لضيقة باليسر في حقها انتهى وخالفه الشارح في حاشية الايضاح واجاز الشد للرجل
وايد بنقول وقال في الفرق الذي ذكره البكري انه غفلة عن ذلك كمن في شرعي الارشاد للشارح ونهاية الجبال
الرملي وشرح الحجة لانه ان الرجل جملتها في لوق الخزقة انتهى ولم يتعرض كما ترى للشد وفي التحفة لها الخزقة
بشد او غيره على يديها ولو لم يكن حاجة بل لو لفها الرجل على خويبه او رجله لم ياتم الا ان يعقدها او
يخيطها او يمتد بها انتهى فليخص جواز الشد لها بل والعقد كما سبق من ابن الجلال واللف من دون شد لرجل
خلاف الحاشية الايضاح واما الرجل للرجل فاعتمد الشارح في التحفة والايضاح ان ما ظهر منه العقد لرجل
الاصابع يحل مطلقا وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الا مع فقد النعلين وكلامه في غيرها
كلام غيره يفيد انه عند فقد النعلين يشترط ظهور الكعبين وما فوقهما ولا يستر ما تحتها وان استتر
الاصابع والعقب ثم الذي جوز لبسه عند فقد النعلين كالحنفية المقتولة اسفل الكعبين قال الشارح في الامداد
والجبال الرملي في نهايته ظاهرا كلامهم انه يجوز وان لم يحتج اليه وهو بعيد بل لا وجه عدم الحاجة كحاشية
تخصر حله او تحور او حرا وكون الحفا غير لا ثقب انتهى كلامهما وفي فتح الجواد للشارح ظاهرا كلامهم
النافع ليس مراد **قوله** فيما يظهر بل لا بد مراد في حاجة انتهى وقال العلامة عبد الرحمن ابن زباد اليمنى يلزم من
الاجابة طرده في الكعب اي الذي لا يستر الكعبين اذ لا يجوز لبسهما الا عند فقد النعلين وهو تضييق ومحل
تضييقه والمجبة الجواز لان اليسر في الحاجة حاجة انتهى **قوله** واذا وجد النعلين لزمه نزع ما لبسه عند فقد
بالاجواز لم لبس عند وجودها والا ثم ولزمته الفدية وقد اضطر ب كلام المتأخرين في الخنثى للمشكل
حاصل العقد حرمه القفاز عليه وتغطية الوجه بالمحيط مطلقا والجمع في احرام واحد بين تغطية الراس
الوجه بما بعد ساترا ولو غير محيط وبين لبس المحيط في عضو من بقية البدن وتغطية الوجه ولو بغير

محيط ويجوز ما عدا ذلك والصناعات في ذلك حرم ما يحرم على الرجل والمرأة معا في احرام واحد دون غيره
التحفة ما ملخصه لو ستر راسه ثم اتفخ بالذكورة او وجهه ثم اتفخ بالذكورة فكل تلزمه الفدية او لا كل محقق
والاخرى الثاني الخ وله ليس السراويل عند فقد الازرار **قوله** ولو اخشم قال في شرح العباب ولا ننظر لعدم اتفاق
الاخشم به كما لو تعدي بشف شعر خيشه وان لم يتفخه تنفخها انتهى وكان وجهه ان يلو الغاشية ان لا يتفخه
ذكره في العباب والافق ذكر فيه لزوم الفدية ولو اخشم بالاخلاف وذكر في موضع آخر منه ما نصه
انه لا خلاف فيه وبه تندفع منازعة الاذرعى فيه انتهى فيمكن ان اشارة **قوله** كان اكله ابي في غير
العود اما هو فلا يكون متطليا به الا بالبحر به **قوله** او يلبس من الثياب شيئا من غير
لا يصح السجود عليه **قوله** للثوب اي في المصباحين في قوله صلى الله عليه وسلم ولا يلبس من الثياب شيئا من غير
او درس وقيل بهما في معناهما وما فوقهما كالتسك **قوله** وقيل به البدن تبع في هذا الشيخ الاسلام مكره يا وغيره
ان يستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم في الميت ولا تقرب بوج طيبا او لا تمسوه طيبا **قوله** هنا تأمل ما الذي خرج من هذا القول
قلت حرج الطيب في الاحاد قلنا هم قد قالوا فيه صابط الطيب المحرم على الزوجة فيه كالحرام على المحرم وفي الغسل
ويؤخذ مما ياتي في الحج انه يستثنى المحرم فيمنع عليها استعمال الطيب مطلقا حتى القسط والافطار وقاقا فالحج وخلافه
بينها وبين المحرم فيما ياتي والفرق قصير من الاحرام غالبا وان كان منع المحرم من الطيب اشد فانه يحرم عليه الاستد
المحرم لان هذه الاشياء انما هي من تلك الحبشة فقط واما ما عداها فالمحرم مغلظ عليها في الطيب بما لم يغلظ به على
كما يعلم من بابها انتهى وفي الاحاد من التحفة بفرق بينها وبين نظيره في المحرم بانه غنة من ستر الاحرام ولا كذلك هنا
يشدد عليها هذا اكثر ليدل على حرمة خول الحنا والعصفر عليها هنا لا غنة اخرى وهذا لا يحسن ان بعد فارقي في سائر الاحاد
عنه هنا ان الظاهر من كلامهم ان خول الحنا والعصفر لم يمنعوا منه في الاحاد بكونه طيبا بل بكونه نريته وهي ممنوعة من
ما سبق من امتناع له استعمال المغسل عن الحيض شيئا من القسط والافطار في الاحرام بخلاف المحرم يصح ان يكون نريته
قوله هنا احتراز عن القسط والافطار في بعض الاحوال لكن فيه انه محال للقنابط المتقدم ذكره نقلا عن كلامهم
قال الشارح في الاحاد من التحفة يحرم خضاب خنا وخوخ كورس لما يظهر في المهنه غالبا فيما يظهر انتهى والورس ممتنع في
مطلقا كما هو ظاهر لكن الظاهر انه طيب في البابين وان فرق في بعض صور كالتسك والافطار وما ذكره
سن الطيب في المحرم والعبد لم ينهوا فيها على تعدد افراده الا ان يقال ان المنع يمنع ليس فيها فليس
الطيب المطلوب تمتع مع انه في الاحرام من الطيب المحرم لكن فيه ان المنع منه ليس من خصوصيات الاحرام
ممنوع منه في الاحرام وغيره وانما المختص بالاحرام لزوم الفدية به فيه وما في كلامهم في الصوم ما يفيد
تعال في بعض ما لم يعدد في الاحرام من الطيب الظاهر انه من حيث كونه ترفها لا يليق بحال الصائم
حيث كونه طيبا فخره وهذا القيد ذكره الشارح في غير هذا الكتاب ايضا قال في شرح العباب والافطار
في هذه العباب المح والظاهر ان المراد به ان تمت بعض اشياء يتطيب بها كالقنفل والسبل وبعض الزهور
فهل ونحوها وان كان يتطيب بها وهي طيب في حاله الاحرام وغيرها حيث استعملت لاجل التطيب
لكنها ليست مرادة في قولهم يحرم الطيب على المحرم فاحر جواز ذلك بما عدا شرح الشارح ونحوه وعبارة شرح
البهجة الكبير شيخ الاسلام مكره يا وخرج بما يقصد به مكره غالبا ما ليس كذلك وان كان له ربح طيب
يقصد انتهت وليس مراد الشارح بذلك ان الطيب يختلف باختلاف الابواب على ان التعبير بنحو قوله
اره في كلام غير الشارح فتنبه له **قوله** وعود اي الذي يتبخر به وقوله وورس هو نبات اصفر طيب الرائحة
يصبغ به ولون صبغ بين الحمر والصفرة يثبت باليد وقوله ونرجس بنون مفتوحة فراء ساكنة في
مكسورة فسين مهمله ورجان فارسي والفارسي كما في الحاشية والابواب وغيرهما يفتح الراء قال
في الايضاح وهو الضيعة قالوا في حاشية الايضاح وشرحه والعبارة لشرح ابن علان بفتح المعجمة
التحفة وضم الميم والافصح الضيعة ورجان ورجان فارسي وهو نبت بري وقال ابن يونس المرسين الى آخر ما قاله والرج
كما في المصباح كل نبت طيب الرائحة ولكن اذا اطلق عند العامة انصرف الى نبات مخصوص الى آخر ما فيه

قوله الاستدلال بهما في المحرم وفي ذلك المحرم وخالفه الزركشي والاولى انتهى وعليه قال في بينهما

شرح العباب للشارح الاسر والفسلة بكسر الفين وهو ربحان العرب انتهى وفي شرح صحيح البخاري للعسطلاني
في التفسير في تفسير سورة الرحمن ما نصه المرحان في كلام العرب المرقاي من الزرع وهو مصدر في الاصطلاح
اطلق على الزرع والرحبان رزق وقال قتادة الذي يشتم او يقر بقله طيبة الرشح سميت ربحانا لان الانسان
يأكلها راحة طيبة اي يشتم رزقا في شتم الله تعالى في رزق رزق وقال قتادة الذي يشتم او يقر بقله طيبة الرشح سميت ربحانا لان الانسان
عليه وسلم اذا اعطى احدكم الربحان فلا يردده فانه خرج من الجنة انتهى واورد المناوي في شرحه على الشارح
استحسان في المراد من الجنة ثمانية ان يرد بالجنة ما اتى من الشجر اي انه خارج من الاشجار الملتفة فلا مؤنة في
يد له ولا مؤنة في قبوله ويشير الى ذلك تعليقه في خبر مسلم بانه خفيف الحمل طيب الرائحة قال ابن المقري بعد
ذكره المرحان وهو معروف وسائر الربحان حين شمله قال في الحاشية اي كالمشور والتمام ان كانت رطبة انتهى
ويما تقر به علم ان الفارسي ليس بقيد فيشمل المرسين والرحبان الفرنسي وغيرهما قاله القليوبي في حواشي
الحاج وهو العتد ولو حذف في الشارح التقيد به هنا لكان اول ما يشمل سائر الربحان وكذلك قال في التحفة فارسي
او غيره وليكن في ايضا عن الورس والنرجس وغيرهما مما هو داخل في الرحبان ولكن عذره ان تصنيفه غير
الفارسي فقيده بذلك تبعا لها **قوله** الكاذبي اي بالذات المعجمة وفي حاشية الايضاح وشرحه في الموضع عن التند
ان الكاذبي ولو يابس طيب ويصح تقيد في اليابس بما لو كان اذا رشح عليه الماء فظهر ربحه ونشأ في ذلك الفارسي
وعبارة ابن الجعال في شرح الايضاح اعلم ما ذكره في الكاذبي والفارسية في نوع منها والافلاذي بفتح لا طيب
فيه وان رشح بالماء انتهت والفارسية ثم الحنا ورايت في شرح صحيح البخاري للعسطلاني ما نصه عند احد من حديث
النسائي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اكل الطعام اليه الربا وانتهى **قوله** ونيلوه في حاشية الايضاح
الشارح وشرح الجعال الربا بنون فتحية ويسمى ايضا النينون بنونين بينهما تحفة وفي شرح الايضاح لابن
ملاط لينوف بل اسم فتحية ساكنة فنون وبعد الواو فاء وكذلك اورد هالكيري والشارح في مختصره الايضاح
وفي القاموس يقال النينون نوع من الربا حين ينبت في المياه الرابكة انتهى وفي رحمة الشيخ جليل روح قاسم العلي
ان راد رطب سمى حب العروس وخافق النمل يسكن لهيب المعدة ويبرد الكبد ويسكن حدة الصفرة وجميع ذلك
تفسير الصفرة الى الصفرة واللينوف ود هله يسكن حرارة الدماغ وينقي من السرايم الحار والجنون ولا شيء يعادله
الخ وينفع بموعدة مفتوحة او مكسورة فنون مفتوحة فقاء ساكنة فمهلته مفتوحة فالجيم وفي رحمة
الشيخ جليل الدين يارد رطب سهل الخلط الصفراوي وينفع لهيب الدماغ والمعدة لكنه يرحنها ود هله ينفع
الصدا الحار والسرسام وذات الجنب والجنون الخ **قوله** وبان اعتقد الشارح والجبال الربا وغيرهما وقد مر
فان البان عندنا من الرشح اسم محبوب مخصوصة تسخر منها النساء دهنها لدهن رؤوس وهي الطيرة
فيها البنية ولم يتطيب بها احد فيما نقله لكتي رايت في حاشية فتح الجواد للشارح كلاما طويلا في البان
وذكر فيه ما يفيد انه من الزهور وما قاله فيه انه من اعظم انواع الازهار راحة ومنفعة وان الناس يذكرون
على التطيب به وهو زهر اكثر من كثير من الازهار التي هي طيب اتفاقا ونقل في الحاشية المذكورة عن السبكي
انه من الزود ونقل عن ابن ابي الدم ان دهن البان من اطيب الطيب وهو اشرف من النرجس والينفج اي
دهنها وعادة الناس يرسحون به ثيابهم وانما يقل الطيب به لغرض وجوده ونقل في الحاشية المذكورة عن الشيخ
احمر من كلام ابن الجعال ماء البان المستقر طيب بل هو الغاية القصوى في الطيب فانه طيب من ماء الزود بل
الورد يطيب به انتهى وهذا كله يقيد كما ترى ان البان غير محبوب المعروفة اليوم وشرح الشيخ جليل في قام
المطو اليه بين قصص ولغة فان غصون البان تصلى للقصص وقد اطلق الاكثرون في البان ودهنه
ن كلامهما طيب واطلق الامام والغزالي ان كلامهما غير طيب وتوسط الشبان فقالا ان دهن البان

س

أي المخلوط بالطيب طيب وعليه محمول إطلاق الجمهور وغيره ليس بطيب وعليه محمول إطلاق الامام والقدر في ذلك
انه غير طيب ولما رأى الشارع والجمهور ان هذه التوسطات غامضة في هذه المطلقا في البان
طيب وتوسطوا في دهنه **قوله** ودهنها أي هذه المذكورات واعلم انه قد استعمل الشارع المراد به البان
ونقل كلام الجمهور في غيره في ذلك في حاشيته فتح المجادل ثم قال ما لم يخصصه النازل من البان اما مستقطر بالكي
المعروفة وهذا طيب في ذاته فلا يحتاج الى الاغلاء في طيب آخر واما معصوم بل استقطر وهذا يتكرر
العصر فالاول فيه قريب من المستقطر فيحمل الحاقه به ويحتمل انه لا بد من اغلاظه مع الطيب والثاني
جواز الحاقه به وعدم اعتياد التطيب به فلا بد فيه من الاغلاء مع الطيب وهذا أهل توسطها وبقاها
من الاستقطار والعصر المتكرر يعلم انه لا يقتضيه ما ذكره وفيه بما ذكره في غيره لان هذا التفسير في الكل
ان المستقطر من الطيب والمعتصر ان اقل في الطيب طيب والافلا هذا كله في الدهن الحقيقي ولم يذكر
في دهن البان فيلحق به دهن غيره مما ذكره واما دهن الجاري وهو الشيرج مثلا فانه القوي فيه واحد مما ذكره
البان او غيره حتى اختلط او اقل مع فهو طيب وان القوي الذي مع سمسم حتى تروج به ثم عصر السمسم كان
غير طيب لانه يروج بمجاذرة الاختلاط فيه **قوله** في شرح العباب للشارح قضية التوسط ان دهن
البان في ذاته ليس بطيب وهو مشكوك اذ هو اول من دهن الاترج الذي ليس بطيب وسيأتي انه طيب
ومن جهة احتراز ابن ابي الدرم انه طيب مطلقا حيث قال ونقل كلامه ثم قال وكذا دهن البان ماؤه المستقطر
فقد قال ابن ابي الدرم انه الغاية القصوى في الطيب الخ وفي حاشيته الايضاح بعد نقل ما يقيد استنباط
الشخص والتوقف فيه مانعه يمكن تأويل كلامهما بان يقال مرادهم بالطيب في قولها وهو المطلق في
الطيب البان وبرز التغيير لئلا تسمى طيبا التي هي محل الخلاف فيثبت بطلان ما قاله في السفر
من ان المراد به دهنه ما اقل في دهنه وعلى نظيره في البان محمول كلام الجمهور لا مانع سمسم به وعليه محمول
كلام الفخر الى واما ما عرفت من ان البنفسج والبان ليسا بطيب محمول في الاول على المربي بالسك الذي
رجح وفي الثاني على ما ليس لا يظهر رجح برش الماء عليه انتهى ما اردت نقله منها وفي شرحي الايضاح
المربي وابن علان وباني في دهن البان التفصيل المذكور في البنفسج لانهم اذا الحقوا به دهن الاترج
وغيره مما ليس بطيب قطعوا فاول هذه البان المختلف فيه لكن توسط اشياخ فقال الخ واذكر
ذلك **قوله** لا مانع الخ قال في حاشيته فتح المجادل ان المراد بالمطر وح في السمسم انه
يختلط اجزائه باجزائه حتى صار كالشيء الواحد ولا اقل مع اما في كل من هاتين قال الشيرج طيب
لانه لم يبق هنا مجاذرة وانما هنا مخالطة صبرتها كالجرم الواحد وتغيير الشيرج الصغير بالخليان
مر الغالب اذ مسئلة وعنه في السفر مدة او طول اختلاط سمسم به كاعلاؤه كما تقر رايته وفي حاشيته
الابيضاح للشارح يقوم مقام الغليان وضعه في الشمس مدة او طول اقامته فيه انتهى وفي حاشيته
وشرحه الحق في الامم بالبان المنشور الذي يبق بفتح الزاي والموجدة وسكون النون بينهما دهن البان
الابيضاح من اذ في الحاشية وشرح من ردا العباد له ولحق بعضهم دهن الاترج ودهن النارج لا اعتبار
التطيب به وان كان نفس النار وشبهه ونزهره ليس بطيب وكذا دهن الاترج دهن زهره انتهى
في شرح العباب ومبطل ان دهن الرايح وهو الجوز الهندي كذلك ان اعتيد التطيب به والافلا
انتهى ومنه يعلم ان الماء المستقطر من زهر الخوخ النارج طيب لا اعتبار بالتطيب به **قوله** فان كان
رايح طيبية اشار بان الغاية الى خلاف فيما ذكره من الامثلة اما التفاح فمأيت في الخادم للشارح

واعلم ان الشيرج
كذلك في السفر

مانعه قوله ولكن السفر جواز التفاح كذا قطع بالحق التفاح بالسفر جواز ولكن اشياخ ابو حامد والبند بنجي
جعلوه على القولين الاتيين في الرمان الفارسي ونحوه انتهى واما الاترج فقد قال الشيرج في السفر الكبير قال
الامام وفي القلب من الاترج والنارج فان قصد الاكل والتداوي به ليس باغلب من قصد التطيب لكن
ما وجدته في الطرق الحاقها بالفواكه انتهى وحكي ابو الحسن عن ابن ابي هريرة انه في الاترج قولين كان الرمان
الفارسي واما السفر فنقل في شرح العباب للشارح في الجوز الاخلاق في شيء من هذا الاثر فقال الذي قطع به الجمهور
انه ليس بطيب انتهى انتهى وقوي بغيره وانه كما في شرح الايضاح للجمهور ان الرمان لم يبق في النسخة التي عند
حاشيته الايضاح انه يضم اوليه ثم فاد مضمونه من غير دهنه او من غير الماء واما السفر ففي حاشيته
الابيضاح للشارح انه اتفق عليه في شيوخه والباقون على انه ليس بطيب وان نوزعنا فيه وفي شرح العباب ونارج
في السفر غير واحد بان يعتقد التطيب به ويرد بان لا يعتد ذلك الا في خواج الجار ولا عبرة بالعادة الخاصة على
انهم لا يعتد ون التطيب بذلك وحده وانما يضمونه لما هو طيب كانه عطران والورد ليقوي رجح ويخرج
انتهى **قوله** وسائر الاثار في الطيبية في الحاشية كتب الجلب والمصطكا وفي العباب والارصيني وفي شرحه والعقيد
وفي فتح المجادل والقرفاق في حاشيته الايضاح ويتردد النظر في البان الجاري واكثر الناس يحدون له طيبا
وفي شرح الجبال المربي وابن علان الواجب ان طيب زاد الجبال المربي كالعود وهو ليس بالابيضاح سائر
انهار البوادي الطيبة التي لا تستنبط قصد التطيب بها كالشيرج وهو ثبت بنسب البعثان وشعافق
المنان والقيصوم والاذخر والخزاما وغيرها وفي شرح الايضاح للجمهور ان طيبه كلامه ان البعثان طيب
لانهم يستنبط قصدا انتهى زاد الشارح في حاشيته الايضاح وهو محمول انتهى قال ابن الجبال في شرح الايضاح ينبغي
ان يقرر انفتح الميم معناه قريب لا يكسر هاء ذوا احتمال فانه ليس كذلك سيق وقد علمت انه مفقود فلو لم يبق
تستنتج انتهى كلام ابن الجبال **قوله** ولو استعمل الطيب في غيره عبارة الايضاح للنووي ولو ان طيب في غيره كما ورد
فليس الخوف في ما لم يحرم استعماله على الاصح وان بقي طيبه فقط او رجح حرم وان بقي اللون لم يحرم استعماله على الاصح
انتهى **قوله** وكذا ان بقي لونه قال في الايضاح على الاصح وفي حاشيته الايضاح وشرحه والعبارة لابن علان لو اختلط
الطيب بخمس غير معقود عنه فغسل وبقي رجح عسر زواله فان كان للنجس عنى او للطيب لم يبق عنه وان شئت
قالوا جاز لا يملك الازالة لان الاصل براءة الذمة الخ وفي حاشيته الايضاح وشرحه للجمهور لو اصابه من الطيب ما لا
يدركه الطرف فان ظهر له رايحة وجب غسله قورا والا لم يضر بخلاف نجس لا يدركه طرف الخ **قوله** مطلقا هم قد اطلقوا
ان بقا الطعم بغير ان الرائحة كذلك الا اذا كان خفيفا لا يظهر بغيره الماء عليه ولكن هذا لا إطلاق في الطعم لعدم تباقي اللون
الماء بعد خفائه لان طعمه غير جرمه فحيث كان موجودا يكون ظاهرا وحيث لا فلا ويمكن تاتي ذلك والطعم بخلاف
الرجح فيض وان كان خفيفا ولم يظهر برش الماء عليه ظاهرا ككلام الشارح اوصرح به الثاني لكني لم ارد ذلك في
غير هذا الكتاب فتعبد به بقوله مطلقا خالف فيه تغيير الائمة بر وقبيرة في بقية كتبه وهو اخذ من عدم
تقديم الطعم بما قيد وابه الرجح وهو قريب ان تاتي ذلك فيه لكن على الشارح في الامداد لغير الرجح والطعم
بقوله لان الرائحة هو الغرض الاعظم من الطيب والطعم مقصود منه ايضا بخلاف اللون وحده وذكر الطعم
من زيادته تبعا للشخص انتهى واذ كان خفاء الرائحة لا يضر اذ لم يظهر برش الماء عليه وهو المقصود الاعظم
فانما لا يطعم الذي حدثه الحاوي وغيره راسا وقال الشيخ عبد الرزاق في قوله لو خفيت رايحة الطيب او
لثوب الطيب لم ير الزمان او العباد فان كانت بحيث لو اصابه الماء فاحت رايحة حرم استعماله ما نصه
في كلامهم انه لو ظهر برش الطعم دون رجح لا يؤثر وقيا سر تاثير بقاء الطعم تاثيره الا ان يقال لما حقي ثم
منه ينعني بخلاف رايحة لما مر منها المقصود الاعظم من الطيب وعليه فلو ظهرت من طيب لا يدركه الطرف وجبت
منه ان يكره اذا كان هذا في عوده برش الماء فبايالك فيما اذا لم يعد ولا فرق بين هذه ومثلها ولا ذلك غير
المكره في مختصر الايضاح بقوله ولو خفيت رايحة الطيب وكان بحيث لو اصاب الماء لم يضر رجح لم يضر وانما الطيب

واعلم ان الشيرج
كذلك في السفر

في نحو الماء كذا انتهى فخره **قوله** مباشرة على الوجه المعتاد فيه هذا محله اذا استعمل بحمله في لباسه او ظاهره
اما اذا استعمل في باطن بدنه بنحو كذا او خفته او استعاط مع بقائه شيء من رشح الطيب او طعمه فانه يحرم
الفدية بشرطه وان لم يعتد للفدية ولم يستثن من ذلك الا العود فلا شيء بنحو كذا الا شرب الماء كخبره مثلا وانما
منه من غير محله في لباسه او ظاهره فلا يعتد بذلك الا اذا علق بيدته او ملبوسه شيء من عين الطيب
يصير حشيشا محولا له في لباسه او بدنه ولا فرق بين ان يكون مسه له بجلوسه عليه او وقوفه عليه او نومه عليه
ولو بلا حائل او وطئه بنحو نعله والكلام في غير نحو الورد من سائر الرياحين لا ما هو فلا يضر وان علق بيده او
بدنه كما يعلم مما سبق وان محله في ثوبه او بدنه نظر ان كان على الوجه المعتاد في ذلك الطيب ثم بشرطه وان لم
الفدية والاعلام الذي فهمه الفقهاء من كلامهم ان الاعتناء في التطيب ينقسم على اربعة اقسام احدها ما
التطيب به بالبخير به كالعود فخره في ذلك ان وصل الى المحرم من عين الدخان سواء في بدنه او لباسه فالتطيب
بالاحتوا على نحو الجرح في كلام من غير به جري على الغالب والمدار على عبق عين الطيب اي لصوقه ببدنه
لباسه ودخانه عينه فهذا الا يحرم محله في ثوبه او بدنه مطلقا لانه خلاف المعتاد فيه وانما يحرم
دخانه في احد هما ثابته اما اعتد التطيب به باستهلاك عينه اما بصيب على البدن او اللباس او غيره
فيه فالتغير بالصيب في كلامهم جري على الغالب كما في شرح العباب وذلك كما في الورد فهذا الا يحرم محله
شبه حيث لم يحل عينه في عين البدن او اللباس ثالثها ما اعتد التطيب به بوضع انفه عليه او
على انفه وذلك كالورد وغيره من سائر الرياحين فهذا الا يحرم محله في بدنه ولا ثوبه وان كان
يجدر به فقول الايضاح لو حمل الورد في ظرف فلما اثم قال ابن الجلال في شرحه لا حاجة الى قوله في
ظرف الخ فعبارة التحفة وشي في ابن سراج في الرياحين ان ياخذها بيده ويشمها او يضع انفه في
للشم انتهى وعبارة الامداد للشارح ثم نحو الورد تطيب ان التصق به انفه ولا يضر مما سبقت له بدنه
ثوبه الخ رابعها ما اعتد التطيب به بحمله وذلك كالمسك وعجزه فيضرم محله في نفسه ثوبه او بدنه
فان وضعه في نحو من قته او قارورة او كان في قارعة وحمل ذلك في ثوبه او بدنه نظر ان كان ماله
ذلك مشدودا على الطيب فلا شيء بحمله في ثوبه او بدنه وان كان بحمد ربحه وان كان حلقا ولو
فحكمه حكم الحمل في نفس الثوب والبدن فيضرم الا اذا كان لمجرد النقل ولم يشد بها في ثوبه وقصر الزمان بحمله
لا بعد في العرف متطيبا فقلعا فلا يضر كما صرح به الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية وفي حاشية
يضر كما قاله المصنف قلنا حمل نحو مسك او عنب في ملبوس ونحوه ومنه يد فيما يظهر ويحتمل خلافا اذا كان
لمجرد النقل وهو يابس لان ذلك لا يعد تطيبا عرفا ثم ذكر ما يؤيد هذا الاحتمال وفي الامداد والنهاية وقد
ما تقر ان محرم من اليايس لا يضر الا اذا التزم به عينه او حمله بنحو يد او حرقته غير مشدودة ولم يقصد
النقل بشرطه السابق كان ابن الجلال لم يعمق النظر في كلام النهاية الاخير فنقل عن ظاهرها عدم الضرر وان لم
عين الطيب قال وفي هذا افسحت للعطار من عند بيع نحو المسك فانهم يحتاجون لما سبقت بنحو البيع
ان يكون لها نحو عرف يلزم منه لتوق عين الطيب بها انتهى **قوله** من طيب تقدم انه لا فرق في ذلك بين ان
يكون مسه بجلوسه عليه او وقوفه او نومه ولو بلا حائل في حاشية الايضاح للشارح وشي في
الرمي وابن علان والعبارة للجمال الرمي ولو داس بنعله طيبا لزمه الفدية بشرط ان يعلق به شيء
كما نقله الماوردي عن النضر ولا فرق في كلامه بين الفعل والثوب والبدن وان اودعت عبارة فلا
وكاله وسر فيها ذكر ما لو جلس عليه او نام واستد ام ذلك حيث لم يعقب من عينه شيء زاد في الحاشية فلا

حرمة خلافا لمن توهم الفرق بين الدوس وغيره وفي حاشية الايضاح وشي عيه يؤخذ من كلام الايضاح
ان كل ما علق به راحة الطيب وان قلت يكون مكرها وهو ظاهر لان العين من فطمة عن الترفها
ما كان وبه يعلم كراهة حمل المسك في صورة السابقة حيث لا يلزم منها الدم وبذلك صرح في الامم انتهى والعبارة
لابن علان **قوله** وعود ربحه الخ اي بخلاف عبق عينه به كما علم مما تقدم فانه يضر كما علم مما سبق وبما صرح
شرح العباب لا يعد متطيبا الا اذا عبق به عين الطيب لا راحته فان وجد مع العرق عبق عين كان
في التحريم به وقد صرح جوازا بان يحرم وفيه الفدية او عبق رشح فقط كان دخلا في قولهم لا يضر عبق
الريح لان ذلك لا يعد متطيبا انتهى **قوله** من غير ان يعقب الخ قال في شرح العباب قبيح الزر شي
مسك فانه قال فان كان فخر طيب به لانه المعتاد في التطيب به لانه المعتاد في التطيب به لانه المعتاد في التطيب به
قال وهو كما قال انتهى وليس في محله انتهى وفي الامداد وفي فتح الجواد لا يحرم شتم وان كان خيرا
وهو يفتح الدال مصدر ردهن **قوله** ولو من امرأة اشار بلوا الى بعض توقفي في حاشية الايضاح
للشارح ولو من امرأة على ما صرح به القاضي وقد يوجب على ما فيه من بعد بانها قد يقصد تنقيةها للثوب
بالرجال او انها من جنس ما يقصد تنقية الخ وكذا ابن علان في شرح الايضاح لكن لم يزل على ما صرح
والجمال الرمي في شرحه لكنه لم يعل على ما فيه من بعد وتبرأ منه بن خاص العبادي ايضا فقال في شرحه على ما
على ما صرح به القاضي انتهى وفي شرح مختصر الايضاح للبكري وفي تحريم من ردهن نحو العين من المرأة نظر لان
التحريم التزمين في الشعر والتخية وهذا مما لا يعد من ردهن للمرأة بل يريدها شعنا لكنهم لم يفرقوا
فيه الى انه من شأنه ذلك وان لم يكن ذلك في حقها من ردهن انتهى هذا وقد اطلقوا عليه نهوا لمعتد **قوله**
وان كانا اي كل من الراس والحية مخلوقين واشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال الشارح في الايعاب ولو
خلق كافي للجموع عن قطع جماهير العراقيين فاعتاد ابن الرفعة مقابلة لقائنه الزني والغور في ضعيفي
في تحصيل ما ينبت الخ وعبارة الروضة للنووي وان كان مخلوق الراس وجبت الفدية على الاصح انتهى
ولو غير مطيب اشار بلوا الغائية الى خلاف في غير المطيب فقد اجاز الغالبه الدهن بغير مطيب مطلقا لان
الصطفي صلا الله عليه وسلم كان يدهن بالزيت غير المطيب وهو محرم رواه الترمذي وعليه جمع صوفية
قالوا الزيت مادة الانوار والمحرم اوله من كل متكسر بعبادة لكثرة المناسك في الحج فانه ينبغي ان يكون
نوره قويا محمدا ودا بالانوار الا الهو المودع في الزيت ونحوه من الادهان الخ وقال الشارح في الايعاب ان الزيت
الذكي ضعيف وحرم الدهن على المحرم ابو حنيفة ومالك في سائر البدن والزيت ما به الفدية لكن خفف الحنفية
الغريم بالزيت والشيرج لانها اصل الطيب وخلع عندهم بقتة الادهان في سائر البدن كسمن وشحم الزيت
لانكته دهن باطن كونه وقدمه لشقوق بغير مطيب **قوله** وشحم قال للجمال الرمي في شرح الايضاح
وعطف الشمع على الشمع للشارح الى ان ضمه اليه لا يخبر به عن كونه دهن والافاشع وحده ليس به
ان لم يحصل به تنقية الشعر وتزيينه والا فهو دهن ايضا وذكر نحوه ابن علان في شرح الايضاح فقال
ومن شحم وشحم ضم اليه ولا يخرج بضمه الخ وعبارة حاشية الايضاح للشارح استشكل عطف الشمع على
الشمع وصنفها بالذوايان بانهم ان ارادوا ان الانقسام قيد في الفدية فيغير مسلم لان الشمع الذي ابيض
وهو والافاشع الذائب وحده غير دهن واجيب بان مرادهم بذلك بيان ان ضم الشمع الى الشمع لا يخرجه
من الدهنية بخلاف اللين المشتمل على الزيت والسمن وفيه تسليم لقول المستشكل والافاشع الذي ابيض دهن
لهو في محل المتع واي فرق بينه وبين الشمع لان في كل دهنية يقصد بهما تنقية الشعر وتنقيته في الجملة
نتجت وذكر نحوه في شرح العباب **قوله** لحبر المحرم اشعث اغبر اعلم ان هذا الخبر ذكره كثير من متأجري الفقهاء

منهم شيخ الاسلام تركه في شروحه على الروض والبهجة والمنهج والتحرير ولم يذكر في شروحه الصغير على الهمزة
الشريفة والشارح والجمال الرمي وغيرهم ولم اذكر عليه هذا اللفظ في شيء من كتب الحديث فان كان ذلك في
بعض الروايات والافهوس روايته بالمعنى فقد اخرج الشافعي عن محمد بن عباد بن جعفر قال قد عدنا الى عبد الله بن
ضمعة يقول سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما الحجة فقال لا شئنا التفل الحديث واخرجه غير الشافعي
ماجه وغيره قال الرازي في شروحه على مسند الشافعي الشئ تلبس الشعر المغبر والتفل الكسرة بالهمزة ومنه قوله فلما
تفلت اي غير متعلبات انتهى والتفل بالكسر هو الذي ليس بمتطلب وترجم البيهقي في سننه الكبرى بقوله بالهمزة
اشعث اعترق فلما يد هت راسه وحته بعد الاحرام واورد بسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله يباهي باهل عرفات اهله السما فيقول انظروا العبادي جاءوه في شعنا غيرا ثم اورد بسنده
الذي قد مرته عن الشافعي وغيره وكذا صنع الشافعي في مختصره سنن البيهقي الكبرى فاورد الترجمة كالبيهقي
ثم ذكر الرازي اثنين للتقدمتين مع اختصار وحدق السند وقد اورد في النوي في اداب السفر من الايضاح
باللفظ الذي اورد في الشارح كغيره من الفقهاء لكنه لم يعزه الى حديث بل قال فان الحاج اشعث اعترق وكذا
في شرح مسلم وفي الحديث الصحيح الذي رواه مالك والشافعي وغيرهما عن يعلى بن امية قال سميت امرئ
الخطاب رضي الله عنه يغتسل في غير دانا استقر عليه بقول اذ قال له عمر بن الخطاب يا يعلى اصيب فقلت امير
اعلم فقال عمر بن الخطاب والله ما يزيد الماء الشعر الا شعنا فسمي الله تعالى فاض على راسه انتهى واللفظ
لرواية الشافعي ورايت في الجلد الاخير من الام في غسل المحرم منه ما نصه قال الربيع سالت الشافعي عن
عنه هل يغسل المحرم راسه من غير جنباته فقال نعم قالما يزيد شعنا الى آخر ما قاله ومن الام نقلته ووجه
كون الماء لا يزيد الشعر الا شعنا ان المحرم اذا اراد ان يغسله لا يمكنه تسريحه لانه المشط يستفقد فكل من الغلبة
فاذا صب الماء عليه وهو على حاله شعنت ازداد بالماء شعنا لان التراب اذا وقع على الذواقة لطبق بها فلو
عليها الى غير ذلك مما وقف عليه مما يفيد معنى حديث الحاج اشعث اعترق اي شانه المأمور به ذلك
انما فرم كغيره بذلك ليفيد حرمة ضدته قال الشارح في شرح العباب وقول الاسنوي لادليل فيه لانه
عن حال المحرم اذ لو حرم للنهي لحرم انزاله الشعث والغبار عظاما لعل عليه وليس كذلك فيحتاج الى
الى دليل عجيب منه اذ حمله على مجرد الاخبار اخرج الامام الشارح عن الفايذة وتجويز حمله على النهي لا يتصور
من له ادبي مسكة من ذوق فتبين ان المراد منه ما تقر لانه المفيد المناسب للسياق انتهى وذكر نحوه في
الايضاح والجمال الرمي وابن علقان في شرحهما عليه قالوا فبتعين حمله على النهي بالمعنى الذي ذكرناه
وعدم تحريم ما ذكره للامام انتهى قال ابن الجاهل في شرح الايضاح ومراده بالنهي اي عن ضد الشعث
وما عطف عليه المستفاد من الامر به ولو قال على الامر كان اظهر وايضا فبعض افرد المحرم من غير اشعث
ولا اعترق فلهما بانواع اللبس والطيب ونحوه وان كان عاصيا بسببه فلا تتم الكليمة المستفادة من ال في المحرم
اذ هو الاستغراق كما هو ظاهر فتعين الحمل على ذلك لانه ايضا انتهى قول وان كان اصل السين الخ اشار بان الغالبية
الحات الجمهور سكتوا عنه ولذا نقله في الخادم عن ابن الجاهل والماوردي وعبارته ولا يلتحق بالسين والزم
لانه ليس بداهن وان كان مستخرجه منه الزيد قاله ابن الجاهل والماوردي انتهى قول ونحو الشارح مبتداه
متعلق قوله كالرأس وقد اختلف المتأخرون في ما عد اشعر الرأس واللحية من شعور الوجه على اراهم
الحاق جميع شعور الوجه بها وعليه شيخ الاسلام في شروحه على المنهج والبهجة والروض والجمال الرمي في
على المنهال والبهجة واللحية واليه اشار الدلمي بقوله وشعر باقي وجهه كاللحية في دهنه فان يكن قاف
ما حاجب وشارب عنفة حاجب وشعر الجبهة والخد فقط وعليه الشافعي
لكنه لم يعهده شيخنا واعتمد الاطلاق فيها باعتنا انتهى ثانيا اخرج شعر الجبهة والخد فقط وعليه الشافعي
في التحفة والفتح والامداد ثالثا اخرج ما يرمي ما يتصل باللحية كاللحية والليلب وما على الجبهة فلا شئ
فيها

فيها بخلاف ما اتصل بها كالشارب والعنفة والعدار وعليه الولي العراقي ونبه الخطيب الشربيني في
الفتي والاقتضاء رابعها اخرج شعر الجبهة والخد والاني عليه اوفيه وعليه الشارح في حاشية الامام
ونبيه في شرح المختصر وهذه اهل الاقرب من حيث المدرك اذا لا يقصد تخميتها بحال والا قرب للمنفق لا شئ
لا يحرم غير الرأس واللحية اذ هو الذي اقتصر عليه اكثر المتون وهو الوجود في كلام الشافعي وغيرهما وعبارته
الوجه للغير الى النوع الثالث ترجع شعر الرأس واللحية بالدهن ما يوجب الغلبة الخ وعبارته الوجود للنوي النوع
الثالث دهن شعر الرأس واللحية ثم قال واما غير الطيب كالزيت والشير والسمن والزي ودهن الجوز والار
فغير استعماله في الرأس واللحية ثم قال ويجوز استعمال الدهن في سائر البدن شعره وشعره ويجوز استعمال
الدهن وعبارته الايضاح للنوي النوع الثالث دهن شعر الرأس واللحية ثم قال ويجوز استعمال الدهن في سائر البدن شعره وشعره ويجوز استعمال
في جميع البدن سوى الرأس واللحية انتهى وبشعر الرأس واللحية قيد الشعر في الشرازي في التبيين والرافعي
في المحرم والنوي في المنهاج وابن المقرئ في فاشاده وروحه وعبارته الوجود في شعر الرأس واللحية
ثم قال لدهن بدن وسائر شعره الخ والمراد به في عبابه والار دسلي في الانوار وغيرهم ممن لا يحصى كثرة قال
الشارح في شرحه على العباب قضية كلامه اي العباب بلصريحه جواز دهن شعره كله كالشارب والحاجب
والعنفة والعدار وهو قضية كلام الشافعي وصريح قول المجتهد اتفق اصحابنا على جواز دهن جميع بدنه
فصل في الرأس واللحية سواء شعره وبشره الخ وهذا الذي بحثه المتأخرون في شعور الوجه اخرج من تعاليمهم
حد من شعور البدن بانها لا يقصد تخميتها فراوان شعور الوجه يقصد تخميتها فحرمانها من قلدها
بعدم حرمة دهن الشارب والعنفة عند ادائها في حاله كذا الدهن ارجوان لا بأس به انشا الله تعالى وان لم تق
على من بدنه عليه لكن ينبغي الاحتياط بحسب الطائفة لاسيما والمعتد عند متأخري المختار حرمة دهن ذلك
فيما ذكرنا من تحريم دهنها بكل دهن قول اخرج قال النوي في الايضاح هو الذي لا يشك براسه شعره انتهى
قال في المصباح المنير القري في بحثين الصلح وهو مصدق في الرأس من باب تعب اذا لم يتو عليه شعره
وقال الجوهري اذا ذهب شعر من آفة واسم ذلك الموضع بالتحريك وهو عيب لانه يحدث عن قس في العنق
انتهى قول ولا ذن امره الذي بفتحات مجمع الجبين والامر قال الزركشي المراد به الذي لم يات وقت
انبات لحيته والافهوس كالرأس المخلوق قال الشارح في حاشية الايضاح وفيه نظر ويترك بان الرأس عهد
فيه الشعر فقصده تخميته عادة بخلاف ذن الامر قال وتبع الحال الرمي وابن علقان في شرح الايضاح
ويظهر ان المراد به هنا من الشعر بدنه وان فات او ان طلوع لحيته وان لم يسم امره في النظر ونحوه انتهى
وفي شرح العباب للشارح قيد الامام الا فرج بمن لا يتوقع له نبات واعلمه الزركشي وقال فليقتد به
اطلاق الرازي انتهى وينزع فيه ما ذكر في الامر فان نباته متوقع ولم ينظر واليه الان يفرع ولو اقتصر
الفرع او الصلح بحول من الرأس حرمة دهن ما عداه كما مر به جمع متقدمون انتهى كلام الامام العباب قول لا يقتد
المعنى الذي حرر من اجله الدهن وهو تزيين الشعر وتخميته المتأخرون لم يدر المحرم اشعث اعترق وانظر
لعلمه اشار الى مفهومه خلاف في ذلك عند الحنفية والماكية وعبارته المناوي في منسكه قال الشافعية والمنهال
وان فكر بعض شعره انتهى قول الشعر يكون العين فيجمع على شعور كقلس وظنوس ويقصها فيجمع على اشعار
كسب واسباب وهو مذكور الواحد شعرة وانما جمع الشعر تشبيها لاسم الجنب بالمعنى انتهى من شرح شفاء
الزركشي المعنى وبمعنى وبالحلق غيره قال الشارح في شرح العباب بحث بعضهم انه لا فدية على من زال من
نحوه شعره بواسطة حكها برجل من يوجب له لا يضطر امر اليه غاليا ولان السلق والحلق لم يزلوا واقعين
في ذلك ولم يعلم من احد ايجاب الفدية فيه انتهى وردته عليه في الحاشية وقوله لا يخفى عدم معاملة
لحن الحكر على الزالة عجيب بل هذا اولى من الحكر لانه يمكنه الاحتراز عنه بخلاف الحكر ولا يؤيد نعم ما
في الجواهر لانه في شعر سقط بغير فعل منه بالكليمة اي ولا تقصير وعدم وجوب شئ في هذا واضح من كلامهم

ثم رأيت بعضهم نقله وتظهر فيه انتهى وفي حاشيته الايضاح له قوله وغير ذلك يشتمل الزاوية واسطة حله وحل
الركاب في حق قتب وهو ظاهر من كلامهم فتجب فيه القدية وان احتاج لذلك غالباً لا مكان الاحتراز عنه خلافاً لما
يجتهد فيها وإطال فيه على الجدي انتهى وجري على ذلك الجاهل المولى وابن علان في شرحي الايضاح وسبقهم لذلك
البكري قال ابن الجاهل في شرح الايضاح وقضية التعليل كما قال بعض أحوالنا رحمه الله تعالى انه لو لم يكن الاحتراز
لا فدية ولا آثم وليس كذلك في القدية وان دفع في سقوط الآثم انتهى وحديثنا في التعليل الذي ذكرته تبعاً لغير
المختصراً في الايضاح انتهى كلام ابن الجاهل والتعليل الذي ذكره هو قوله لان ذلك اتلاف فلا يسقط صغره بالعدوان فان
الآثم في الاحتياج اليه لتسبب الدابة المحتاج لم يحرمها انتهى **قوله** لان المراد الازالة قال في التحفة حتى نحو شرح
دواء من يلزم العلم والتعهد فيما يظهر انتهى اي مع العلم بكونه من بلا كما استظهره العلامة السيد عمر البصري في
بالازالة شق كل شعرة نصفين من غير ازالة فلا شيء فيه **قوله** ازالة الظفر اي للجماجم كما نقله ابن المنذر وغيره
وكانهم لم يعتدوا بتجويزه وادله ولو جيع الاظفار وكذا نقل عنه التجويز في شعور غير الرأس ونقل عن
رواية لما لا ايضاحاً وعبارة الرافعي في الشرح وذكر المجلد الملى ان في رواية عن مالك لا تتعلق القدية بشعر البدن
انتهى **قوله** وتأذي قال في التحفة ولو اذ في تأذيها يظهر **قوله** او طال اي شعر حاجبه او راسه **قوله** بقلع
الموذي فقط كالماء امداد وغيره وعبر بقوله فقط في الامداد والجاهل المولى في النهاية وقال
البكري في شرح مختصر الايضاح وتبع ابن علان نعم ان قطع ما لا يتأتى قطع المنكسر لا يجرى الاحتياط
اليه لانه لو بقي شيء من الموذي لفرضه والوقوف على حده يتعسر ويتعدى انتهى وقال ابن الجاهل في شرح
الايضاح الاقرب انها تحب القدية لان الاذى من غيره لا منه وجاز قطع مع لمض ورمق التوقف
المذكور قال ثم رأيت في المنح مال اليه وعبارة النهاية تفهم ايضاً انتهى ملخصاً **قوله** مقدرات
الجماجم اي كالمفاخذة والقبلة وغيرهما **قوله** ويجرم على الحلال تمكينه منها لان فيه اعانة على معصية
ويجزم ايضاً على المنزج الحلال مباشرة محرمة تمتنع عليه تحليلها **قوله** ولو بين التحليلين اشار بآثار
الخلافاً في ذلك وعبارة الايضاح للنسوي وهذا التحريم في الجماجم يستمر حتى يتحلل التحليلين وكذا
المباشرة بغير الجماجم يستمر تحريمها على القول الاصح وفي قول محل التحلل الاول انتهت **قوله** الا في مباشرة
اي الصاق البشرة وهي ظاهر الجلد بالبرش **قوله** بشهوة اي وان لم ينزل وحديثنا في التعليل لان ذلك من
بجلبته فانه متى وضع يده مثلاً على يدها او شئ من بدنها ولو عند ركبها او تنزلها بشهوة آثم
ولزم منه القدية وان لم ينزل والشهوة كما في المصباح اشتياق النفس الى الشيء المحذورة **قوله** المذكورة
من اول المحرمات الى هنا وهي اللبس والطيب والدهن وازالة الشعر والظفر ومقدورات الجماجم وكذا ذلك
الوطئ بعد الوطئ المفسد وبين تحلل الحجة فهذه الثمانية الدماء كلها دماء تحجير وتقدير **قوله** دم
تحجير مقابل الترتيب ومعناه انه يجوز العدول عن الدم الى بدله الآتي في كلام المصنف مع القدر
عليه فمن لبس في احرامه لباساً موجباً للدم تحجيرين ذبح شاة في حرم مكة او اطعم ثلثة اصع
مساكين في حرم مكة ايضاً او صوم ثلثة ايام حيث شاء **قوله** وتقدير مقابل التعديل ومعناه ان
الشارع قد ركب الدم بشئ لا يزيد ولا ينقص وهو اطعام ثلثة اصع لستة مساكين او صوم
ثلثة ايام **قوله** ولو شعرة اشار بآثاره خلافاً في ذلك قال في شرح العباب الادهان في شعر الرأس
بلا وفي شعرة واحدة كما قاله المحب الطهري وغيره وكان المصنف تبع ابن عجيل في اشتراط ذلك
ثلث شعرات كما لا يكمل دم الحلق الا بها فعلى الاول يجب بدنه الشعر او بعضها القدية الكاملة
ويغني فبينه وبين ما يأتي في نحو الحلق بان عام الترفه يحصل هنا بذلك لان بريق الدهن يركب

ولو في شعرة واحدة بخلافه ثم ويلزم ابن عجيل ان في دهن الشعر عدا والشعرتين عدى لانه قضية
قياس ما هنا بالازالة والاتاخر بذلك فيما عدا انتهى كلام شرح العباب وفي حاشيته الايضاح للشارح وسبق
آخر الكتاب ان القدية تجب ولو بدنه شعرة واحدة وقال الشرح المولى في شرح الايضاح القدية هنا
بدنه ما يظهر به الزينة وان لم يكن جمعا انتهى وفي التحفة ما نصه وظاهر قوله شعرة لا بد منه ثلثة
الاحتياط بدونها ان كانت مما يقصد به الزينة لان هذا هو مناط التحريم كما يعلم مما تقدم انتهى وفي شرح
الايضاح لابن الجاهل قيد في التحفة الدور بما اذا كان مما يقصد به الزينة ولم يقيد في المعنى والاقى متن المختصر
بذلك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان ما نصه نقل شيخنا عبد الملك العصامي عن بعض مشايخه ان الخطيب
عبد الشريبي كان يحضر درس الشعر المولى بعد موت والده اذ اطلق والده عليه واتفقوا جري الكلام في ذلك
المسألة فقال الشعر المولى يجب في دهن الشعرة الواحدة او بعضها دم كما نقله الخطيب من قوله لك فقال أنا
قلت فتش الخطيب جاعده وقام من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاءت الانانية وبما ذكر يعلم ان الجاهل
الظفر في الحكم بل لما يؤذن به اللفظ المنقول ولعل في ذلك مقصد خلق علينا انتهى ما نقله ابن علان والامر
بما قال لان الموجود في كتب الخطيب يعيد وجوب القدية الكاملة في دهن الشعرة الواحدة ففي المعنى لم ما نصه
ما جاء ابن المقرئ فيحرم اي الدهن في شعر الرأس او اللحية فيؤخذ منه انه لا فرق في الشعر بين التعليل (الركاب)
ولو شعرة وهو الظاهر من كلامهم انتهى وفي شرح التعليل لظاهر كلامهم انه لا فرق بين الشعر القليل
والكثير ولو شعرة كما نقل عن الشريفي السهمودي انتهى وفي الاقناع له ولا فرق في الشعر بين القليل والكثير
ولو واحدة كما هو ظاهر كلامهم انتهى **قوله** علما اي بالاحرام والتحريم نزل في التحفة او قصر في التعلم وفي الامداد
والنهاية وغيرهما قال القاضي ابو الطيب ولو اذ في نزعنا الجاهل تحريم الطيب واللبس في قبوله جهات
انتهى والذي يجب منهما انه ان كان مخالفاً للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل ولا قبل انتهى والعبارة
للامداد وظاهر هذا انه انما يعذر من كان قريبا عهداً بالاسلام او نشأ بادية بعيدة عن العلماء
والصوم وعبارة البكري في مختصر الايضاح او جاهلاً بتحريم الطيب وهو ممن يخفى عليه وفي شرح
العباب للشارح ظاهر كلامهم هنا انه لا فرق بين من يعذر بجهله وغيره ويوجه بان من شأنه ان يكون
يخفى على العوام فلم يفصل فيه بين قريش بالاسلام والناسي ببادية بعيدة عن العلماء وغيره ثم نقل الشارح كلام
القاضي ابو الطيب وحجته السابق ثم قال ثم رأيت الاذرى نقل عن القاضي حسين وجوبها الا على قريش
العهد بالاسلام كالصوم ثم قال وفيه نظر لان هذا مما يخفى على العوام دار الاسلام بخلاف الاكل في الصوم غالب مع
وهو مؤيد لما ذكرته ويؤيده ايضاً قول بعضهم وذكر الشارح ذلك التأييد ثم قال ونحوه في حاشيته الايضاح
له ومعنى القول هنا وعده انما هو بالنسبة لوجوب التعزير وانتفاؤه اما بالنسبة للكفارة فالعبرة بما
في نفس الامر فان كان جاهلاً لم يلزمه اخراجها والا لزمه سواء اعذر بالجهل ام لا والى هذا الاخير اشار الشارح
زاد في الايعاب وفيه كلام بينته في الحاشية والى هذا اقتصر ابن علان في شرحه على الايضاح في النقلين
الحاشية وهو كذا في بعض نسخها كما نبه على ذلك ابن الجاهل في شرح الايضاح وفي بعض نسخ الحاشية
من زيادة بعد قوله اشار بالشاشي وهو وفيه نظر ظاهر فانهم اقبلوا صلاة المقصر بالكلام وتبعوا على
المقصر الجاهل وهو صريح في فساد حج المقصر بالجماجم وظاهر في لزوم الكفارة واذا ثبت في نوع
ثبتت في سائر الانواع اذ لا فرق فالوجه ان التفسير يأتي في الكفارة ايضاً ويأتي هذا في الجاهل
بحصول اللبس والجماجم انتهى كلام الحاشية بحرفه وكان هذا هو الذي اشار اليه الشارح في الايعاب
بقوله وفيه كلام بينته في الحاشية قال ابن الجاهل في شرح الايضاح وصنيع شرح المختصر اي لعبد

تعليل المنع

المرقوق يؤيد هذه الفسخة اي التي فيها الزيادة فانه قال فيه علم الحجة بخلاف من يجعلها بان لم يكن في
العلماء وخالفهم قليلا بحيث يخفى عليه عادة وحسنه يصدق في دعوى الجاهل بجهلته فلا يعجز
انتهى اي كالأحرمة عليه ولا كفارة وجري القليوب عليا الجاهل وان لم يكن معذورا بجهله والاحكام
ان الفرق بين الحج وبين الصوم والصلاة ظاهر فانها يتكرر وجوبها باصل الشرع واستطاعتها
موجودة في غالب الناس بخلاف النسك فيها بل وغالب مستطيعيه في الافاق البعيدة او كثير منهم لا
يحجون ومن حج في عمر مرة وهو من العامة لا يكاد يحيط خبرا بنوعها في الاحرام لاسيما ببعضهم
تفاصيل المحرمات فتعقد الرداء ونحوه فينبغي القول فيه بالمساحة بالجهل في حق العوام وان كانوا
مخالفين للعلماء فليحذر **قوله** او يكون المسوس الخ وهذا ان الشيطان مختصا بالطيب دون غيره **قوله**
سر موزع رايته في حواشي التنوير من كتب الخنفية للعلامة الشيخ ابي الطيب السندي الحنفي مانصه الى
هو المعروف بالبايع انتهى **قوله** لا يستقر الكعيبين وحق قطع الخ ظاهر وان ستر العقب ورؤس الاصابع
وظهر القدم وهو ظاهر كلامه في شرح الارشاد وحاشية الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام
في كتبه والخطيب والجمال الرمي وغيرهم من ائمة المذهب قال ابن الجلال الانصاري في شرحه على الايضاح
ما لم يخصه فضة الخبز الا كفارة بقطع الخف اسفل من الكعيبين وان بقي منه ما يحيط بالعقب والاصابع
القدمين وقال ابن مولانا وشيخنا السيد ابي عمر البصري قال ثم رايته في فتاوى ابن زيات مؤيد
ثم رايته الحاشي قال قوله يعني صاحب التحفة فالخا صير الخ الوجه وهو ظاهر كلامهم والخبر الجاهل الى
ما اردت تعلم فليحذر من ابن الجلال واعقد الشارح في التحفة ان ما ظهر منه العقب ورؤس الاصابع
يجل مطلقا كالنعل وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الامع فقد الاول وحاصل ما في
يحمل اليه ايضا وقد علمت ان ظاهرا اطلاقهم بخالفه قال في التحفة واذ اليسر محتاجا لاجتهادهم
جائز الزمهم نزعهم فورا والا ثم وفدا انتهى وظاهر كلامهم انه يجوز له الخنق المقطوع وان لم ينجس
اليه قال الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية وهو بعيد بل الاجابة عدمه لا الحاجة كخفية
تجسس حله او نحو برد او حن او كون الخنق غير لا يثبت به انتهى وفي فتح الجواد في ظاهرا كلامهم المذكور مانصه
ليس مراد انما يظهر بل لا بد من ادنى حاجة وقال العلامة ابن قاسم وهل يحل حينئذ من غير حاجة اليه
ويحتمل الجلالة حينئذ بمنزلة النعل شرعا انتهى وقال ابن اليتيم في حاشية التحفة وظاهر كلامه ان له
عند فقد ذلك وان لم يحججه اليه وهو الذي يظهر كما يفهم الخبر لكن قال في الامداد وذكر ابن اليتيم عبارة
السابقة ثم قال وقال الشيخ جيب الدين ابن زيات اليميني فيما كتبه على الامداد عند قوله وظاهر كلامهم
الخ مانصه يلزم من هذا البحث طرده في المكعب اذا لا يجوز لبسه الا عند فقد النعلين وهو نصيب في
الخصصة والمتجته الجواز لان اللبس في الجملة حاجة انتهى اي وقد رخصه الشارح في جواز عند فقد النعل
ولم يقيد به بالحاجة اليه وهو الذي يظهر من كلام الشارح رحمه الله تعالى هنا خلافا لما قاله في الامداد
انه بعيد والله اعلم انتهى ما كتبه ابن اليتيم وقوله وهو الذي يظهر من كلام الشارح هنا فيه ان
مانقولة عن التحفة سابقا من قولها واذ اليسر محتاجا لاجتهادهم ثم وجه جائزا الخ انه لا يجوز لبسه لغير
فخره **قوله** وعن ازاراي وللحاجز عن ازار قال في الايعاب بان لم يجد ازارا او وجد سراويل لا يتاخر
منه ازار لصغيره او لفقد الة ضيافة او لخوف الخفاف عن القافلة انتهى وفي حاشية الايضاح
مانصه ضابطه ما مر في اليتيم ومن ثم بحث الاذرى مجيب ما مر في قرينة الثمن والشراء نسيته
قوله ليس سراويل ولا فرق بين ان يمكن فتقه واتخاذ ازار منه او لا على المعتمد نعم ان امكن الا
به مع بقائه على هيئته وجب ولو قدر على ان يستبدل بالسراويل ازارا واستوف قيمتهما وجب
لم يبعد من تبذره فيه عورته والا فلا كاصوبه في المجموع نقلا عن القاضي ابي الطيب وقيد في التحفة

لا يحل له نظرها ولم يقيد بذلك في شرح الارشاد ولا في الايعاب ولا في حاشية الايضاح ولا في شرح الاسلام
يا والخطيب الشريفي والجمال الرمي وغيرهم ولذلك قال عبد الرزاق ولا بد ان تبقى الكلام على اطلاقه وتقول
لا يكون الحياء فمن جعل نظرها كمن وجبه عند راع ناكل طلب سترها انتهى وكما اشارت في حاشية الايضاح ما
ايضا حيث قال وفارق هذا عدم وجوب فتق السراويل واتخاذها ازارا ما ياتي من وجوب قطع الخنق اسفل
الاعين بالامر بقطعهم وكان وجهه انه يلزم من الفتق هنا ظهور عورته وهو ما يستغنى عنه ولو في
قوله بخلاف قطع الخنق الخ **قوله** بالقميص اي لا مكانه به قال الشارح في الايعاب ويؤخذ عنه انه لو لم يستغنى
عنه الا بشفقة واحتاج اليه لنحو اوبرد جازا انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح مانصه قال في المجموع ولو
يعد ازارا او وجد سراويل يتاخر ازارا به على هيئته اترد به ولم يجز له لبسه فكلما هنا في سراويل لا يلبس
الان ازارا به على هيئته ومثله قيصير كذلك انتهى عبارة الحلبي في حاشية على شرح المنهاج فان لم يتاخر
الان ازارا به اي القميص لبسه ولا فدية كالسراويل انتهت **قوله** ولا هيئته وان كان الواجب اصلا او في حاشية
على الايضاح **قوله** قبول عاريتي اي لضعف المنية فيها والمراد به ما يشترط طلب العارية كانه عليه في
حاشية الايضاح **قوله** والا اندرجت في بدنته فظاهر من الاطلاق يقيد انه لا فرق بين كونها قبل الخنق
وبعد وهو مقتضى بناء الما ورد في ذلك على الحديث اذا اجب فليرد رج الحديث في الجنابة ويكفيه الرد
وبغيره فتبين في الروضته واصلا يقولها لو ياتر فينادون الفرج ثم جامع فليرد خنقا شاة في
البدنة ام يجبان جميعا وجهان مراد في الروضته قلت الاصح تدخل انتهى فالانتيان بتم يقتضي ان
الكلام في المقدمات المتقدمة على الجماع وجري على ذلك جمهور المتأخرين ومنهم شيخ الاسلام والخطيب
في التحفة وغيرهما والجمال الرمي في النهاية وغيرهما فقيدوا ذلك ببعدية الجماع قال السيد عمر البصري
ويقتضاه ان المتأخر عن الجماع لا تندرج وان قصر الزمن ونسب الخنق الى الجماع عرفا انتهى قال ابن الجلال
في شرح الايضاح وقال العلامة عبد الرزاق في حاشيته على شرح الدماء بعد ذلك لكن قياسه فذلك
على اندراج الا صغير في الاكبر يقتضي عدم الفرق بين المتقدم والمتأخر انتهى وجزم به في شرح
الايضاح وجري عليه الشارح في الايعاب وعبارة وظاهر قياسهم على اندراج الحديث في الجنابة
انه لا فرق هنا بين تقدمها عليه وتأخرها عنه ويفارق ما مر في تعدد الجماع بان الغلب في
مقدمات حكم الاستحشاء وفيه حكم الاتلاف كما مر ويختص عدم المقدمات بالزوج ككفارة الجماع كثر
وفي مختصر الايضاح للشارح انها على من عليه بدنة الجماع الخ ومقتضى القياس ايضا عدم الفرق بين
فرض الزمن ونسبة تلك المقدمات الى الجماع وان لا وجري عليه في النجس والتخفة والامداد وتلخيص
عبد الرزاق في شرح المختصر والجمال الرمي في النهاية وشرح الايضاح وشرح الدلجية وغيرهم
وقيد التشيلي في شرحه على منظومة دماء الحج لابن المقرئ بما اذا نسبت تلك المقدمات لذل الجماع
عرفا قال العلامة السيد عمر البصري وهو يقيد حسن وفي شرح العباب للشارح وان طال الزمن
بينهما كما يصح به كلامهم خلافا لبعضهم ثم رايته في المجموع صرح بذلك حيث حكى التفصيل بين طول
الزمن فلا يندرج وعدمه فنندرج وجهان ضعيفا في ذلك وذلك كما يندرج الحديث في الجنابة
انتهى وفي الحاشية من الرزق شئ سكت عما لو تكررت القبلة وقال ابن الجلال ان قبلها في مقام واحد دفعات
اشارة واحدة وفي شرح العباب ولو كرر نحو القبلة فانه يظن انه ان اتحد المكان والزمان لم يجب
كاشاة والا تعددت ثم رايته في المجموع صرح بذلك الخ **قوله** وان ازل قال في الايعاب بلا خلاف عندنا وشار
شارح بان الغاية الى خلاف الامام احمد في ذلك وعبارة النووي في ايضاح المناسك ولو كرر بالنظر المارة
نزل من غير مباشر ولا استعناء فلا فدية عليه عندنا ولا عند ابي حنيفة ومالك وقال احمد في روايته يجب

بدنة وفي رواية شاة انتهت ورايت في الاشراف لابن هبيرة ما نصه وقال مالك ان نظر وتذكر قادم النذر
والتذكر حتى انزل فسد حجه وان وجد لذة من تحريك ذابته فتعادي فيه حتى انزل فسد حجه فان اعد
فعلية شاة وقال احمد ان كسر النظر فانزل لم يفسد حجه ووجب عليه بدنة وان كسر حقا اعدى فعليه
شاة وحجه صحيح وهو ظاهر الروايات انتهى كلام الاشراف **قوله** لكنه باثم كما مر خلاصه مع ما مر او صرح به
ولو مبتطئة واحدة وهو ظاهر او صرح التحفة وكذلك في كلام شيخ الاسلام والجمال الرافعي وغيرهم وعبر
جماعة بتكرير النظر وقا ابن الجلال في شرح الايضاح ومقتضى التعبير بالتكرير ان المرء لا يحرم وهو في
الصوم وان كان فلا يفسد من المختصر او لا الاكتفاء بالمرء ثم راي العلامة ابن قاسم قال الوجهان يحرم في
في الصوم انتهى لكن ابن قاسم نفسه قال في شرحه على مختصر ابي شجاع ما نصه هل يتقيد تحريمه بتكريره
تفكيره من الصوم فيه نظر انتهى تنبيه لا فرق في وجوب الدم بالمباشرة بشهوة بين من تحل له
ومن لا وعبارة حاشية الايضاح للشارح ولولا غلام كافي الانوار فالغاية بالنسبة للفدية الآتية
الحكمة لانه لا خفاء فيها وكان مراده بالغلام ما يعمر الامرد وغيره لكن مقتضى كلام القولي نقله عن
انه لا فدية بذلك وليس كذلك كما يصرح به كلام المصنف هنا وغيره انتهى وفي الامداد والنهاية ما نصه
وفي الانوار انها تجب بتقبيل الغلام بشهوة وكانه اخبر من تصويب النووي الخ وفي الاعباب للشارح
الجموع ان الاصح القطع بالوجوب في مباشرة الغلام بشهوة كالمراة وقيد في موضع بالحسن فقولوا
وغيره لا فدية في تقبيله ولا مباشرة بشهوة وان انزل كما لو فكر فانزل صغيف او يحمل على عيوبه
بناء على انه قيد وقيد نظر وان تقيد به حرمة نظره كما ياتي في النكاح لوضوح الفرق بين ما هنا وما
انتهى وعبارة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع كفا خذ ومعاينة وقبلة وليس ببيع ولو غلام كان
انتهى **قوله** ومن المستثنى ايضا عقد النكاح عبارة شرح العباب للشارح كل مخطور رتبة الاحرام فيها
الافى نحو عقد النكاح لانه لما بطل يحصل المحرم على غيره الذي اثم به بخلافه في نحو الصيد وتملك الصيد
شراء او هبة اذا قبضه ووضع يده عليه بنحو اصطلياد اذ لم يتلف وقيل يجب الكفارة بالاصطلياد ونسبة
بالارسال وتقديره اذ لم يمت او مات باقة سماوية او اكرا ما ذبحه فانه لا شيء فيه من حيث الاكل وان
وامساكه صيد المحرم قلتم حتى قتله فالضمان على القاتل وحده وبعض مقدمات الجماع الآتية تحرم والغدة
فيها انتهت بحسب وفها وذكر قبل هذا ان كل مخطور في الاحرام لا يبيح للحاجة فيه الفدية الا في نحو الرابطة
لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجس ما مور بها لمصلحة الصلاة وغيرها فحقق فيها وما ثبت بعينه
او غطاها من شعر حاجبه او راسه او انكسر من نظره وتاذى به وصيد قتله لصياله او خلع من
هزم ليد او به فمات او لم الجراد فخطاه وقتله او باق صيد بفراشه ولم يمكن دفعه الا بالاعتزال ليعتذر
وبالجمل في فمات الاحرام تنقسم على اربعة اقسام احدها ما يباح للحاجة ولا شيء فيه من دم ولا حرم
ثانيها ما فيه الاثم والافدية ثالثة عكسه رابعة ما فيه الاثم والفدية قاما القسم الاول في
عشر شيئا اربعة منها في اللبس وهي ليس بنحو السر او باللفظ الزار وليس بنحو الخلق المقطوع لفظا
نحو خرقه على ذكر السلسل ان لم يستمسك سلسلة الابا لعقد افي به الشارح وصرح به في حاشية الايضاح
واستدامة ما ليد به شعوم قبل الاحرام حيث كان ساترا وفي الطيب منها ثلاثة اشياء وهي استدامة
ما تطيب به قبل الاحرام بعده وحمل نحو السك بيبه بقصد النقل ان قصي الزم من كاسبق وما اذا كان
ناخرا ان الله الطيب بعد نحو تذكرة الناسي لحاجة كان كان لغيره وفي زلاته فور اذا هاب عينه

والامداد

وهو على طلبة العلم

بشعر بالية وفي اللق واللق منها خست اشياء وهي زلات الشعر بجلده والثالث في العين والمغفل لها والنظر
شوة والمؤذي بنحو كسر وفي الصيد وفي القتل الصيد الصائل ولو على اختصاره ووطق الجراد اذا
الساك ولم يكن بد من وطئه والقتل ليعتذر الصيد او فدية اذ اذعن بها في ذابته ولم يمكن دفعها الا بال
او امكن دفعها ما بد من التعرض لها لكن لم يعلم بها فانقلب عليها في نوبة قتلها واذا اخلص صيده من
سبع ليد او به فمات وفيما يتعلق بنحو شجار الحرم اشياء من هذا القسم تركها لعدم اختصاصها بالحرم
صيد فانه في الحل يختص بالحرم ومالا شيء فيه في الاحرام ما اذا البس او تطيب او هدر راسه او لم يمتد او
وان بشيء من مقدمات الجماع سها او وجهها حيث عندا وقتله او لم يعلم ان ما مسه طيب او علم انه
طيب لكنه لم يعلم انه رطب يتعلق بالعضو فكل هذه الاشياء منها من اثم ولا فدية وكذلك لو ازال الحرم
شعر او فلفه وهو صبي او مجنون او مغفل عليه ولا يميز لهم فلا فدية عليهم ولا على وليهم واما القسم
الثاني في ثلثة عشر شيئا وهي عقد النكاح المحرم او لو كلفه فيه او اذنه ليعده او موليه في النكاح وهو
هذه الصور باطل ويستثنى نواب نحو القاضى فلهذا العقد مع احرام منبه فيه اذا كانوا عجلين مع
المباشرة بشهوة مع وجود حائل والنظر بشهوة والاعانة على قتل الصيد بدالة او اعانة قاتله ولو لحال
والا كمن صيد صاده غيره له او كان له سبب فيه او صاده هو فيحرم عليه من حيث انما لم يمتد
ولن ومن البس او انا هو بالاصطلياد وتملك الصيد بنحو الشراء او الهبة اذا قبضه ولم يتلف ووضع يده عليه
بنحو اصطلياد اذ لم يتلف ايضا وتقديره اذ لم يمت او مات باقة سماوية وامساكه صيد المحرم حتى
قتله وفعل شيء من محرمات الاحرام بالميت وعبارة المناوي في تحائف الناسك ما حكم الناسك من
طيب او لبس يحرم بالاحرام ولا كفارة على فاعله وصورة اذ اطلب او البس المحرم عليه فيحرم ولا فدية
انتهى واما القسم الثالث فقها اذ احتاج الرجل الى ستر راسه او لبس المحيط في بدنه كحراورة او مرض او ملاوة
او وفاة حرب ولم يجد ما يدفع به سبب العذر وغير ذلك او احتاج المرأة الى ستر وجهها ولو غطها من يحرم
نظره اليها او احتاج الخاضعة لشعره لنحو قول او حر او لم يزل راسه ولم يمتد ولم يمكنه بلا حلق او
انزال شعره جهلا او ناسيا للاحرام وهو يميز او يفر الصيد ولم يقصد تنفيره وتلف بغير اذنه سماوية قبل
ان يرجع سالما لموضع لو يمكن غيره وبالفئة او ركب الصديان وصال الركب على محرم ولم يمكنه دفعه
الا بقتل الصيد ويرجع المحرم في هذه بما غرمه على الصائل او اضطر المحرم الى ذبح الصيد لشدة الجوع فذبحه
لما كلف ولا يحصل بذلك تذكيره على ما في شرح الارشاد لابن علان لكن في التحفة ما نصه مفقود لم
يضطر المذكور انه لو ذبحه للاضطرار حرام ولا غيره ويفرق بينه وبين نحو اللبن بانه متعدد هنا فلو
فيه يتجرم عليه والحق به غيره طرد الباب انتهى او كان المحرم راكب ذابته او سايقها او قايدها
من غير راكب فقتل صيد برؤسها او عضنها من غير تقصير منها وبالك في الطريق فخرق ببولها
فذلك كما اطلقوا عليه هنا واعتمد الشارح واقدم تكملة في عبد الرؤف في شرح المختصر وكذلك
الكبر في مختصر الايضاح وابن الجلال وغيرهم واعتمد الجلال التبرك بغيره ابن علان في مخرج الايضاح عدا
الغنان في مسئلة البول والحاصل ان كل ما فعله للحاجة المبيحة لفعله غير ما قد منه في الفقهين السابقين
يكون فيه الفدية ولا اثم والمراة بالحاجة المبيحة لفعله في هذا الباب ما حصل به مشقة شديدة
ما يجتعل مثلها لبا وان لم ينج التيمم واما القسم الرابع ففي سائر محرمات الاحرام غير ما قد منه في الافاق

٢٩

الثلاثة الاول اذا فعل شيئا منها مع العلم لاحرامه والتعصير منه والتعذر العقل الا ان السكوت
بسكره والاختيار فغيرها الاثم والقذية فخذ ما اتيتك ومن الشاكين **قوله** اذا ارسل الصيد
اذ امسك حتى تلقى او اتلفه فانه من القاعدة فتجب فيه القذية كالاثم **قوله** في قتل غير الصيد
مفعول المصدر الذي هو قتل وهو مضاف الى فاعله الذي هو غيره فاذا تسبب المحرم في قتل غيره
كان امسكه فقتله محرم آخر كان الجراء على القاتل كالاثم وكان على الممسك الاثم فقط كما كان باعتبار قتل
والا فالممسك ضمان لتسببه في قتله وعبارته العباد وامسكه اي الصيد محرم فقتله محرم آخر فقتله
باليد وقدره على القاتل انتهت فتجوز كلام الشارع هنا على هذا التقصيل ويمكن ان يكون الشارع
قد اطلق على ان الممسك ليس عليه الا الاثم فقط لكن اطلاق في شرح العباد في تضعيفه ونقل
السابق عن تصحيح الروضة بعد كذا نظائره في العقب والجنابات وان اقتضى ظاهر كلامها والجمهور
موضع انه وجه ضعيف ومن علة اعتراجه لا بد من بعض مقتضى الروضة فخر من به وليس كذلك الى آخره
به في الابعاب وعبارته الامداد ان كان التلويح صريحا وكان ذواليد طريقا على المعتمد بخلاف
كان حلالا فان الضامن للوذ واليد ولا رجوع له على المتلقي شي لان ليس من اهل الضمان الصيد
ومشاهرا في نهاية الحال الرمي وغيره وعبارته حاشية الايضاح للشارع ولو امسكه محرم فقتله
فالجراء على الممسك والقاتل ليس بطريق او قتله محرم فعلى القاتل والممسك طريق انتهت ونحوها
الحال الرمي وابن علان في شرحيهما على الايضاح ويحتمل ان يكون مراد الشارع في هذه الكتاب
المتسبب في قتل المحرم من الصيد وعبارته حاشية الايضاح له ويحرم على الحلال ان يذل المحرم
وان اختص بالجزاء انتهت ونحوها في شرحيهما للحال الرمي وابن علان وعبارته الابعاب للشارع
د لجلال محرم على صيد فقتله المحرم ضمن المحرم دون الحلال وان كان بيده واثم الحلال وان لم يكن
لا عانة المحرم على معصيته بالنسبة اليه كلعن المشافعي الشطر جمع حنفى ومن علة اتجه ان الحلال
لو جهل حرمة على المحرم لم ياتم انتهت لكن في هذا الاحتمال ان المتسبب المذكور في قتل المحرم
لا يحسن استنباط مما ذكره الشارع لان الحرمة عليه انما هي من حيث الاعانة على المعصية لا غير لان
انه حيث كانت الحرمة المذكورة من حيث احرام القاتل تسامحا في التعصير واستثنوا هذه الصورة
ذكره **قوله** ثلاثة اظفار اي اوجز ومن ثلاث وان قتل ومثله الشعر **قوله** او اكثر اي وان كان
الذي اجمع اظفارا ليد والرجلين او جميع شجر الراس واليد فلا تعد القذية مع الاتحاد
ولو اخذ من شعرة ثلاثة اجزاء فان قطع الزمان ثلثة امداد كما لو ازال ثلاثا في ثلاثة ازمان
فقد ولو شق الشعر نصفين بلا ازالة فلا شئ **قوله** بان اتحد الزمان والمكان اي عرفا **قوله** ولو ازال في
ناسيا الخ اشار بلو الى خلاف في ذلك وعبارته ايضا المناسك للنووي واما القذية ففيها صور
الناسي والحال فاعلم ما القذية على الاصح لانه اطلاق فلا يقطع ضمانه بالعد وكالاتف المائل
للغير انتهت **قوله** للآية عبارة التحفة بقوله تعالى ففدية اي فخلق شعرا له ففدية واقل الشعر ثلاثة
والاستيعاب غير معتبر هنا اجماعا فاذا جيت مع العذر رفع غيره اولى الخ **قوله** وفارق هذا اي ان
الشعر والظفر حيث اوجبت القذية فيها مع الجهل والنسيان ما قبله من اللبس والطيب واليمن ومقد
الجماع ومثله ذلك الجماع الذي حيث اشر في هذه المذكورات للجهل والنسيان فلا دم في فعلهما مع ذلك

قوله وفارق ما لو ازالها مجنون الخ هذه اجزاء من سوال مقدس وهو اذ كان ازالة الشعر والظفر
تجوز الاطلاق فليعلم من الدم نحو المجنون للزوم جزاء المتكفلات عليه لان الاطلاق من باب خطاب
منع الذي لا يؤثر فيه الجهل ولا الجنون وانتم قلتم بذلك في الجهل والنسيان ولم تقولوا به في نحو
مجنون بل غلبت فيه جانب التمتع فنبه على الفرق بينهما بقوله وفارق الخ **قوله** وبما الخالق الخ
شعر غيره المحرم وفي حاشية الايضاح للشارع وشرحه الحال الرمي وابن علان والعبارة له
الاجماع ثلاثة في خلق راس محرم او بعضه بحيث تكمل القذية فينبغي ان يجري فيه ما قاله البلعيني
فقد اجماعا قالوا في ثلاثه محرمين قتلوا اظفيرا فخرج واحد ثلث شاة واحترج الثاني صاعا وصام
الثالث يوما جازا انتهى **قوله** حيث اطلق الامتناع اي ولم يمنع بان اقتر الحلق وسكت **قوله** او من
راي او اطلاق الامتناع من نار وصلت الى شعره بان قدر على دفعها عنه ولم يفعل **قوله** لانه فدية
ما تمة اي لان الشعر في يد المحرم امانة **قوله** فان لم يطبق امتناعا عن الحلق فالقذية على الحلق لانه مكره عليه
لان كان الحلق المحرم ناسيا او مجنونا او صبيلا لا يميزه القذية في كل ذلك على الحلق **قوله** ولا
مطالبة به اي وليس له ان يخرجها عن الحال اذا اذن له في ذلك ولو اخرجها حلالا او محرم محرما او حلالا او محرم
او بالعكس فخلق شعر محرم ناسيا فالقذية على الحلق ان عرف الحال فقد عاينها لاشارة فان جهلها او كان مكرها على
الحلق محرم ما لم يدخل وقت حلقه والا فلا قذية على احد كما هو ظاهر **قوله** واعلم ان هذه المحظورات هذه اشرف
في بيان ما اذا فعل المحرم محظورا من فائدت من محظورات الاحرام هل يتداخل ولا **قوله** وهما النوع اي الاستطلاق
والاستحالة فالاستحالة لا تستلزم حلق الشعر وازالة الظفر واتلاف الصيد والاستحالة اللبس واليمن والطيب
والجماع ومقد ما تمة ولا يتداخل في اي هذه الانواع مع اختلافها كاللحم واللبس اذ اللبس ترفه والحلق كمال
والحلق والقلم فانها وان اتحد في الجنس وهو الاستحالة لا تختلف في النوع وقد كان اللبس والطيب مثلا فانها وان
اتحد في الترفه تختلف في النوع نعم شرط تعدد القذية في اختلاف نوعي الاستحالة تعدد الفعل كما سياتي في كلامه
قوله باصناف متعلق بكل من تطيبت به وليس به **قوله** مرتين فان شري مع اتحاد الزمان والمكان الخ فقد اتى
في هذا ايضا قال في الروضة لا يقدح في التوالى حلول الزمن في معناه عفة القصر اي ليس بعضها
نوع بعض وتكون العامة قال الشارع في حاشية الايضاح فالمراد بالاتحاد وقوع الفعلين على التوالي
لغنا ولا الاتحاد الحقيقي فاندفع قول القنوي بخلاف التكفير مع اتحاد النوع والزمن مستبعد او متنع
انتهى فافهم كلام الشارع المذكور انه حيث توالى الفعل لا تعد وان اختلف الزمان والمكان والتكلام حيث
ستر الثاني اكثر من الاول والا فلا تعد وان لم يتوال الفعلان **قوله** واتحد الزمان والمكان عادة قال الشارع
في حاشية الايضاح والحال الرمي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة لابن علان ويظهر ان مرادهم
المكان ان يكون المكان الثاني بحيث يتسبب الاول عرفا فمن كبر اللبس وهو ساخر نظرا ان جاوز الحلق المنسوب
الذي اشد امانة وجبت فدية ثمانية لما بعد ذلك المنسوب الى الاول وهكذا والا فلا ولا يبعد ضبط العرف في ذلك
بما قاله النووي فيما لو اتحد الاذان ما شيا من انه يجزى به ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سمع
الاول ولا يؤثر في القياس المذكور قول المعتز عقب كلام الماوردي ويحتمل انه يجزى في الحالين كما يظهر بالناسي
ويحتمل ما ذكر ايضا في غير ذكر الجماع اما هو ففكره تعدد به القذية وان اتحد ما ذكره قال الامام ان قصاص
الجماع فان كان ينزع ويعود والافعال متواصلة وحصل قضا والوطر اخرها فجميع جماع واحد لا خلاف ان شئ
وقال هذان قوله حصل قضا والوطر اخرها انه تصوير لا يقيد وان المراد بتواصل الافعال ان لا يطول الزمن
بينهما عرفا وان اختلف المكان انتهى **قوله** ولم يتخلل بينهما اي بين الفعلين تكفيرا ما اذا تخلل بينهما تكفير فود
القذية وان اتحد الزمان والمكان وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل كما سياتي في كلام الشارع ولا خلاف

قول وهو القديم انه حيث لم يتخلل تكفير لا تعدد الفدية بتعدد الافعال وان اختلفت الزمان والمكان
القول ان اجيز تقليد فدية فسد بغيره لئلا يلبس في احراره المحط ودار بينه وبينه وعبارته النور
ايضا في المناسك ولو تطيب بانواع من الطيب واللبان نوعا كالقيد من العمامة والسر والبر والحنان
واحد مرة بعد اخرى فان كان ذلك في مكان واحد على التوالي فعليه فدية واحدة اي ان لم يتخلل تكفير
كان في مكانين او في مكان واحد وتخلل زمان فعليه فديتان سواء تخلل بينهما تكفير عن الاول ام لا
هو الاصح وفي قول اذا لم يتخلل تكفير كفاه فدية واحدة انتهت عبارة الايضاح ونسب في البر
هذا القول الى القديم والاول الى الجديد ثم قال فان قلنا بالجديد نجمعها بسبب واحد بان تطيب
او لبس من الراس مرة واحدة فوجهان احدهما التعدد انتهى وذكر الرافعي في الشرح حين نوى
الملقن في شربه على التسمية الذي سماه بغنية النية ان القديم صحيح الشيخ في منسك له صغير
افاده التبري والجليل وقطع به البنديجي وقال سواء اخذ بسببها واختلف ما لم يكفر عن الاول
المجد الطبري وهو الاصح للناس خصوصا في سائر الراس فانه تشق ملازمته ويحتاج الى التمسك في
الطهارة انتهى كلام غنية النية ومنها نقلت وفي البر فدية واحدة وان كان نوى بما اخرج به اي من التمسك
الماضي والمستقبل جميعا بنى جواز تقديم الكفارة على الحنث المخطور ان قلنا لا يجوز فلا اثر لهذه النية
والافوجهان احدهما ان الفدية كالكفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للتأني في شيء والثاني في النية ان
هذه او المالكية اوسع دائرة في عدم تعدد الفدية بتعدد الفعل ورايت في منسك الخطا بساكني
تعدد الفدية ما يخصه فان فعل موجبات الفدية بان لبس وتطيب وحلق وقلم وازال الوسخ لا يقتل
فان كان ذلك في وقت واحد او متقارب فدية واحدة وكذلك في تعدد الفدية اذا اترجى الثاني عن الاول
اذا اعلن الابطاح وكذا اذا كانت نيته ان يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية وكذلك في
اذا نوى التكرار وهو ان يلبس مثلا بعد ثم يزول العذر فيخلع وينوي عند خلع انه ان عاد اليه الموضع
الى اللباس او يتعاقب بدو فيه طيب وينوي انه كلما احتاج الى الدوا فعليه فدية واحدة من حين لبسه للباس
الوجين نزعهم واما من لبس ثوبا ثم نزع لبس غيره او نزع ثوبه عند النوم ليلسه اذا استيقظ فقال
هذه افعل واحد متصلا في العرف ولا يضر تفرقة في اللبس وصرح في الدونة بان فيه فدية واحدة
كلام الخطا بخصا قوله ولم يكن مما يقابل بمثل ما يقابل بمثل كالصيد المثلث او نحوه كالشجر القرمي فان
الكبيرة منه تقابل بقرعة وما قارب سبعها شاة وما صغر عن ذلك بالقمة وكالصيد غير المثلث
فانه يقابل بالقمة فالصيد او الشجر اذا تعددت الفدية فيه مطلقا وان اتخذ الشاة
والمكان ولم يتخلل تكفير اتفاقا كضمان المشافاة فلوارسل كلبا او سمها فقتل صبيد او ما تعددت
الفدية وكذا تعدد الفدية اذا اقوبل بعض من المتعددات بمثل كالمصيد والحلق فيتعذر التمسك
اتفاقا لاختلاف الجنس قوله لان ذلك اي المستجمع لشر وطاعه تعدد الجزاء المحذورنا بطما ذكره
الشارح في هذا الشرح ان يقول اذا فعل الحرم محظورين فاكفر من محظورات الحرم فلا يخلو
ان يتخلل النوع او يتخذ فان اختلفت تعددت الفدية مطلقا وان اتخذ النوع فلا يخلو اما ان يتخذ
الزمان والمكان او يتخذ فان اختلفت تعددت الفدية مطلقا وان اتخذ فلا يخلو اما ان يتخذ
تكفير او لا فان تخذل تعددت الفدية مطلقا وان لم يتخذ فلا يخلو اما ان يكون مما يقابل بمثل او لا
او لا فان كان مما يقابل بمثل لا تعدد الجزاء مطلقا وان لم يكن مما يقابل بمثل لا يخلو اما ان
يكون المتعددا جماعا او غيره فان كان جماعا تعددت الفدية مطلقا وان كان غيره فلا تعدد

الا ان اتخذ الفعل ولم يكن مما يقابل بمثل او لا

تعددت مطلقا قال الشارح في شرح العباد سواء اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل تكفير ام لا لاختلاف
سبب انتهى كما نلبس ثوبا طيبا الى اي فدية فدية الطيب في فدية اللبس ولا تعدد لان الطيب تابع
لفدية اللبس وبالعبارة العباد كل جنس طيب كان به شجرة واحتاج الطيب فسترها بطيب تعدد
الفساد والفساد في الطيب وان كان الاخير من قبل الاستعمال ثم فرق الشارح بين فدية اللبس في فدية
سائر الفدية ونظر في الفرق المذكور عبد الرؤف وقال ان مع ان الفدية احتاج الشجرة الى الطيب فهو الفدية
على ان الفدية فيه تابع للستر وفيما قبله مقصود بالذات اذا افرغ من الشجرة احتاج اليه ويعتبر
في التابع ما لا يعتبر في غيره انتهى قوله او طهر راسه بطيب اي سائر الراس فتدريج فدية الطيب في
فدية الستر فدية واحدة قوله باختلاف مكان الحلقين الخ معتبر ولم يكن مما يقابل بمثل
وان نوى بالکفارة الماضي والمستقبل جميعا بنى جواز تقديم الكفارة على الحنث المخطور ان قلنا لا يجوز
فلا اثر لهذه النية والافوجهان احدهما ان الفدية كالکفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للتأني في شيء والثاني في النية ان
هذه او المالكية اوسع دائرة في عدم تعدد الفدية بتعدد الفعل ورايت في منسك الخطا بساكني
تعدد الفدية ما يخصه فان فعل موجبات الفدية بان لبس وتطيب وحلق وقلم وازال الوسخ لا يقتل
فان كان ذلك في وقت واحد او متقارب فدية واحدة وكذلك في تعدد الفدية اذا اترجى الثاني عن الاول
اذا اعلن الابطاح وكذا اذا كانت نيته ان يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية وكذلك في
اذا نوى التكرار وهو ان يلبس مثلا بعد ثم يزول العذر فيخلع وينوي عند خلع انه ان عاد اليه الموضع
الى اللباس او يتعاقب بدو فيه طيب وينوي انه كلما احتاج الى الدوا فعليه فدية واحدة من حين لبسه للباس
الوجين نزعهم واما من لبس ثوبا ثم نزع لبس غيره او نزع ثوبه عند النوم ليلسه اذا استيقظ فقال
هذه افعل واحد متصلا في العرف ولا يضر تفرقة في اللبس وصرح في الدونة بان فيه فدية واحدة
كلام الخطا بخصا قوله ولم يكن مما يقابل بمثل ما يقابل بمثل كالصيد المثلث او نحوه كالشجر القرمي فان
الكبيرة منه تقابل بقرعة وما قارب سبعها شاة وما صغر عن ذلك بالقمة وكالصيد غير المثلث
فانه يقابل بالقمة فالصيد او الشجر اذا تعددت الفدية فيه مطلقا وان اتخذ الشاة
والمكان ولم يتخلل تكفير اتفاقا كضمان المشافاة فلوارسل كلبا او سمها فقتل صبيد او ما تعددت
الفدية وكذا تعدد الفدية اذا اقوبل بعض من المتعددات بمثل كالمصيد والحلق فيتعذر التمسك
اتفاقا لاختلاف الجنس قوله لان ذلك اي المستجمع لشر وطاعه تعدد الجزاء المحذورنا بطما ذكره
الشارح في هذا الشرح ان يقول اذا فعل الحرم محظورين فاكفر من محظورات الحرم فلا يخلو
ان يتخلل النوع او يتخذ فان اختلفت تعددت الفدية مطلقا وان اتخذ النوع فلا يخلو اما ان يتخذ
الزمان والمكان او يتخذ فان اختلفت تعددت الفدية مطلقا وان اتخذ فلا يخلو اما ان يتخذ
تكفير او لا فان تخذل تعددت الفدية مطلقا وان لم يتخذ فلا يخلو اما ان يكون مما يقابل بمثل او لا
او لا فان كان مما يقابل بمثل لا تعدد الجزاء مطلقا وان لم يكن مما يقابل بمثل لا يخلو اما ان
يكون المتعددا جماعا او غيره فان كان جماعا تعددت الفدية مطلقا وان كان غيره فلا تعدد

قوله الاول وان كان وقوله وتخلل التكفير محذور قوله ولم يتخلل تكفير وقوله تد اخلا بين صبيد وادعها محذور قوله

الائمة الرابعة وكان وجه الاتيان بان الغائية دفع توهم عدم الفوس فيه لانه في الاصل جائز التناول
غير النسل لا يجب الفوس في قضائه بل ولا يجب قضاءه راسا **قوله** لانه يلزم من بالشروع اي لانه لو لم يكن
تطوعا انما هو قبل شروعه فيه ما بعد الاحرام به فيلزمه اكله فثبت افسد لزمه القضاء ولكن في الفوس فيه
كقضاء كل ما يقدر في افساده من العبادات الواجبة من صلاة وصوم **قوله** ويقع اي القضاء كالفاسد
فان كان الذي افسد في ضاحية الاسلام او نذرا وقع ذلك القضاء فربما او كان الذي افسد تطوعا
ذلك القضاء عن ذلك التطوع فلو افسد التطوع ثم نذر مجاوارا وحصل المندرجة القضاء لم يحصل له
ذلك نعم ان كان المفسد اجيرا انقلب له ولزمه الكفارة والمضي في فاسده والقضاء ويقع القضاء
لاعن المجوعة عنه ثم ان كانت اجارة عين انفسخت والا فيصح عن المستاجر حجة ثالثة وللمستاجر
فسخ الاجارة ويفعل ولي الميت الا **قوله** والافن الميقات اي وان احرم بالاداء بعد مجاورة
وجب عليه ان يحرم بالقضاء من الميقات ولا يجوز له تأخيرها الى الموضع الذي احرم فيه بالاداء ولو كان
غير مسيئ قال في شرح العباب بان لم يرد الاحرام الا بعد مجاورة ثم افسد فيلزم من الاحرام بالقضاء من الميقات
وان لم يعد اليه في الاداء لانه الواجب اصاله فعلم انه لو افسد في الميقات ثم احرم بالاداء في الميقات من الميقات
ان يحرم في قضائه كما من ادنى محل وان لم يوافر الميقات ثم احرم بالاداء في الميقات من الميقات افسد
بالقضاء من مكة قطعا فيها وان لم يوافر الميقات ثم احرم بالاداء في الميقات من الميقات افسد
من ذي الحليفة خلافا للفوس في كرامنا الخ قال ابن الجاهل وقضيته انه لو جاز غير مسيئ ثم بد القصد
النسك فاحرم ثم افسد ولم يعد الى وطنه بل اقام بمكة انه يجب عليه العود الى الميقات الذي جاز غير
وهو واحد وجهين جرح عليه في الاسنى وشرح التمهيد والشارح في التحفة والاياب والخطيب في المغني
في النهاية والاستاذ ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ومقاتله لا يجب عليه العود في هذه
الصورة الى الميقات بل يكفي في موضع الاداء ووجه الشارح في الامداد ومختصر جرحه به تلميد كلام
عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح انتهى كلام ابن الجاهل مع زيادة **قوله** بخلاف الزمان كان المراد بهذا
ضبط الزمان اذ يحتاج فيه الى اجتهاد ونحوه بخلاف المكان فانه في الغالب منضبط وقد فرق بينهما
ذلك ايضا ونظر فيه والاحاجة الى الاطالة به والمفرد المفسد لاحد النسكين قضائه مع الآخر متعلقا
والمتمتع والقارن القضاء افرادا ولا يقطع عنه الدم في القضاء بذلك فعلى القارن المفسد بدنة ودم القارن
واخر في القضاء وان اضرده ولو فات القارن الحج فانتة العرق وعليه دمان للفوات والقارن وقضائه
كقضاء المفسد فيما مر **قوله** وهي دم ترتب وتعد يلزم كفاية الجماع المفسد للنسك دم ترتب
يجوز العود عن البدنة الى البقرة الا عند العجز عنها وكذلك بقية الراتب وتعد يلزم فان عجز عن الراتب
الثلاث الاول فطعام بقيمة البدنة الى آخر ما سياتي في كلامه واعلم ان الذي يتكلم في احكامه
الشارح في كتبه ان الجماع في الاحرام ينقسم على ستة اقسام احدها ما يلزم منه شي لا على الواطى ولا
على الموطوءة ولا على غيرها وذلك اذا اجتمعوا معا جاهلان معذوران بحج لهما او مكرهان او
ناسيان للاحرام او غير مميزين ثانيها ما يجب به البدنة على الرجل الواطى فقط وذلك في الموطوءة
استجمع الشرط من كونه بالغاعا قلا عما لما شهدا مختارا الخ وكان الواطى قبل التحلل الاول والموطوءة
حليلته سواء كانت محرمة مستحقة للشرط ام لا ثالثها ما يجب به البدنة على المرأة فقط
وذلك فيما اذا كانت هي المحرمة فقط وكانت مستحقة للشرط السابقة او كان الزوج فاما اذا كانت

ان كان حبش من محرم ما كهي رابعها ما يجب به البدنة على غير الواطى والموطوءة وذلك في العصى المعز اذا
استجمع الشرط فالبدنة على وليه خامسها ما يجب به البدنة على كل من الواطى والموطوءة وذلك فيما
ان في المحرم بحرمة او وطئها بشبهة مع استجماعها بشرط الكفارة السابقة سادسها ما يجب فيه بدنة
خمس مائة او اطعام او صوم مقدرة للطعام ثلاثة اصع لستمه ما كين كل مسكين نصف صاع او صوم ثلاثة
اصع ولا في ادائها وذلك فيما اذا اجتمع مستجمعا بشرط الفدية السابقة بعد الجماع المفسد او جامع بين
قائلين هذا المختصر ما جرى عليه الشارح واعتمد الجاهل الرمي ومن نفي نحو انه لا فدية على المرأة مطلقا بل
على المحرم الذكر اذا كان مستجمعا للشرط والافلا فدية على احد واعتمد الخطيب الشريفي تبعا للشيخ الشهابي
في شرح الاسلام زكريا الاول وهو ما اعتمد الشارح **قوله** وان كان نسكه نقلا عن اعراب المتأخرين وشارحه
في الغائية الى
تجزي في الاضحية بان تكون ابنة خمس سنين كاملة سالمة عن العيوب المانعة من الاجراء في الاضحية
قوله فان عجز عنها اي البدنة بالمعنى السابق في دم التمتع **قوله** بقيمة البدنة اي مما يجزي في الفطرة بالنقد الفطر
سبعة اشترطه في التحفة في غالب الاحوال على ما نقله ابن الرفعة عن النضر وغيره او حدين الوجوب على ما قاله جمع
من المتأخرين ووجه منهما اعتبار حالة الاداء لما ياتي في الكفارات انتهى وفي الايعاب بعد ذكر الاولين ولو قيل المعبر
بما التزاد لكان هو الوجوب اذا اصح ان العبرة في الكفارات بوقت الاداء لا الوجوب الخ لا غير كذا في الشرح
الايضاح والشارح في حاشيته يقولها سبعة اشترطه في غالب الاحوال كما في الكفاية عن النضر لكن مخالفة جمع
الايضاح وسعرها حال الوجوب انتهى ولم يتعبر هنا بوقت الاداء وكذلك النهاية وغيرها للجاهل الرمي **قوله** على
ساكنين الحرم اي الساكنين الكائنين في الحرم سواء كانوا متوطنين ام غيرهم والمتوطنون اولى ما لم يكن غيرهم
خروج قال ابن علقان في شرح الايضاح وواجب الاطعام غير مقدرة فلا يتعين لكل مسكين من نعم الفضل ان لا
يراد على مد من ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة امداد فقط لم يدفع لدون ثلاثة بل لهم فاشترطوا مد
افعالا اثنين فاكثرا لا واحدا او واحد دفع لواحد انتهى زاد الشارح في حاشيته الايضاح والجاهل الرمي في شرح
الايضاح زاد الشارح في حاشيته وسياتي ثمة ما فيه انتهى وراى بذلك قوله
وفي شرح العباب ويتصدق به على ثلاثة او اكثر الى ان قال ولا يتعين لكل مد بل تجوز الزيادة
عليه والنقص عنه انتهى **قوله** فلا يحرم التعذر في شي منها اي من حيث الاحرام كاهو ظاهر وان حرم من جهة اخرى
قوله وان توجش اشارة الى
لما اخرجنا في شرح المتصل به كافي به ذلك السيد عمر البصري اخذ من المتنق للنشائي قال
فيهم قاسه على ما اوتلف من يش طائر منفصل عنه قال في الخادم وهو حسن انتهى ومقتضاه انه لا خلاف
في عدم القيس عليه لا يكوه الامتضا عليه وتعليقهم له بوقايته له من الحر والبرد وقرئهم بينهم وبين ورق
الشجرة الحرمية بان قطعها لا يضرها بخلاف نحو الرمي بينهم ايضا وينبغي جرحه بان ذلك في مسكه وفاربه
ينفصل فيه بين المتصل والمنفصل انتهى **قوله** ويضمن بالقيمة قال في شرح العباب وقت الاتلاف وان
الشارح في حاشيته الاول واحسن منه ثم قال والمراة بالقيمة في اللبن والبيض واضمح واما في الرمي فقال
ما ياتي في المحرم قال ابن الرفعة وغيره وعليه اذا انتف ريشه ان يمسيك ويطعمه ويسقيه لينظر ما يبول
في حاله وقاسه بالاول ان عليه ذلك في اذ اجرحه ولو حصل منه مع تعرضه اللبن مثلا نقص في الصيد
فمنه ايضا فقد سئل الشافعي رضي الله عنه عن حلب غنزا من الغنم وهو محرم فقال يقوم العنز باللبن
باللبن وينظر ما نقص بينهما فيصدق به انتهى كلام الايعاب ثم ان كان الصيد مثليا فنقص عشر

قبحته مثلاً ثم عشر مثله فليكن منه عشر مثلاً او يتصدق بقيمة طعام مما يجزي في الغلظة
عن كل يوم ما لا يدم الصيد ثم يخير وتعدله وان كان غير مثلي قالوا يجب ان يشترط
والصوم ولو انما جرح الصيد لكنه صار من الممنوع من جزاءه كما لو كان قتلته من الحرم لم يجرم
منه انما وقتله هو بعد الاذن ما لم يجرم ايضاً من جزاءه انما وقتله قبل الاذن فلا شيء عليه غير الاول قال
يجرم على الحرم التعرض للصيد المتولد بين وحشي وانسي قال الشارح في شرح العباب ما نصه في المجموع لو
ديك على يعقوبه او يعقوب على دجاجة حرم الصيد على الحرم كما لو ولد بين الدجاجة واليعقوب اذا صار
انفك لم يجرم قبحته الخ **قوله** ان كان على كاي للغير ولا يملكه الحرم بالشرع والهيبة والوصية ونحوها من كل سبب
يقضي الملك فان قبضه الحرم بعقد الشراء او العارية او الوديعة دخل في ضمانه فان هلك في يده لم يجرم الجزاء
تحت القيمة لما كرهه فان رده على الملك لم تجب القيمة للمالك ولم يسقط الجزاء الا بالبرهان لا باليمين
وان قبضه بعقد الهبة باذن المالك او الوصية فهو كقبضه بالبرهان لا باليمين **قوله** زال ملكه عنه في الاعيان للشارح
قيمة للماد من على الاصح لان ما لا يضمن في العقد الصحيح لا يضمن في العقد القاسر **قوله** زال ملكه عنه في الاعيان للشارح
لم يتعلق به حق لا يجرم فيما يملكه كرهته واجازة ثم رأت في الرد في الرهن وفي كلامه ميل الى ما ذكرته **قوله**
ولو بعد التعلق اي لانه لا يعود له التحمل الى ملكه كافي التحفة وغيره واشار بلو الى ما ذكره في شرح العباب بقوله
لمن وهم فقل الاتفاق على انه لا يلزم ارساله بعد تحمله وان اول بانه مبني على القول بعدم رجوب الارسل
الذي اطلب في الانتصار كجماعة وانما لم يعد الملك با مسكه حتى حل تحريمه الامساك فلا يرتفع التحريم
بامساكه ومن ثم لو قتل بعد التحمل ضمنه كافي المجموع قال لانه ضمنه باليد في الاحرام فلا يزول الضمان الا
بالارسل الخ وفي شرح العباب للشارح ولا يكتفي مجرد ارساله بل لابد من ارساله في محل يامن عليه كما صرح به في
المجموع بقوله وان كان مباحاً وجب ارساله في موضع يمتنع على من يصيده انتهى **قوله** ومن اخذ قبل ارساله
ملكه قال ابن الجال في شرح الايضاح ينبغي كما قال بعض اخواننا رحمه الله تعالى تقييده بما اذا لم يكن في الحرم
امتنع اخذه وضمن ولم يجز التعرض له ولا الجزئ انتهى ويوجه الى اخر ما قال ابن الجال وفي الامداد للشارح
للجلال الرمي قيد آخر وهو ان لا يكون الاخذ من الحرم ما قال الشارح في حاشية الايضاح والجلال الرمي وابن علان في
عليه فاذا زال ملكه عنه فقتله غيره لم يجرم بدلا ومن اصطاده او اخذه وكان غير محرم ملكه لانه حينئذ
صار مباحاً ولو قبل ارساله وان عجز عنه انتهى قال ابن علان ولو مات الصيد في يده ضمنه لما ذكره انتهى
في مختصر الايضاح للبكري ويؤول ملكه عن نحو صيد الصيد كما بحثه الشارح في التحفة **قوله** ولو كان مملوكاً
اي لاحكام المسلمين قال الرازي في الشرح الكبير وقال الشيخ ابواسحاق الشيرازي يحتمل عندي ان لا يجب
لانه غير ملتزم حرمة الحرم انتهى قال القولي في الجواهر واقامه صاحب البيان وجهاً واختاره الفارقي
يفارق الكافر المسلم في ضمان صيد الحرم ونبأته الا في شيء واحد وهو انه لا يجوز الجزاء بالصيام بل
بين المثل والاطعام انتهى **قوله** كذا قيد في العباب بالمعلم واقية الشارح في شرحه لان غير المعلم لا يجر
فعلة لم يسله وقيد بذلك في شرحي الارشاد ايضاً لكن مع التبري ففي فتح الجواد اما ارسال غير
المعلم فلا ضمان به على ما جزم به جمع ونقص عليه في الاملاء لكن لما نقل في المجموع عن الماوردي نظرية
وجت الضمان لانه سبب وهو الاشب بقواعد الباب ومحل الاول في غير الضمان وعبر في الامداد بقوله
كما جزم به جمع متقدمون الخ **قوله** واعتمد عليها اي وان اعتمد على الاخرى في الحل كافي التحفة وغيره
في الاعيان بخلاف ما لو كان غير قائم في الحرم او كان فيه فاعتمد على قولهم التي في الحل دون
التي في الحرم انتهى وهذا في القايم لما سياتي في كلامه في النام **قوله** او عكسه اي بان روى من الحرم

صنفا

سيد في الحل او ارسل كلباً على الحرم على صيد كذا **قوله** او نحوه اي كذا **قوله** عند الاول اي الرمي ونحوه
الشارح في السعي لم يضمنه اقراه في الامداد والنهاية قالوا قيساً انه لو اخرج يد يده من الحرم ورعى الى صيد
يضمنه انتهى ونظير في المقيس والمقيس عليه في التحفة فقال لم يضمنه على ما في المجموع عن البغوي والكفاية
القاضي واخذ منه ومن الفرق السابق انه لو اخرج من الحرم يد يده الى الحل ثم رعى صيد لم يضمنه وفيه
ظاهر اصلاً ومنه ما نقول البغوي نفسه لو نصبها حرم ما لم يضمنه وبغيره ان كان الفرق بين هذين الذي
عليه كلام البغوي قال الفرق بين نصب الشبكة والرمي ممكن فان النصب لم يتصل به اثره بخلاف الرمي
الاثر وجود بعض المقتضى عليه في الحرم فاول في صورته ان لا يجرم ما اعتد عليه فيه فان قلت لعزل البغوي لا
يضمنه الاعتقاد بل الالة التي هي اليدان فكيف جرح وجهه من الحرم قلت لعزل ذلك لكنه مخالف لما قرره في الاعتماد
قوله كذا في الامداد للشارح في ذلك في هذا الكتاب وكذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة والجمال
يمل في شرحها ايضاً وقال في حاشية الايضاح بعد نقله هذا اما في الرمي وضته لكن في المجموع المذهب
في بعض بكل حال حتى لو كانت قوائم كلها في الحل ورأسه في الحرم ضمنه قائماً كان امره لا انتهى وعلى ما
في الرمي وضته لو لم يعتمد على ما فيه لم يضمن انتهى كلام الحاشية وكلام الاعيان للشارح عن المجموع
فقتضى خلاف ما نقله عنه في الحاشية وعبارته وقيد الزركشي كالاذري اخذ من كلام القاضي
بعدم اعتبار الرأس ونحوه بما اذا اصاب الرامي الجزء الذي من الصيد في الحل فلو اصاب رأسه
كلام في الحرم ضمنه وان كانت قوائم كلها في الحل وهو قريب لكن كلام المجموع ظاهر وصريح
في خلافه وبه يرد ايضاً قول ابن العماد مراد الرامي بالقوائم جلة البدن حتى لو كانت قوائم في الحل
ورأسه في الحرم وبالعكس حرم من انتهى وقيل حيث كان بعضه في الحرم ضمنه بكل حال وهو صحيح
وان قال الاذري انه المذهب واطال فيه لكن يظهر انه يتأكد ندب الجزاء فيه لقوة الخلاف فيه انتهى
كلام الاعيان مع ان ما نقله في الحاشية عن المجموع هو عين ما نقله في الاعيان عن ابن العماد فكذا
يصح كلام ابن العماد بكلام المجموع وهو عينه واعتمد شيخ الاسلام من كذا في شرح الرمي وضته
سبق من تقييد الزركشي كالاذري وقال انه متعين وكذلك الخطيب الشيرازي في شرحه
والشارح في الامداد والجلال الرمي في النهاية والفرق السنية في شرح المناسك الدلبية وغيرهم وكلامهم
في التحفة كالمتردد بين اعتماد مقالة الاذري والزركشي وبين ما قاله في هذا الكتاب نعم يمكن حمل قول
الشارح في هذا الكتاب نعم ان اصاب الجزء الذي في الحرم ضمنه وان كان مستقراً على غيره على ما
سالتنا ايضاً وحينئذ فهو معتمد في هذا الكتاب تقييد الزركشي كالاذري ثم يحتمل ان يقال ان
الراد انه مستقراً على غيره مع اعتماده على ما في الحرم منه والافلا جزاء كما علم مما تقدم وعبارة النهاية
للجلال الرمي لوروى في الحل صيداً كله او قوائم في الحرم واعتمد عليها او عكسه ضمنه تغليباً للمحرمة انتهى
وهي عبارة الامداد للشارح وعبارة شرح الرمي وضته ولو لم يعتمد على قوائم التي في الحرم فقياسه
ظاهراً انه لا ضمان انتهى لكن الظاهر من كلامهم انه بناء على تقييد الزركشي والاذري لا فرق بين
اعتماده على ما في الحرم منه وبين عدم اعتماده عليه وان محل اشتراط الاعتماد على ما في الحرم
منه اصاب الجزء الخارج عن الحرم فقتله **قوله** ولو كان في الحل اي الصيد كالصيد ونقل
زركشي كالاذري عن النص انه لو ارسل كلباً او سهماً من الحل الى صيد قيمه فوصل اليه وتحامل

والاصح انه لا يفرق بين حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا انتهى **قول** المؤدية في الطريق اي وان لم تكن من الشوك لان
انتشارها في الطريق مؤذ **قول** عن خبر لا يعضد شوكها نحو في المصعبين وفي حديث مسلم ولا يخطب شوكها وفي
صحح النووي حرمة التعرض للشوك اخذ من هذا الحديث في شرح مسلم واختاره في نكته وتحريره ونقصه
وجه في المنهج جري عليه جمع قال في شرح مسلم والفرق بينه وبين الصيد المؤذي انه يقصد الاذي بخلاف الصيد
انتهى واجاب عنه النووي نفسه في المجموع بقوله ولما قلنا بالذهب ان يجب بانه مخصوص بالقياس على الفاسق الحرام
ورده السبكي بان الشوك لا يتناول غيره فليس في التخصيص وجوب شيخ الاسلام زكريا في شرحه البهجة والبرهان
رد السبكي بما ذكره الشارح بقوله انه اي الشوك في الحديث يتناول الخ واقره الشارح كما ترى في هذا الكتاب وهم
ان مراد شيخ الاسلام بذلك ان الحديث مخصوص بالمؤذي بالقوة لا بالفعل بان لم يكن في طريق الناس وذلك لا يغير في
بقوله بعد كلام السبكي ويرد بانه يتناول الذي في الطرقات وغيره فيخص بغير ما في الطرقات لانه لا يؤذي انتهى كلامه
الامداد بحروفي وتبع الجلال الرملي الامداد على ذلك في النهاية فغير مماثل عبارته لكن هذا الجواب بناء
على هذا الفهم منه لا يوافق قول الشارح السابق وان لم يكن في الطريق وكذا في غير الجلال الرملي في شرحه
الايضاح والدلجية ولذا قال في التحفة ونزع عن الشوك منه مؤذ وغيره والخبر مخصوص بالمؤذي برده
قولهم لا فرق بين ما في الطريق وغيره الصريح في ان المراد المؤذي بالفعل والقوة انتهى وقال الشارح في الجواب
في جواب شيخ الاسلام الاسلام المذكور هو محجب فانه يقتضي التفصيل بين المؤذي للمارة مثلا وغيره والاصح ان
لا فرق بين حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا فانه لا يتناول تسديد الايداء وضعيفه والقصد
بالثاني فيجب انزاله الاول مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يجوز انزاله لانه ليس فيه كثير ضرر مع ان الابل
ترعاه وتنفع به قلت ظاهر كلامهم انه لا فرق ايضا والحاصل ان في دليل المذهب اشكالا ظاهرا كيف
والقاعدة المتفق عليها وهي لا يجوز ان يستنبط من النص مني يعو عليه بالابطال يقتضي انه لا بد هناك من
صورة يحرم فيها قطع الشوك حتى يحل عليها النص حرمة قطع ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال
الخطابي وكل اهل العلم على اياحة الشوك ويشبه ان يكون المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل وهو ما دق
دون الصلب الذي لا ترعاه فانه يكون بمنزلة الخطب انتهى وبحسب ابن العباد ان محل الخلاف فيما ليس يضر
المارة والاجاز قطع قطعها وتبعه الزركشي وزاد انه يسقط قطعها انتهى كلامه الايعاب بحروفي واقوله
ما ذكره في الايعاب بقوله فانه قلت الخ هو الذي فهمه الفقير من جواب شيخ الاسلام زكريا قبل وقوله في
ما يؤذيه من كلام الايعاب فهو مراد شيخ الاسلام ان شاء الله تعالى وقول الايعاب ظاهر كلامهم انه لا
يفرق فيه ان يسيرا لا يذاد لا يحسن ان يقال فيه انه مؤذ الا ان الذي يبيع انزاله مع نص الحديث على
المنع منها فلا بد من ايداء شديد لا يحتمل عادة فلما اعترض على شيخ الاسلام زكريا ما بوجه ومما قرره
لك علمت ان ما في النهاية والامداد جني على ما فهماه من كلام شيخ الاسلام وليس في حله لكونه مبنيا على
ضعيف وان ما اعترض به شيخ الاسلام في التحفة والايعاب بناء على ما فهمه من كلام شيخ الاسلام
وليس هو مراده فلم يلاقه الاعتراض وان ما اقره في هذا الشرح من جواب شيخ الاسلام لا يوافق
بناء على ما فهمه من مراد شيخ الاسلام قوله او لا وان لم يكن في الطريق فكان عليه ان يعترض الجواب
بما اعترض به في التحفة والايعاب او يحذف قوله او لا وان لم يكن في الطريق حتى يقال انه مشي هناك
الضعيف كما مشي عليه في الامداد واما على ما فهمه الفقير منه فلا اعتراض وكلامه الاول وجواب شيخ
الاسلام الكل منها صحيح فعضد على ما حققته لك بالنواخذ والله اعلم **قول** ان وجد السبب لا قبله
في شرحه الروض وظاهر كلام المصنف ان اخذه لله والابتواق على وجود السبب حتى يجوز اخذه ليستعمله عند
وجوده قال في المهمات وهو المنهج قال الزركشي بل المنهج المنع لان ما جاز للضرر مرة والحاجة قيد بوجود

في اقتناء الكلب انتهى كلام الاسني زاد الخطيب الشربيني في شرحه التنبية وهذا هو الظاهر انتهى واستوجه
الغني ايضا واعتمد الشارح في الايعاب والهاشمية والتحفة وهو ظاهر كلام شرح الارشاد له وعبارة
الحوادث وجوز جمع اخذ له واذا علق قبل وجوده سببه ليستعمله عند وجوده ورده الزركشي بان
المهمات تتبع عليه جماعة وهو المنهج وافتي به الوالد فهو المقدم وان خالف فيه بعضهم انتهى وعبارة شرح
الجلال الرملي والظاهر ان جواز اخذ ظله والعلق لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز اخذه ليستعمله
عند وجوده انتهى قال السيد عمر البصري وعله وجه وعلى الاول اذا وجب السبب جاز اخذه ولو لم يستقبل كما في
تحفة وفي الايعاب في علل البهائم بحثا بما اذا لم يتيسر اخذه كلما اراده وقيد بذلك السيد عمر البصري مستندة
في شرحه البهجة وفي شرح الارشاد للشارح ما نصه وجوز الغزالي قطعها لاجل حاجتها كاصح به شيخ الاسلام
الرازي فغير الحاجة لكن اعترضه المصنف بانه يفهم جواز قطع الشجرة لاجلها وليس على اطلاقه انتهى وعبارة
شرح البهجة الجلال الرملي وكلامه كاصله يقتضي جواز قطع الشجرة لاجلها وليس كذلك انتهى **قول** ولا يجوز
قطع للبيع اي قطع كل من علل البهائم والدواء وما يتعذى به قال في التحفة وافهم كلامه عدم حمل اخذه لبيع
من يعلق به وبه صرح في المجموع وقول القفال يجوز قطع الفروع لسواك او دواء وجوز بيعه حينئذ قال في
الروضه فيه نظر وينبغي ان لا يجوز كالطعام الذي ابيع له اكله لا يجوز بيعه انتهى ونقل نحوه في الايعاب قال
يحيى ذلك في اخذ السنن ومحوم لبيع من يند اوى به انتهى وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام قال
المجموع ويمتنع بيع نبات الحرم وهو صادق ببيع من يعلق به انتهى وكلام النهاية ظاهر في عدم
جواز بيع الاخر ما ذكره بل سبق عنها عدم جواز بيع الاخر وكلام الشارح في حاشية الايضاح وابن
علان في شرحه يفيد جواز بيعه وعبارة ابن علان في شرح قول الايضاح فلو احتيج الى شيء من نبات الحرم
او اجاز قطع ما نصه وظاهر جواز ولولبيع والحق به المحب الطبري ما يتعذى به كالحجلة والنبات
سما بالبقلة ونحوها قال لانها في معنى الزرع وكالاخر غيره ان احتاج اليه حاجته له كالتسقيف كما اعتمد
الاسنوي اخذ من اطلاق الغزالي والحاوي الصغير وان رده الزركشي وغيره انتهى وذكره الشارح في
حاشية في شرح قوله ويستثنى من المنع الاخر وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان وحمله اي منع
بيع ان قطع بقصد البيع اما اذا قطع لانه لا يلزم له بيعه ثم طرأ له قصد البيع فلا يمتنع لكن كلام الروضه
انه ان اخذه لحاجة لا يملك عينه بل ان ينتفع به ولو با ذهاب عينه كالطعام الذي ابيع وبه يعلم ان هبته
بيع ومن قطع للبيع فلا يملكه ولكن للحاجة اخذه منه بشرطه وغيره ولا حرمة عليه الا ان حيث كونه اعانه على
مقصود كلعب الشطرنج مع من يعتقد حرمة ولوجهه البايغ الحرمة عند رخصته على العوام بل على كثير من المتفقين
يجوز الشراء منه لكن يحجب على من علم منهم ذلك ببيان تحريمه انتهى كلام حاشية الايضاح وشرحه وفي شرح
ايعاب للشارح جواز الحواوي الصغير وتبعه النشأ وغيره قطع الحشيش للحاجة مطلقا ولم يخصه بدواء
والغزيرة قال الاسنوي وقل من تعرض لهذه المسئلة الى اخرها في الايعاب **قول** فيجوز قطعها وقوله قال الشهاب
القليوبي في حواشي المحكي وحمل التصرف فيه بالبيع وغيره انتهى وهو ظاهر **قول** او الشجر قد علمت ما قد مر
في التحفة والنهاية انهم لم يجزوا تفصيل الحشيش في الشجر لانه في نفسه فراهجه **قول** ولو اخلز ما قطع
منه ومن غرس الشجر حيث فصلوا فيه بينه وبين الشجر اذا اخذ من اصله يضمن وان اخلق في
منتهى كالاقتضاء اطلاقهم ايضا ان الشجر بحثا طاله اكثر اذ لا فرق فيه بين المستنبت وغيره ويضمن
بالموت بخلاف الحشيش فيهما انتهى كلام التحفة وفي شرح الارشاد للشارح لان اخلق ماء ولو بعد

في حاشية
الجلال الرملي

وقيد فيها

الابتداء والثانية مخالفة لها في الانتهاء انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي
في شرحه والظاهر انه لا منافاة بينهما اذ ما قاله شيخنا بيان لا يقل ما يجزي عن الارنب وان
العبارة عند عدم تأملها خلافه انتهى وخالف في التحفة فقال قال في الروضة كاصلا والعناق انتهى
تعظم وتفصل عن امها فتاخذ في الرعي وذلك بعد اربعة اشهر والذكر جفرا لانه جفرا حنبلا اي غظلا
لهذا معناه ان يكون المراد بالجفرة هنا مادون العناق فان الارنب خير من البريوع انتهى
وخالف في عدة من كتبه فنقل عن اهل اللغة ان العناق تطلق على ما مر ما يبلغ سنة وعليه الاحتجاج
لقولها لكن يجب الحلاله ميني على ما نقله اولاً من اتحاد العناق والجفرة فاذا ثبت ان العناق الكبر
من الجفرة اتضح ما قاله من ايجابها في الارنب الذي هو خير من البريوع انتهى كلام التحفة بحسب
وهو يفيد انه لا يجزي عن الارنب الا ما فوق اربعة اشهر وقال الجلال الرمي في النهاية قال الولد
الجفرة محمولة على مادون العناق اذ المعول عليه في تفسير ما في المجموع والعنبر وغيرهما انتهى
وهذا يوافق في المعنى ما في التحفة فلم يكن المعول عليه فلا يجزي في الارنب الا ما فوق اربعة اشهر
ويكن محملاً في الحاشية الايضاح وشرحه على هذا بان يقال مرادها باقل ما يجزي عن الارنب اي في حال
اذ الواجب في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكلام التحفة والنهاية في الارنب الكبير وهو ظاهر **قوله** والواو
الموجدة جمع وبرة وهي دويبة اصغر من السنور كالحلزون لاذنب لها ذكر الجواهر **قوله** وفصلت عن
اي فاختذت في الرعي وان ذكر جفرا لانه جفرا حنبلا اي غظلا **قوله** وام حبيبة بعنم المهلة وفتح الموجدة دابة على
خلقة الجرس باعطية البطن وقال جمع انما من صغار الضب **قوله** جدي قال النووي في تكملة التنبيه نقله ابن
قتيبة ان اولها المعز والاربع وقوي فالدكر منه جدي والانشي عناق ومعنى المجموع واحد انتهى ما اردت نقله
تكملة التنبيه وقال النووي في حواشي شرح المنهاج للمجلي مانصه هو جدي او جفرا في الذكر وعناق او جفرة في
الانشي ويقال للجدي خروف والخروف تخلان وكلام بعنم الحاديتهما وتشديد اللام في الثاني انتهى جروته
والمراد بالعناق ما سبق فيها عقر الهر وفته واصلا وجرم الازهر بان الحلامه يقال له الحلان بالنون الجدي
قوله فيها الانص فيه اي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة فمن بعدهم من سائر الاعصار اذ في
حكم مجتهد واحد مع سكوت الباقيين كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال الشارح في الايعاب ظاهرا لانه
كعبارة الشيخين وغيرهما ان المدار على العدالة لا الاجتهاد الذي اوهم المتن اشتراطه فيها كونهما من عبادة
الماوردي الاية انتهى وقد عبر الشارح بالجملة في شرح الارشاد وفي التحفة وكذلك الجلال الرمي في شرحه
النهاج والبلحجة واللبحية وكذلك الخطيب الشيرازي وغيرهم **قوله** عدلان اي عدلا لشهادة فلا بد من ذكره
وحرية بينهما ولا تشترط فيها العدالة الباطنة او يكتب في الظاهر قال بالثاني في شرح الارشاد والجمال الرمي
في شرح المنهاج واللبحية قالانما ذكر من الكتب ولو لم يستبرئ سنة بعد التوبة قال الجلال الرمي في حاشية
وقال الشارح كما بحث وفي شرح العباب للشارح عدلان باطنا كما اقتضاه كلامهم اذ هو المراد المتبادر من
العدالة عند الاطلاق الى اخر ما نقله من الجلال البلقيني واعترضته فاف في الايعاب مخالفا لما سبق فانه
كان احد العدلين او هما قاتل الصديق جازان قتلا خطا ولا يظهر اولا فلا انصقها بقتله اذ هو من
الكل ولا يقبل حكمها لنفسها ولا غيرها وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجبال الرمي وان
علان والعبارة لابن علان والذي يظهر ان الجاه في الجمع كالجاء في الجيف وان كسر استحالة الاخير فقط
لانه لمعنى آخر وبما في محرمات الاحرام صفات لعدم دخولها تحت حد الكبيرة انتهى كلامهم ولو حكم

اشنان

اشنان بمنزلة واخران ينبغي كان مثليا او بمنزلة اخر تخير وقيل يتعين العلم **قوله** بيا بالشيء منه يدرك على ان
المراد بالقيمة هنا ان يعرف الامور التي لا بد منها في معرفة الشيء وقول المجموع عن الشافعي والاصحاب ان
القيمة مستحب محمول على زيادة حتى يزيدا تا مالا للحكم **قوله** بمثله ولو قد في المردى نوعا او لكونه معصيا
بالجهد كان افضل لانه زاد خيرا نعم لا يجزي الكسرة عن الصغير لفقد المثلية **قوله** ولو اغتور عين بيسار على
الاصح لا اشتراكها في جنس العيب واختلافها في الظاهر به يكثر تفاوت **قوله** يجزي الذكر عن الانثى الخ
قد صح اجزاء الكثير وهو الذكر عن الضبع وهو اسم الانثى على المشهور عند اهل اللغة فالقائل بعدم جزم
فيها مخالف لهذا الحديث الصحيح قال في الايعاب فلا يراد خلافا **قوله** ولا تخرج بل تقوم اي حاملة عكة
وقت العدول لانها محل ذبحها لو ذبحت وتصبق بغيرها طعاما او يصوم عن كل يوم ما كان في المجموع
وغيره ولو ضرب صيدا فالتى جنينا ميتا ضمن نفق الام فقط دون الجنين وفارق جنين الامة حيث
يضمن بعشر قيمتها بان الحمل يزيد في قيمة البهائم وينقص الادميات فلا يمكن اعتبار التفاوت في
الادميات وان التو جنينا حيا ثم ماتا ضمن كلا وحده او الولد ضمن وحده ونقص الام فوجب حصته
لنفس من اللؤلؤ عشرة وتخير بين احزاجها والاطعام والصوم ولو جزم مثليا لزمه الجزاء لغيره
ان نقص من قيمته فلو نقص عشر قيمته احزم عشر شاة مثلا لجا او اشترى بقيمة عشرها طعاما او تصدق
به او صام عن كل يوم ما او غير مثلي لزمه ما نقص من قيمته فيشتري به ايضا طعاما او تصدق
به او يصوم عن كل يوم ما او تصدق به لزمه جزاء كامل وان اندمل جرحه ثم ان قتله
بحرم لزمه ايضا جزاءه من هذا وكذا لو قتله المز من بعد الاند مال فيلزمه جزاء آخر ولو جرحه
فغاب وشك هل مات بجراحته لزمه ما نقص بالجرح فقط ذكر ذلك الشارح في حاشية الايضاح
والجمال الرمي وابن علان في شرحيهما عليه **قوله** في الحرم قال ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر
ابن شجاع والظاهر انه لا يشترط كون المفرق في الحرم حتى لو كان خارجا فادخله اليه لزمه الجزاء
ونقله فيه اجزاء انتهى **قوله** فيه اي في الحرم قال في التحفة لان المقصد من الذبح بالحرم اعطائه
بتفريقه الحرم فيه والافجدة الذبح تلويث الحرم وهو ممكن وكافي الكفاية انتهى وجري على مقتضى هذا
التعليق الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي وابن علان في شرحيهما عليه حيث قالوا والعبارة
لا يمكن اعلان ظاهرا اي من الايضاح انه لا يجوز نقله لغير الحرم وان لم يجد فيه مسكينا وهو كذلك
لان اولهم كلام الرمي وخبر خلافا وكذلك الطعام قالوا فيجب التأخير حتى يجد لهم الحان قالوا والعبارة
ابن علان لو اخرج عن وقت مع القدرة ثم واعتد به بخلاف ما لو فرق خارج الحرم فانه لا يعتد به
مما بحث ذبح عند خوف فوات وقت ثم نقله ان خشي فسادة قبل وجودهم غفلة عما ذكر
انتهى وقال الشارح في الامداد ما نصه وظاهر كلامه اي الارشاد انه يجزي اعطائهم خارج
الحرم وليس ببعيد انتهى واعتمد في الايعاب بالنسبة لقيمة المثل وقال يتخير بين ذبح
المثل ثم دفعه لفقراء الحرم وبين اعطائهم اي قيمته المثل ولو اخرج الحرم على الاوجه لان
المثل لو كونه من اهلهم لا الاعطاء فيه وان اوهم كلام جمع خلافا بل النص صريح في انه لا بد
من الاعطاء بمكة او منى لكنه جري على الغالب انتهى ما اردت نقله من الايعاب وقول الايعاب
شرط كونهم من اهلهم لا الاعطاء فيه وان اوهم كلام جمع خلافا يفهم اشتراط كون المعطون

خارجة من القاطنين في الحرم وقدر اعتمادها عن ابن الجلال في شرح الدماء واعتمد العلامة ابن
قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابن شجاع وعبارته قفسية ما تقر باشتراط كون التفرقة
في الحرم ايضا وهو محل نظر في القاطنين اذ مجرد مفارقة الحرم لا تمنع من كونهم مساكين بخلاف غيرهم
اذ ليس اضافتهم الى الحرم الا بمجرد كونهم فيه فاذا فارقوه انقطعوا اضافتهم اليه فغيرهم ممن لم يدخل
قطر فلا يجوز التفرقة عليهم حينئذ انتهت **قوله** على مساكينهم اقلهم ثلاثة ان وجدوا فاعطاهم
لاثنين عزم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم كما مر جوابه ومنهم الشارح والجمال الرطبي وابن علان
في شرحهم على ابيضا المراسك وغيرهما وقولهم اقل ما يقع عليه الاسم يفهم انه يجوز اعطائهم
متساويا ومتفاوتا وهو كذلك كما مر جوابه **قوله** بان يفرض لحمه وكذا غير اللحم من بقية ما تناولوه
قوله اتفوا والتصدق اي بجميعهم وكذلك قوله اي يملكهم جملة ان ردنا الضمير الى المذبح **قوله**
من يوحا اي ولو قبل سلخ جلده **قوله** والقاطنون اولى اي ما لم يكن الظاعنة احوج والافهم اولى
كما مر جوابه ومنهم الشارح في غير هذا الكتاب وعبارته التحفة والمراد بهم حيث اطلقوا
فيه حالة الاعطاء لكن المستوطن اولى ما لم يكن غيره احوج انتهى ولا بد هنا من التنية كسائر الدماء
الواجبة عند النجس او اعطاد الوكيل وله تفويتها لمساكينه ويكفي نية الكفارة هنا وفي الاطعام والضياع
وان لم يعين الجهة ولم يتعذر للفقير كسائر الكفارات وفي المجموع عن الروياني وغيره انه ومن النية عند التفرقة
وهو محمول على الاطعام على انه يجوز تفريقها على التفرقة كالزكاة اما الذي لا بد من النية عند تقديم انفاق
بقية المتل في مكة قال في التحفة بالنقد الغالب بمكة يوم الاضحية لانها محل الذبح فاذا عدل عنه للقيمة اعتبر مكانه ذلك
الوقت ويظهر ان المراد بمكة جميع الحرم وانما لو اختلفت باختلاف بقاعه جاز له اعتبار اقلها لانه لو ذبح في الحرم
اجزاء انتهى **قوله** بقية التل اي لا الصيد خلافا لما لا ي **قوله** على من ذكر اي يتصدق به على مساكين الحرم قال في التحفة
وحديث وجب صرف الطعام اليهم في غير ذم التحجير والتقديم لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز دونه ونوقه فان قلت هل
يشعور جربان ذلك في ذم نحو التمتع قلت نعم بان يموت وعليه صوم فطعم الولي عنه فان قلت الذي ينبغي في هذا
اجزاء الاطعام بغير الحرم لانه بدل الصوم الذي لا يتقيد به قلت نعم وحديث يتعين عند التمتع مما يتعين في طعامه
المد للمساكين لان كل مد بدل عن يوم وهو لا يتصور فيه نقص ولا زيادة بعض مد آخر بخلاف زيادة مد آخر وقار
التمتع ودم التحجير والتقديم وما عداها بان المد فيه بان المد فيه اصل لا بدل فيجاز نقصه وزيادته مطلقا انتهى
قوله ويكسر المنكر اي يصوم عنه يوما كاملا لان الصوم لا يجزئ **قوله** فمن قتله منكم متعمدا قال الشارح في شرح
العباب يجب الجبراء ولو على جاهل وناسر عند الجمهور العلماء وقال جمع الاجراء على المخطئ وقال مجاهد ان تعد قتله
فذاك الملاحم فلا جناح عليه والالزيمه ومعنى متعمدا في الآية تعد قتله مع نسيان احرامه لترتب الانتقام
على العود في ومن عاد فينتقم الله منه ولو كان ذكرا للاحرامه لانهم قبل العود وقال الاولون لم تفرق الآية بين عاد
القتل ذكرا للاحرام وعامدا ناسي الاحرام فتناولتهما اذ لا وجه لجمعها على احدهما فقط من غير دليل والمراد بالعود
العود الى الاصطبياد بعد نزول الآية كما قاله المفسرون لان ما قبل نزول الآية معفو عنه وقد حكم عمر وابن عفون رضي الله
عنها فحين اصاب ظبي خطأ بعثره فاصحابنا ولما ساء قتل الصيد والادعي اي في الكفارة ونقد في آية
ذلك على التعذر وفي آية هذا على الخطاء وهي ومن قتل مؤمنا خطأ كان في سمل منتهما تنبيه على حكم ما لم يذكر في
الآخرى فقلنا لا فرق في كل بين العمد والخطأ وخبر رفع عن امي الخطاء والنسيان المراد منه رفع اثمهما في
الغرامات والالافات يستوي فيها العمد وغيره بخلاف الالائم وما فيه ترفه كالنطيب واللبس انتهى كلام ابي
قوله وغير الحمام اي وما الحق به من كل ما عاب اي شرب الماء جربا بلا مضى وهذا اي رجع صوته وغيره

وقف على طلبه العلم بمكة المشرفة

وهذه العقلا **قوله** بلستان هو العقدا اذ ليس انما يجب دبحه في غير سن الاضحية الا في جربا الصيد **قوله** كسيع
الكبيرة اذ الشاة سبع البقرة ولذا لا اجزأت البقرة عن سبع شياه فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها كبيرة بالنسبة لشجرها
خبري من غير نوعها اعتبر بنوعها كما بحثه الشارح في حاشيته الايضاح والجمال الرطبي وابن علان في شرح الايضاح
ان تكون الشاة الواجبة فيها اعظم الحج هذا بحثه الرطبي ونقله عنه شيخ الاسلام في العزرة وشرح الرطبي وتبعه على
هذا صاحب المعنى والنهاية واستوفيه الشارح في الامداد والفتح وجرم به في مختصر الايضاح وهذا الكتاب واقم
في شرح العباب ونظر فيه في التحفة قال علان لم يبين ما ضا بطول ذلك العظم هل هو من حيث السن او من حيث طوله
فلا يخفى فالوجه ما اقتضا اطلاقهم من اجزاء الشاة في كل ما لم يسم بسميرة وان ساوت ستة اسباع الكبيرة مثلا وعضلهم
بصغيرة مما مر انما هو لبيان انتفاء الشاة فيما دون السبع لا لتعدد ما فيها فوفه خلافا لمن زعم **قوله** بين ذبح ذلك اي
بذبحه عن الكبيرة والشاة عن قريب من سبع الكبيرة **قوله** والتصدق به كما مر اي يقوم البقرة او البدينة او سبع
شياه ويخرج ببقية ذلك طعاما على مساكين الحرم وان شاء صام عن كل مد يوما **قوله** الصغيرة جربا اي التي لم تقارب
سبع الكبيرة ويخرج من ثوب الحرم او اجزاء الحرم الى الحرم او حرم اخر ولو بنية رده اليه ويلزم رده وان
كسر الاناء وباله تفتق الحرم كدقن بهما في المسجد ومحل الحرمه اذ المذبح اليه حجة واواني فخار مكة تصنع من
الحجر بخلاف المدينة والله اعلم **فصل في موانع الحج وهي ستة قولة** للابوين قال الجلال الرطبي في شرح
الافريقين الحرم والرفيق مع لابد من كونه مسطرا فموانع الكفارات اتم واقر شيخ الاسلام في الاسنى الاذري على اشتراط
السلام وقال الشارح في حاشيته الايضاح لا فرق بين الحرم والمسلم ومنه ما وهو لا وجه خلافا لاذري حيث قيد
بالسلام ولا يبين ان ياذن الزوج او لا لان رضاه لا يسقط حق الابوين ما لم يسافر معها انتهى ووافق الجلال الرطبي على
هذا وفي حاشيته الايضاح ايضا للشارح وشرطه اي جواز المنع ان لا يسافر المنع في ذلك الرب فيما يظهر من قوله
والافريقين ليعلم اذ علم حصوله لا خوف الطريق ثم قال وتؤخذ من قولنا اذ علمت الحج انه لو ادى احرامه الى منع برة
الحج من خدمته المأذونة له جاز منعه حينئذ وهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الاحرام وجريانه
علان في شرح الايضاح على الاحتمال الاول فقال ولا منع له ما لم يؤد حركه التضييع شيء من حقه انتهى واطلق صر
في شرح الايضاح عدم المنع اذا كان مصاحبا له وفي حاشيته الايضاح للشارح ايضا وظاهر ان الامر الجليل لا يقتضي
كونه في كربته بل لابد من مصاحبه له مصاحبة تستفي معها الرتبة انتهى وذكر نحو ابن علان في شرح الايضاح وفي
حاشيته الايضاح للشارح شرط المنع من التطوع ان يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة او اجارة
المالين والعكامين وزاد رحمه او اجارته على مؤنة سفره لم يشترط ان احد هما حيث كان الطريق آمنا الامن المعهود
انفس قولهم له السفر بغير اذن ابويه لاجارته وان بعد ما لم يكن فيه ركوب بحر او اية محظرة وان لم يكن محتاجا الى
من ذلك وان تكون مؤنته في الحضر في ماله وفي السفر من ماله غيره كما هو ظاهر انتهى كلام حاشيته الايضاح ونحوه في شرح
الجمال الرطبي ومحل منعه في الاقافي اما المكي فلا يمنع له منه لقصر المدة انتهى وروى الشارح في حاشيته تبعا للسيد السمعوني في
حاشيته الايضاح بما سبق من ان العلة حصول برة الاخوة الطريق ونقله في شرح العباب عن الاذري ثم قال وفيه نظر
وان تعيم ابن العباد وغيره فحين موافقه **قوله** ودواما اي فلا اصل تحليله اذا احصرم بما ذكره بغير اذنه كما سياتي في كلامه **قوله**
الشارح في التطوع وقوله ذلالي اذنها **قوله** ففهمها فيجاهد وفي رواية لابي داود وابن ماجه وقد اتيت ولها يبيكان
الابوين جمع اليهما ما وصفاهما كما ابيتهما **قوله** دون الفرج في حاشيته الايضاح للشارح وظاهر انه لو كان منع احد
الابوين نحو خوف الطريق اشتراط اذنه في الفرج ايضا الحج وذكر الجلال الرطبي في شرحه على الايضاح ايضا وفي حاشيته
الايضا نقل عن العرب جماعة لو كان لاحدهما غرض يعتبر في تأخير الحج عنه شرعا وجبت الطاعة كما اذا كان يريد
مع الرفقة غير ما موافق ويمكن ان يتأخر حتى يجد رفقة ما موافق وعبارته ابن علان في شرح الايضاح نعم لم يمنع
ان كان ماشيا لم يطلق المشي اذ خرج مع رفقة غير ما موافق او سلك طريقا نحو فالايمان فيها الامن المعتاد في السفر
فلا وكان يكسب النفقة اصله المذكور انتهت وفي شرح العباب للشارح الاصل الواجب نفقة المنع حتى يترك له نفقته او

منعها كما ان الذي الدين الحال منه الا ان يستنبط من بقية ما رواه غيره وجوز به البلقيني كلام الاعباب
كتاب السير من التحفة الظاهرة ان لها منة من الخروج للحج الاسلام قبل خروج قافلة بلده اي وقت في العادة لو اراد
لانه ان لم يجازب بالوجوب الحج **قوله** على احتمال فيه في كتاب السير من التحفة اثناء كلام له ما نصيبه ومن ثم بحثنا
منع من اراد حجة الاسلام ولم يجب عليه وفيه نظر وقضية ما مر من جواز فعلها عن لم يجازب بها في حاشية التعليل
منزلة الواجب رعاية لعظم فضلها جوازها اولي لانه يسقطها عن ذمته لو استطاع بعد انتهائها في حاشية الاعباب
للشارح وان لم يجب على الولد لكونه فقيرا وهو كذلك على الادب كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للحنابلة والشافعية وان تبعه
الحج وعبارته شرح الحال الرمي على الايضاح وهو كذلك خلافا لابن جماعة والزرركشي واعتمد الشارح في الاعباب
وكجته الاسلام فيما ذكره من القضاة والنفذ **قوله** في الفرض وكذا التقطوع حيث لم يكن لها منة منه كان قصد
تجارت **قوله** لا امر به في الصبي وذو النوان وجلا قال يا رسول الله اني اريد ان اخرج في جيش كذا او كذا او امراني يتردد
فقال اخرج معها قال القسطاني في شرح الصحيح استدلاله على انه ليس للزوج منع امراته من حج الفرض
اذا استكملت شروطها وهو وجه الشافعية واخذ بعضهم بظاهرهم فاجوب على الزوج السفر مع امراته اذا لم يكن لها
غيره وبه قال احمد انتهى ملخصا ومن ادلة ذلك الايضاح الاتباع في الاحاديث الصحيحة فانه صلى الله عليه وسلم حج مع امراته
بنسائه **قوله** ويسن لها ان لا تحرم الحج اي الفرض واما التقطع فسياتي في كلامه حرمة عليه **قوله** لان الزم الحرة قال في حاشية
الايضاح ويظهر ان المراد بكنز ومنه لهما ان من شأنه ذلك وان كانت فقيرة نظير ما مر آنفا ويحتمل خلافه لما ياتي في آخره
ذلك في الامداد وفي شرح الايضاح للجمال الرمي والوجه ان المراد بكنز ومنه لهما ان من شأنه ذلك وان كانت فقيرة
ويؤيد قولهم يحرم صوم النفل الذي لا يتكسر في العام لا الفرض الاداء والقضاء المعينين بغير اذنه **قوله** ولا
حرم اي الفرض بين الفرض والنفل قال الشارح في حاشية الايضاح وايد الزركشي الفرق بقوله يحرم صوم النفل الذي
بغير اذنه وفيه نظر لانه ان اراد بالفرض رمضان او القضاء للصبيته فالفرق بينهما وبين الحج ظاهر وان اراد الفرض
الموسع فهو حرام بغير اذنه كما اقتضاه كلامهم في باب النفقات فكان قياسه ان الحج كذلك ولو غفل الفرق بينهما
والاذري وغيرهما ما صرح به الحاشية وغيره واقتضاه كلام اخر به من انه لا يجوز لها ان تحرم تطوعا ولا فرضا
متراجعا بغير اذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض الصوم الموسع وفرض الحج الموسع بان الثاني اخطر لانه يرتب على
قبله الحكم عليها بالفسق من اخر سبي الامكان بخلاف الموت قبل فعل فرض الصوم الموسع فانه لا يرتب عليه ذلك
موسع في ذلك لخطره ما لم يسامح به في هذا وايضا فلو جوز لها الصوم من غير اذنه لاصح لكثرة تكرره في كل وقت
بخلاف الحج فانه لا يتكرر كذلك فلم يكن في تجوزها بغير اذنه ضرر ولو اختلفت عليه فلفظ الحج وان كان كذلك
منه واذ جاز هذا للملكس ويؤيد ذلك انه ليس له منعها من صوم عرفة وعاشوراء وليس وجهه الا انه لا يتكرر في
السنة فلم يكن في تجوزها بغير اذنه ضرر وانما امتنع عليها بفرض الحج وان كان كذلك تطول منعه واذا جاز هذا
ذكر مع انه نفل فليجوز في فرض الحج الموسع كذلك من باب اولي انتهى كلام حاشية الايضاح بحروقه وقوله فانه لا يرتب
عليه ذلك فيه انه مخالف لما في الصوم من التحفة وعبارتها وان مات بعد الفتن وقد فات بعد راد غيره ثم كما افهمه المتن
وصرح به مجمع متأخرون واجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاؤها فافتره مع التمكن ان مات قبل الفعل وان
ظن السلامة فيعصى من اخر من الامكان كالحج لانه لما لم يعلم الاخر كان التأخير له مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف
الوقت المعلوم الظرفين لانه فيهما بالتأخير عن زمن امكان ادائه انتهت عبادة التحفة الان يدعي انه في الصوم لا فسق
وان اختلف في ذلك او يقال ان الغالب ان مدة الحج تزيد على الصوم لاسيما في حق بعيد الدواعي من مكة فيلزم تفسيق تارة
الحج في مدة تزيد على مدة الصوم فافترقا وقول الحاشية وليس وجهه الا انه لا يتكرر الحج تارة في ذلك العلامة ابن قدامة
فقال كرايته بخطه قوله وليس وجهه الا انه الحج قد يمنع ان ذلك وجهه بل يجوز ان يكون
وجهه من يد ثوابه وعظيم عبادته فلا ينبغي بقوته ذلك عليها فليتامل انتهى ويؤيد ما قاله ابن قاسم صبيح التحفة

واضح

قوله

قوله

قوله

فانه قال فيها اما نحو عمر وعاشوراء فافعلها بغير اذنه كسر واتب الصلاة بخلاف نحو الاثنين والخميس
وقال في الترتيب لا من سق رتبة واول اول وقتها التاكيد لها مع قلته من منها ومن غير جاز له منعها من تطوعها
قوله وسوقيا مسرانه يحرم على الزوج العبادة حاشية الايضاح بعد كلام ذكر فيها وبما تقرر من علم انه يحرم الاحرام
التعليل بغير اذنه على كل المقاتلين وهو ظاهر انتهى وهو كذلك في غير الحاشية ايضا **قوله** لان حقه على الفور الحج
منه الا ذري وغيره انه لو تضييق عليها بنحو عقب او موت بقول طبيين عدلين لم يملك الزوج تحليلها
الخطيب في شرح التنبية وغيره وقال الشارح في الاعباب انه الوجه في حاشية الايضاح انه غير بعيد
عن عليه الحال الرمي في شرح الايضاح وفي النهاية ونظر في الامداد كلام الاذري وان الجوزي نظر فيه وذكر
واقر كلام المقاتلين وخالفه في التحفة لكن مع التبري منه **قوله** ان سافرت معه قال في شرح العباب
يذهب ان له منعها من العمرة والحج مع غيره مطلقا الحج فهدا محترق قوله معه وجري على هذا الاستثناء شيخ
الاسلام زكريا في الاسنى والخطيب في شرح التنبية وغيره والشارح في حاشية الايضاح وشرح العباب
والشارح والجمال الرمي في النهاية وشرح الايضاح وغيرهم من المحققين كثرة وخالف الشارح في ذلك في التحفة
ان مع التبري منه فقال له تحليلها ومنعها من حج الفرض وان كان محرما وطال زمن احرامه على اخرها
وكانت صغيرة على ما اقتضاه اطلاقهم وان لم تاتم به انتهى **قوله** او يفرغان معا خرج ما اذا كان تحليلها
اخر عن تحليله قال في شرح العباب بنحو من حجة في الطواف او السعي او الاحتياج الى ركوب نكاح عليه من
ها والى من يصحبها انتهى وقيل ذلك في حاشية الايضاح بما اذا اختلف قال والا فلا معنى لجواز ذلك وهو محرم انتهى
وان افسده لكن لا يلزم من سبب الاذن في القضاء لانه لم ياذن في الافساد قال الشارح في الاعباب وقضية انه
اذن له فيه لزمه الاذن له في القضاء وهو محتمل ويؤيد ما ياتي في الاذن في موجب الدم لا يوجب عليه فكذا في
وجب القضاء ومتى عتق وادرك جزءا من الوقوف حرام انصرف في حجة الاسلام واجراه والالم بجزئه عن حجة
عليه حجة الاسلام ثم حجة القضاء انتهى كلام شرح العباب للشارح **قوله** ولشترية الفسخ اي فسخ البيع
ان احرامه مع عدم تمكن السيد من تحليله عيب ظاهر بالبيع فله فسخ البيع فان علم باحرامه لم يكن له فسخه لانه رافع
حينئذ بعينه واما اذا كان احرامه بغير اذن سيده فمشتريه تحليله كسيدة البائع له ولا خيار له في فسخ البيع على
مقدار اذ لا ضرر عليه مع جواز التحليل فليس الاحرام حينئذ عيبا واستثنى الاذري وغيره بخلاف جواز التحليل
وان رجع السيد عن الاذن قبل احرام القن فله تحليله وان جهل القن رجوعه وكذا المشتريه منه تحليله قال في التحفة
لكن لا يقبل قوله اي سيد فيه اي الرجوع بلا بد من بينه وبينه وعبارته نهاية للجمال الرمي وفي تصديقه في تقديم رجوعه
على الاحرام تردد والوجه منه تصديق العبد لان الاصل عدم ما يدعيه وباتي فيه ما ذكر في اختلاف الزوج
في الرجعة انتهت ويصدق كسيد بيمينه في انه لم ياذن له في النكاح وان اذن له ليعتبر فله تحليله للعكس او اذن
للمعتق فله بعد العزم منعه من الحج كما لو رجع عن الاذن قبل الاحرام بالعمرة وليس له تحليله عن شيء منها بعد مشرو
به ولو فقد احرام القن على زمان عتبه السيد او مكان كذلك فله تحليله ما لم يدخلوا واذن له ليحج او يفرق فقير
بالحليل لان ما اذن له فيه مساو للقران واذن له ليعتق ففرق لم يحلل كما جرى عليه الشيطان لان الاذن في
اعتق اذن في الحج وجرى القاضي وابن كج والاذري والزرركشي على جواز تحليله الاحتمال ان يرجع بعد العزم عن
الاذن في الحج واستثنى الاذري وغيره بخلاف جواز التحليل ما لو سلم جري في عم احرامه بغير اذنه ثم غفاه
ليس لنا تحليله واقر الشارح في الحاشية والاعباب والجمال الرمي في شرح الايضاح وكذلك ابن علقان
في حقه وما لو نذر الحج في عام معين باذن سيده فانه يتعقد نذره ويجزئه في الرف فاذا انقضى لسيد احرام
بكنز له منعه ولا تحليله فاقر الشارح والجمال الرمي وابن علقان في بينهم السابق ذكرها آنفا والمستثنى الماوراء
وغيره ونقله الرمي في باب الاحكام بلا اذنه فاذا نذر له سيده في المضي فيه فلا يملك له ولا المشتري
بعد اذنه تحليله قال في حاشية الايضاح لكن له اي المشتري الخيار انتهى واستثنى الاذري نقلا عن بعض

منه

انتهى الى غير ذلك مما يفيد قياس مسالتنا على ما ذكره في الاعتكاف وفي فتح الجواد ونحوه في الامداد بعد ان
ذكر بعض ما يصح اشتراط التحلل بعد وثمة ما ينص عليه كانه ان يخرج من محوم بطلان بشرط ان يخرج منه
بعد رآته وفي شرح العباد للشارح كماله الخرج من نحو الصلاة او الصوم فيما لو نذر بشرط ان يخرج بعد رآته اذا لم
ذلك ففي الاعتكاف من التحفة في شرح قول المنهاج وشروط الخرج لعرض مع الشرح في الاظهر ما نصه بعرض مباح
لا ينافي في الاعتكاف فان عين شيا لم يجاوزها والاخرج لكل عرض ولو دنيويا مباحا كلفاء امولا نحو زهدة ويوجب ما ينافي
لا يخرج من ماقصودا في مثل ذلك عرفا فلا ينافي في ما في السفر انما غرض مقصودا اما لو شرط الخروج لحرم كسب
خروجنا من كجاء فيبطل نعم لو كان المان في لا يقطع التتابع بحيث لا يخلو منه مدة الاعتكاف غالبا يصح شرط الخروج لحرم كسب
اما لو شرط الخروج لا يعارض كانه قال الان يبدو لي فهو باطل لانه علقه وهو بطلان بشرط ان يخرج من محوم بطلان بشرط ان يخرج منه
الصغير البطلان وهو الاوجه وخرج غيره عدمه ولو نذر نحو صلاة او صوم او حج وشرط الخروج لعرض مع الشرح في الاظهر ما نصه بعرض مباح
فكما تقرروا في النذر ما له تعلق بذلك انتهى كلام التحفة قوله او مرفد قال في التحفة ويظهر ضبط المراد هنا
بما يبيح ترك الجمعة انتهى وهو ان يلحق به مشقة كشقة المشي بالمطر والوحل وعبارة التحفة في الجمعة انتهى
المراد ان يلحقه بالضرورة مشقة المشي بالمطر والوحل انتهى وفي الامداد المشارحة ما يفيد ان ذلك هو
المنقول وان يبيح التيمم من حيث المدرك وعبارة لم يضر وان حق كما اقتضاه اطلاقهم لكن فيه الامام
اي يبيح التيمم فيما يظهر وكلامه من حيث المعنى انتهى وفي نهاية الحال الرمي بانفسه وقضيه اطلاقهم
الاكتفاء بوجود مطلق الرضوان حق في تحلل من شرط ذلك بالرضوان ويحتمل بقيد التيمم والوجه ضبط
بما يحصل به مشقة لا تخلف عادة في تمام النسك انتهى كلام النهاية وجزء من هذا الاخير في شرح الايضاح وهذا
رتبة فوق الاولى واعتمد الشارح في فتح الجواد مبيح التيمم وحمل عليه ما اقتضاه اطلاقهم وعبارة لم يضر
وان حق ويظهر ضبط مبيح التيمم فلو شرط لغرضه لا يبيح الشرط لانه لا يبيح موانع فاقبلوا
لهذا لم يتناولوا هذا ايضا لانه لا يبيح عندنا ايضا كما يفيد كلامهم في الاعتكاف انتهى بحج وفها وفي فتاوى
الشارح ما نصه بينت في شرح العباد وغيره ان ضابط الرضوان المبيح للتيمم والفطر في رمضان واحد
ومثابها التحلل به لمن شرطه فحق وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومثابها في الاخير من حروفه وقد رآته في الفتاوى
كذلك وهذه رتبة فوق الرتبة المتقدمة ولعل خبر الامور اوسطها ويؤيد ما قدمته عن التحفة في
ضابطها العذر قوله ثم ان شرطه يهدي الخ ان شرطه يهدي لمنه بلا خلاف وان نفاه لم يلزمه بالاخلاق
وان اطلق لم يلزمه على الاصح كما يفيد كلام الايضاح المناسك للنووي قوله فيكون تحل بالنية فقط
فكذلك في نسخ هذه الكتاب وكذلك عبرني شيخ الاسلام زكريا في شرح الروضة والحال الرمي في شرح
البيهقي والمنهاج مع ان التحلل يكون بالنية مع الحلق كما قاله شيخ الاسلام في شرحي البيهقي والمنهاج
والشارح في شروط العباد والارشاد وهو واضح قال ابن الجلال في شرح الايضاح والتحلل في الصورين
بالحلق مع النية ان كان براسه شعر يزال والا فبالنية فقط وعليه حمل كلام النهاية انتهى اي وغيره
من سبق نقلا ذلك عنهم واحول يمكن ان يحمل ذلك ايضا على ما اذا شرط التحلل بالنية فقط من غير حلق
لتصريحهم بانه اذا شرطه بالعد بعد حلا لا يصير كذلك من غير نية ولا حلق ولا ذبح فشرطه بالنية
فقط اهون من اشتراط تركها وغيرها ولا ينافي ذلك قولهم اطلق لان المراد الاطلاق عن الهدي
وهذا وان لم اقق على من نية عليه لكنه ظاهر ورايت في بعض نسخ هذا الشرح في طرحة الكتاب زيادة
والحلق وكتب عليه صح وعليه فلا اشكال قوله قلب حج عمره اي وتجزيه عن عمر الاسلام ونقل الشرح
في حواشي شرح المنهاج عن ابن قاسم ترددا في انه هل من نحو الرضوان فان شرط انقلابه عمره عند
انقلب ابن شوبري انتهى قوله تحلل بعمره اي ولا تجزيه عن عمر الاسلام اذهبي ليست عمره وانما هي
اعمال

اعمال عمره التحلل قوله من فاته الوقوف اي يطلوع فجر يوم النحر ثم تلاه كلام المصنف انه لا يجوز له التحلل الا بعد
فوات من الوقوف فلا يجوز قبل خروجه وان تبين انه لا يدركه واقر ذلك الشارح في الايعاب قوله وجوبا
اي فورا كما في التحفة وغيره لا يصح تأجيله في غير شهره مع كونه لم يحصل منه على المقصود اذ الحج عمره
قال الحال الرمي في النهاية وقول الشارح اي الحلي على جواز امراده للجواز بعد المنع مقصودا بالواجب انتهى قوله
الا استدعاء بقيد حرمة الاحرام بالحج في غير شهره قال الشارح في محبت ملواف الا فاضة من حاشية الايضاح
الرمي في شرحه وفي طلاقه نظر لان احرامه حينئذ ينصرف للعمرة فذكره كذا لان الاحرام لشدة تعلقه ثابت
فيه الصيغ المختلفة بعضها عن بعض حيث لم يمكن اعمالها في معناها فلا وجه للحرمة حينئذ الا ان يحمل على ما لو قصد
الاحرام حينئذ حقيقة وان يصير متلبا به لقصد التلبس بعبادة فاسفة وان لم تكن عبادة فاسفة لان الحلو
ان الحج ولو مع هذه القصد يتعقد عمره انتهى كلامها ونقله عنها ابن علان في شرحه والعبارة له وذكر الشارح
في حاشية والحال الرمي في شرحه والتعليق عليه قبل الباب الثاني فيجاء الواحر من من عليه حجة الاسلام او غيرهما
بقدر ما عليه ترددا في الحرمة وعدمها واستقر بالجواز فهي نظير ما هنا ويقاس على ذلك ما لو كان عليه ملواف
من غير وقت فمؤخر غيره واستظهر في التحفة ايضا عدم الحرمة ثم قال رآيت في المسئلة قولين الحرمة والكراهية
وقد علمت ان الثاني هو الراجح انتهى واعترضه ابن قاسم بان بعد قصد عبادة لا تحصيل لا يتعد الا ان يكون متمتعا
انه ان لم يكن تلبسا بعبادة كان شبيها به وذكر ابن الجلال في شرح الايضاح كلاما في ذلك ثم قال فاتفقوا
ان كلام التحفة فيما اذا لم يقصد الحقيقة الشرعية للحج بل اتي بلفظ الحج عوضا عن لفظ العمرة عامدا على
الاشارة ان لفظ الحج يقوم مقام اذ جمع ما قصد من العمرة موجودا فيما قصد بالحج عند عدم قصد حقيقة
الشرعية كما قالوه في نية رفع حديث الجبض بالنفاس وعكسه فتأمل له لتعلم بانه ليس بين كلام التحفة
واعترضه ابن قاسم عليه مناقاة بل مرجع الجميع الى شئ واحد وهو انه ان فوى حقيقة الحج الشرعية
حرم والا انعقد عمره وهو محمل القول الاول للماصح اب اوافي بلفظ الحج عامدا على عوضا عن لفظ
العمرة ولم يقصد الحقيقة الشرعية بان قصد حقيقة العمرة او لم يقصد شيئا لم يحرم وهو محمل القول
الثاني للماصح لكن محمل الكراهية فيه على خلاف الاول كما هو عرف المتقدمين انتهى كلام ابن الجلال قوله
ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم والا اكتفى به فلا يعيد بعد طواف التحلل خافا لابن الرفعة قوله
المسوق بالسعي اي ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم كما علم مما تقدم انما وله تقديم اي واحد شاء من
حلق والطواف ولا ينافي ذلك قولهم تحلل بعمل عمره قال الحال الرمي في شرح الايضاح بان المراد عملها
سورة لا حكا والالم يحصل تحللها بواحد من طواف وحلق ولم يكن له تحللان قوله وان لم ينو العمرة
كان وجه الايمان بذلك دفع توهم وجوب النية من قولهم بعمل عمره بناء على قبول العمل للقبلي والنية
في العمرة لا بد منها قوله وان بقي وقتها اشار بان الخلاف في ذلك قال القوي في الجواهر ما نصه لو ترك
سعي والرمي فان فاته وقتها لم يجبا وان لم يفت فالمنصوص انهما لا يجبان وقال الاصطخري يجبان
ونقل الغزالي الخلاف فيه انتهى كلام الجواهر قوله ان كان تطوعا هكذا ينبغي ان تكون نسخ الشرح وما
يوجد من زيادة واو قبل ان كان له عليه من تحريف النسخا بدليل قوله فان كان فرضا الحج وانما وجب
الفرض هنا في التطوع لانه اوجب على نفسه بالشرع فيه فتصديق عليه بخلاف الفرض فانه واجب قبل
شرعه فلم يغير الشرع حكمه في حاله هذا اما اعتمد الشارح في غير هذا الكتاب ايضا كالتحفة وحاشية
الاضاح وشرحي الارشاد وفي الايعاب واعتمد شيخ الاسلام في شرح الروضة تبعيا لما تبه
وطاهر كلام شيخ الاسلام في الفرض وجوب القوي في الفرض والتطوع وهو صريح كلام شيخ المنهاج
قال واعادة نور الحج الذي فاته بقوات الوقوف تطوعا كان او فرضا كما في الافساد انتهى وجرى على ذلك

الحال

خطيب الشريفي في شرح التنبية والجمال الربلي في شرح البهجة وهو ظاهر ملاقاة في النهاية ايضا **قوله** وان كان
الفوات بعد النظر الاشارة بان الغاشية لما اذا فاقته في ذلك نعم نقل الرافعي عن ابي حنيفة روى
عنه عدم لزوم الدم في الفوات لكنه لم يقيده في الفوات بعد **قوله** ترتيب وتقدير وقد سبق بيان ذلك مسبقا
فراجعه ان اردته **قوله** في حجة القضاء ومحل ذلك عند الشارع كما علم مما تقدم في حج التطوع اما الفرض فلا قضاء فيه
وقد نبه على ذلك في شرح العباب فقال وجب مع القضاء في التطوع لما مران الفرض لا قضاء فيه دم انتهى وقال في
حديث عمر بن الخطاب عنه وامره بالقضاء لهم محمول على الذنب او ان نكسهم كان تطوعا انتهى فلم ينبس على ذلك في غير
من كتبه وعلموا فيه متى يكون دم الحيض حرره **قوله** او بعد دخول وقت الاحرام به مراده به ان دم الفوات له وقت
جواز وجوبه كان دم التمتع له وقتا جواز وجوبه فوق جواز اراقة دم التمتع الفراع من العرق وقت
وجوبه الاحرام بالحج وقت جواز دم الفوات بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء ووقت وجوبه بعد الاحرام
به كما فصح بذلك في التحفة وقد اختصر ذلك في هذا الكتاب اختصارا مختصرا لا يخفى والا فدم الفوات
كدم التمتع من حيث ان لكل منهما وقت جواز وجوب وفاقدم الدم في الفوات لا يجوز له صوم الثلاثة قبل الاحرام
بالقضاء **قوله** ان التمتع لا يجوز له صومها قبل الاحرام بالحج بل صرح كلام اصطلاح النووي انما يريد بوقت
اراقة دم الفوات الا بالاحرام بالقضاء وصرح بذلك ابن القري ومن تبعه لكن يمكن حمل كلامه الايضاح على وقت الفوات
وهو ظاهر وان لم يأت على من بعده وفي الترتيب والتقدير وسائر احكام التمتع السابقة فيه الا انه يراق في سنة
القضاء فهذا شيء انفراد به دم الفوات عن دم التمتع بل عن سائر الدماء الواجبة بسبب الاحرام فيجوز ان
في النسك الذي هي فيه الا دم الفوات ومحل وجوب التحلل بعمره في الفوات اذا تمكن من اعمالها والتحلل بها
مرفى المحصر ومحل وجوب القضاء حيث لم ينشأ الفوات عن حصر ولا فلا قضاء حيث كان الفوات لسبب
الطريق التي سلكها او طولها وقد المجاه العذر والى سلوكها وضابرا للاحرام متوقعا من والى الحصر فلم يزل
حتى فاته الحج فتحلل بعمره وهذا قد علم مما سبق في الحصر ويلزمه في القضاء في الفوات الاحرام من قبل
مسافة الاحرام بالاداء حيث كان ميقات القضاء اقرب الى مكة من ميقات طلاق الاداء وعلى القارئ القضاء
قارنا ويلزمه ثلثة دماء دم الفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران الماتى به في القضاء ولا يسقط هذا
عنه بالافراد في القضاء لانه توجه عليه القران ودمه فلا يسقط بتبرعه بالافراد والله اعلم **قوله** لا يجوز العذر
الحج فالترتيب والتحجير بالنسبة للدم والتقدير والتعديل بالنسبة لبدل الدم ومعنى التقدير ان الشرع قد
بدل الدم بشيء محدد ولا يزيد ولا ينقص كالعشرة الايام في دم الترتيب والتقدير فانها لا تزيد ولا تنقص
لرخصه ومعنى التعديل ان الشرع اقرضه بالتقويم وهو يزيد ويجلو الاصل وينقص برخصه فلا يجمع ترتيب
وتحجير ولا تقدير وتعديل فصارت الاقسام اربعة كما ذكره الشارع **قوله** دم التمتع ويلزم باربعة شهور
والقران بشرطين كما سبق ذلك مفصلا في بحثهما **قوله** والمبنيين اي مبيت لحظة من النصف الثاني من
ليلة الضحى بمن دلفه وصبت معظم الليل بمعنى في ليلاتها حيث لم يكن عذر والا فلا دم ويزاد على ذلك ما لو
المشي فركب او الركوب فمشتى او الحلق فقصرا او الافراد او الحفا في الحرم او غير ذلك من سائر سنن النسك
فاخلق الذر فيجب بذلك دم ترتيب وتقدير وما لو ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة على المروج القائل
بوجوب الجمع بينهما ويندب الدم المذكور على الرابع خرجا من الخلاف القوي في وجوبه وكذا لا يندب
دم مرتب مقدم في تركه ركعتي الطواف والاحرام عند دخول مكة بغير نسك وكذا الوشي ما احرم
به وفي حج الاجير وما عليه او علم المستاجر صور يلزم فيها دم ترتيب وتقدير **قوله** وشاة الجماع الغير
العنف وذاك بين التحليلين او بعد الجماع المفسد وهذه كلها قد سبق مفصلا وانما سرد هذا الشارع
هنا مختصرا لخصه **قوله** الا دم الاحصا راي وسائر ما يلزم المحصر من الدماء فانما يندب في موضع الاحرام
وتفرق فيه وكذلك الهدي المذبح واذا اعطى في اثناء الطريق فانه يندب في موضع الاحرام ولا يجوز للمهدي
لأحد من قافلته الاكل منه **قوله** من الواجب المالى خرج به الصوم فيصوم حيث شاء اذا لحظ فيه الحرم

قوله لا يندب

الحرم وخرج ببدل الدم بدل الصوم فاذا مات نحو المتنع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بان لم يعذر بخبر
وقلت ان هذه الصوم كصوم رمضان وهو الاصح وان يطلع عنه من تركته لكل يوم هل بان لم يصم الولي فلا يبرأ
من ذنبه الحرام بل يستحب لانه بدل عما لا يختص بالحرم وهو الصوم فاعطى حكمه **قوله** الا في دم نحو الخلق اي مما
يسرم من السبعة الاشياء المتقدمة انما في دم التحجير والتقدير **قوله** اذ ليس فيها اي الزكاة بعد صريح تخصيص
البلد وفيها احاديث فظاهرها يفيد ذلك وليست صريحة فيه منها ما رواه الشيخان في حديث بعث معاوية
ببدل العين وانه صلى الله عليه وسلم قال له فاعلم ان الاقد افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم
فترد في فقرائهم وفي حديث البخاري ان رجلا قال يا رسول الله انك امرت ان تأخذ هذه الصدقة من اغنيائنا
فنفسها على فقرائنا قال صلى الله عليه وسلم اللهم نعم وروى البيهقي ان عمران بن حصين بعث على الصدقة
فلما رجع قال لواله ابن المال قال ولما ارسلتوني اخذت اناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوضعناها حيث كنا نضعها انتهى **قوله** بخلاف من اي فان فيه التصر الصريح وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
وروي مسلم انه صلى الله عليه وسلم اشار الى موضع النحر من منى وقال هذا النحر منى وكلها منى ولفظ
ابو داود وكل فجاء بكلمة منى ولان النحر حق متعلق بالهدي فيختص بالحرم المذبح في الحرم محله في
غير الهدي العين اما لو كان سرقا وتغير بتقصير صحنه والا فلا **قوله** ولو بغير نقصه اشار الى خلاف
الركشي واجبة العباد حيث سرحا انه ينبغي تقييد ذلك بما اذا قصر في تفرقة والا فلا يضمن كما لو سرق
لما لا يتعلق به الزكاة لكن رد بان الدم متعلق بالذمة والزكاة بعين المال فافتقر **قوله** وان كان السارق من
مسكين الحرم اشار بان الاحتمال للركشي في ذلك وبعبارة الخادم له لم يفرقوا بين ان يسرقه المسكين او
غيرهم ويحتل الاجزاء في المسكين لانه يستحق الصرف اليهم والظاهر المنع لان له ولاية التفرقة انتهت
بهم وفيها اي وهم انما يملكون بدفعه **قوله** او غصب معطوف على قوله سرق وقوله ذبح بدله جواب
لـ **قوله** او اشترى به لحما وتمسك به عليهم لان الذبح قد وجد قال الا ذبحي ويشتري ان يشتري اللحم
وغيره من بقية الاجزاء وهو يجب شرعا قدر السرور او يكفي ما يجزي ذبحه ابتداء وان كان اقل
قال الركشي فيه نظر انتهى قال الشارع في الاعياب قضية تعليلهم اجزاء الشراء بان الذبح قد وجد
ترجيح الثاني لان الزايد تبرع وهو لا يلزم بالشراء ثم رأت في كلام الشيخين في الاضحية ما يؤيده وهو
قولها ولو عين افضل مما التزمه فتعيب لم يلزمه رعاية تلك الزيادة في البدل انتهى كلام الشيخين والله
اعلم **باب الاضحية قوله** في الزمن الا في اي من بعد منى قدس ركعتين وخطبتين من طلوع شمس
يوم عيد النحر الى آخر ايام التشريق **قوله** قبل الاجتماع من ادلتها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي صل صلاة
عيد النحر وانحر النسك وما صنع الله عليه وسلم اقام بالمدينة عشر سنين يضحى **قوله** ما صنع قال في
الضحية كان على نزاع فيه وكذلك في شرح العباب وغيره والحديث رواه الترمذي والحاكم قال الشعراني
في مختصر سنن البيهقي قال الترمذي سالت البخاري عن هذا الحديث فقال هو من سأل لان ابا المثنى لم
يسمع من هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة اي فصار موصولا انتهى فانقله الشعراني **قوله** واظلا فها جمع
من هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة اي فصار موصولا انتهى فانقله الشعراني **قوله** واظلا فها جمع
ظلف وهو بالكسر للبقرة والشاة بمنزلة القدم لنا ومن جموع الظل ايضا ظلف **قوله** على الكفاية قال في
الضحية ان تعدد اهل البيت كانت سنة كفاية فتجزي من واحد وشهد منهم ما صنع عن ابي ايوب
رضي الله عنه كما نضى بالشاة الواحدة ينحها الى جمل عن وعن اهل بيته والافسنة عين ويكره
ركبها لخلاف في وجوبها ومن ثمة كانت افضل من صدقة التطوع الى ان قال في الضحية لم يبينوا المراد
بأهل البيت هنا لكنهم بينوهم في الوقف فقالوا ان قال وقت على اهل بيته فهم قارب الرجال
والنساء فيصحب ان المراد هنا ذلك ايضا ويحصل ان المراد هنا ما يجمعهم نفقة منفق واحد ولو
تبعنا ويحصل ان المراد به ظاهره وهم الساكنون بدار واحدة بان اخذت مرافقها وان لم يكن بينهم

قوله ذبح

قوله ذبح

قرابة وبه جزم بعضهم لكنه بعد انتهك ما اردت نقله من التحفة ملخصا وفي حاشية الشبر املسي على نهائية
الجمال الرملي قال قمر والا قرب ان المراد بالهل البيت من نلزم نفقته قال والقياس على هذا ان شتر ما وقومها
ان يكون المضمي هو الذي يلزمه نفقته حتى لو مضى بعض عياله لم يقع عن غير ذلك البعض سواء من الزم
النفقة وغيره فارد عليه ان مقتضى كونها فرض كفاية سقوطها بفعل اي بعض سواء كان ممن يلزم
النفقة وغيره فقال لا منافاة بين كونها فرض كفاية وتوقف السقوط على بعضهم معينين وهو من يلزم
النفقة اهـ سم على منهج وفي ابن حجر خلاصة وهو الاقرب لكونها سنة كفاية انتهى ما نقله الشبر املسي
قول على الكفاية ايضا في النفقة للشارح ومعنى كونها سنة كفاية مع كونها تسن لكل منهم سقوطها
بفعل الغير لا حصول الثواب لمن لم يفعل كصلاة الجنائز وفي تصريحهم بندها لكل واحد من اهل البيت ما
يمنع ان يراد بهم الحاجب انتهى بل قيل بوجودها قال في شرح العباب كفاية كالجماعة عندنا وعند غيرنا انتهى
وقال الرافعي وجب التضحية عند اوجيعة على كل مقيم في البلد موسر والموسر هو الذي يملك نصا بانه كواي
مالك الى وجوبها ولم يشترط الاقامة **قول** خبر الدارقطني الخ هكذا ذكر في الحديث الشارح وغيره ولم يرد
على سببته وقد ذكره الحافظ ابن حجر في خبر شيخ الرافعي في صلاة التطوع وفي النكاح وفي خصما شفعه
صلى الله عليه وسلم وذكره علي قال لكن كلها ضعيفة الا ان يقال الصحيح اذا تعدت طرقه كسبته قومه ونقلته الى
رتبة الحسن لغيره فيجب به خيشتن وقد جاء ما يعارضه في رواية الدارقطني وابن شاهين في ناسخه من طريق عبد
الله بن محمد زعن فتادة عن انس رضي الله عنه مرفوعا امرت بالوتر والاضحية ولم يعزم علي وعبد الله بن محمد زعن
وزاد في النفقة لغير الترمذي امرت بالبحر وهو سنة لكم وصح خير ليس في المال حق سوى الزكاة وجاء باسناد حسن
ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يصحيان بخافة ان يرى الناس وجوبها ويوافقا نفقتهما في خبر مسلم الواردة
المضحي والواجب لا يقال فيه ذلك انتهى **قول** وبقوله هذه الضحية قال في التحفة افهم انه مع ذلك القول لا يحتاج
بل لا عبرة لئنه خلافه لانه صريح وحشيد فافهم من كثير من العامة انهم يشتركون اضحية من اوائل السنة ولا
من سائرهم عنها يقولون هذه اضحية جاهلين بما يترتب على ذلك بل وقاصدين الاخبار عما اخبروا وظاهر
كلامهم انهم مع ذلك تترتب عليهم تلك الاحكام مشكوك وفي التوسعة في هذا اهدي ظاهرا كلام الضحية انه مخرج
في انشاء جعله هديا وهو لا قرار شبه الا ان ينوي به الانشاء انتهى ويرد بانه نظير هذا احرا ومبيح واي يالقي
فكذلك كلام هذين صريح في بابه فكذلك ذلك ثم رأت بعضهم قال وفي ذلك حرج وكلامه الاذرع في قبول
ارادته انه سينتطوع بالاضحية بها ويؤديه قولهم بين ان يقول بسم الله هذه عقبة فلان مع نصهم بحمل الاكلها
انتهى ويرد ما قاله اولاهما في رد كلام الاذرع وثانيا بان ما ذكره لم نره وانما السنة ما ياتي اللهم هذه عقبة
فلان وهذا صريح في الدعاء فليس مما نحن فيه وبقرائهم ذكرنا ذلك لاشاهد فيه ايضا لان ذكره بعد السجدة كما
وانه لم يرد به الا التبرك فعلم ان هنا قرينة لفظية صارفة ولا كذلك في هذه الضحية انتهى كلام التحفة وذكره
الزيادي في شرح المحرر وقال قال بعضهم وفي ذلك حرج شديد انتهى وقال العلامة السيد عمر البصري ينبغي ان يكون
عمله ما لم يقصد الاختيار فان قصده اي هذه الشاة التي اراد التضحية بها فلا تعين وقد وقع الجواب كذلك في
نازلة وقعت لهذا الحقيير وهي شخصوا شترى شاة للتضحية فلقية شخص فقل ما هذه فقال اضحيته انتهى
كلام السيد عمر **قول** ولو بخير منها فبمثلها من باب اول ولا بعد ان وجه التعبير بل الى الخلاف الذي ذكره
بقوله والعبرة بالرافعي في الشرح لو قال ابتداء لله على التضحية بهذه البدنة او الشاة فعليه التضحية
وفي تعيين تلك الشاة وجهان الى آخر ما قاله الرافعي **قول** وان لزمه اشار بان الخلاف فيه وعبرة الرافعي
في الشرح ولو قال علو ان اعتق هذا العبد يلزمه العتق وفي تعيين ذلك العبد وجهان مرتبان على الخلاف في
شروط الصورة من الاضحية والعبد اول بالتعيين لانه ذبح وحظ وحق في العتق بخلاف الاضحية انتهى **قول** ولا اثر
لئنه جعلها اضحية اي من غير لفظ فهو لغو كنية النذر **قول** بجميع اجزائها الى الواجبة وسياتي في كلامه ان الولد

ناهية ويحتمل ان اراد ما يشتمل الولد وانفرد الصغير لان العطف باو غلب في الصغير الثاني لاصاله الام **قول** لم ينقل قال
الحافظ ابن حجر في خبر شيخ الرافعي احاديث الشرح الكبير للرافعي يعكس عليه ما ذكره السهيلي عن اساءة قالت فضيت على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيل وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه مضى يدريك انتهى **قول** بين جنسين من النعم
خلاف المتولين من غير في الاضحية وغيره كالمتولين وحشي واسن فلا يخزي كما لا يخيب الزكاة فيه تغليبا لاول
اطيب مما بعد اطمينة البدنة مما بعد هاهنا من حيث كثر اللحم لا من حيث كثر العظم وبذلك البقرة بالنسبة
لما بعد هاهنا واما الضان بالنسبة للمعز فالاطمينة فيه بالنسبة لطيب اللحم قال في التحفة والحاصل ان لحم البقرة والابل
لا تغاريا في الرداءة اعتبرت بالافضلية فيها بمقارنة اكثرية اللحم والضان والمعز لما تغاريا في الاطمينة اعتبرت
بالافضلية فيها بالاطمينة لا بكثرة اللحم وقد من الطمينة اكثرية اللحم الاطمينة لان القصد اعتناء الفقراء وانتهى
قول لا يصح ما فيها في شرح الايضاح لابن الجلال الانصاري انها العنق **قول** ما بعينه ايضه ويعضه اسود وعبار
القاصور البلق محرمة سواد وبياض انتهى **قول** قيل للتعبد اي عند الامام **قول** وورد رواه الامام احمد وغيره
لام عفره قال في التحفة هو ما لم يصب بياضها وسبق قريبا من ابن الجلال ان العنق هي العنق **قول** ما لم يكسر
زوايه اي ايتا نه لا انتهى **قول** قالانتي التي لم يلفان ولدت فالتدكير افضل فيها وان كثر نسله لانه لان الولادة تؤثر
في اللحم ما لا يؤثر في النوزان والخصم افضل من ذكر ينز وذكور لا ينز وافضل من الحيض **قول** والاسن افضل قال
في التحفة فعلم ان الاسن من كل منها الاسن فسميته افضل من هذين بلتين وان كانتا بكون اذ ذكرا فيهما يظهر كونه
م غير ردي ولا خشن افضل من كثر الشحم انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح الذي يظهر ان المقدم وانما
افضل من المتأخر وان تعدد من حشيشة اللون وان كان هو افضل من حشيشة تعدد اراقة الدم انتهى واقرب ابن
لطان في شرح الايضاح وبجسته الجمال الرملي في شرحه على الايضاح ايضا **قول** وورد عظموا ضحيا لم يرواه الا
مسند الفرد وسر من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبد الله بن موهب عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
فقد استغفر هو ضحيا لم يرواه الا مسند الفرد **قول** اي اسقط مقدم اسنانه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال
انتهى زاد الحافظ ابن حجر في خبر شيخ احاديث العنق بزجيد انتهى قال امام الحرمين في النهاية معناه انها تكون مركبة
الضحية وقيل انها تسهل الجواز على الصراط **قول** اي اسقط مقدم اسنانه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال
الرملي وابن علان في شرحهما على الايضاح يتبع الرجوع في سببه لاخبار البايغ ان كان عدلا من اهل الخبرة لا كثر
قول وان قل الحرب اشار بان الغائية الى خلاف الرافعي في ذلك فان عنده لا يضرب بغيره وبغيره والحق
في التحفة الشلل بالحرب قال والحق به البثور والقروح **قول** والودك اي الدهن شبر املسي على
النهاية **قول** وينقص القيمة ذكره شيخ الاسلام زكريا في شرحي الروض والبهجة وخبره الشارح
من التحفة وفتح الجواد وحده اظهر لان العيب في هذه الباب ما اثر نقصا في اللحم وان لم ينقص القيمة **قول**
وان حدث العرج تحت السكين اشار بان الخلاف في ذلك وعبرة الغزالي في الوجيز الا ان تعرج وقد اضحجت
شعنية ففیه وجهان انتهى قال الرافعي في شرحه اجماعا ان العرج والحالة هذه لا يؤثر واشبهها بالثاثير
انها عرجاء عند الشيخ فاشبهه بالوانكسر رجلا شاة فبادر الى التضحية بها انتهى **قول** انكس بعض الاعضاء
بها شية الشبر املسي على النهاية ومن ذلك ما لو قطع بعض العروق بحيث لو بقيت لا تستطيع الذهاب
عنه للمرعى الخ **قول** ولا تخفعا عبارة في التحفة وهو التي ذهب منها من الهزال بحيث لا يرعب في لحمها غالب طالبي
الحرم في الرخاء **قول** ولا يخبونه قال في التحفة انتهى عنها ولا نها تترك الرعي اي الاكثر منه فتعزل وظاهر المتن
غيره كالمخبر انها لا تجزي ولو سميت لانها مع ذلك تسمى معيبة انتهى والمراد من المجنونة هنا الثولا اذ حقيقة
المجنون ذهاب العقل وذلك لا يتصور ههنا لعدم العقل ههنا هو مراد التحفة بما ذكر فيها وفي النهاية لابن الاثير
من الحسن لا باس ان يضحي بالثولا مثلثة الناء مفتوحة ما حوز من الثول وهو الجنون وعبارة الرافعي
في الشرح الثولا وهي المجنونة التي تستل بر في الرعي ولا تربي الا الشيء القليل وذلك يورث الهزال انتهى وفي
في بحث الثول بالمثلثة ما نصه الثول بالخر يك استرخاء في اعضاء الشاة خاصة وكالجنون يصيبها فلا تتبع

الغنم وتستدير في مرتعها انتهى **قوله** وان بقيت الحديقة اشار بان الجملة في المذهب باجزائها اذ اقيمت
وبه قال ابو الطيب بن سلة بخلاف ما اذا زالت لان الحديقة عضو مستطاب وقد فقد والقائل بالوجه الثاني القائل
الاجزاء وان بقيت الحديقة عطف ذلك بانها لا تبصر احد شئ من الرعي فينقص رعيها ويتاثر به لحمها وهو المراد بقوله
الشارح هنا لغوات المقصود **قوله** وتجزي العشاء قال شيخ الاسلام في شرح الروض وهو ضعيف البصر مع
الدمع غاليا **قوله** والملكوية في شرح الروض لان ذلك لا يؤثر في اللحم **قوله** والعشاء اي لانها تبصر وقت الرعي **قوله**
للخبر الصحيح رواه الترمذي وصححه ورواه غيره ايضا **قوله** الحديث اي والعجفاء التي لا تنقي ما حوذا من النقي
بكر النون واسكان القاف وبالياء المثناة من تحت اي ليس في عظامها مخ وقيل لا يوجد فيها شئ يقال انفت الابار
اذا سميت وصار فيها بئري وهو المخ وناقبة متقية وهذه لانتق وبشارة الغزالي في الوحي والاعجفاء التي
لا تنقي لها **قوله** وان قل ذلك الميان اشار بان خلاف في ذلك قال الرازي في الشرح الكبير وان قطع بعض
اذنها نظرات اعين منها شئ لم تجز التصحية بها ان كان الميان كثيرا بالاضافة الى الاذن وان كان يسيرا فوجها
اظهرهما ان الجواب كذلك لذهاب جزء ما كقول والثاني انه لا يمنع الاجزاء وبه قال القاضى الرضى وبما في حيث
قال في الحلية الوان قال الامام واصرب العبارات في الفرق بين البحر الكبير واليسير ان يقال ان كان النقص
يلوح من بعد فالحجز الميان يسير وان كان لا يلوح من بعد فهو صغير وان لم يبت منها شئ بل شق او قطع
طرف وبقى متديا فهذا لا يمنع الاجزاء وفيه وجه وهو اختيار القفال لان موضع القطع يتصلب ويصير
جلدا بعد ما كان لحما واذا قلنا بالاول حملنا النهي عن الشرقا والحرقا على التنزيه الى آخر ما في الشرح الكبير
قوله كان خلقت بلا اذن اي فانها لا تجزي بخلاف ما اذا خلقت صغيرة الاذن فانها تجزي والنهي عنهما
اي عن التصحية بالتي قطع بعض اذنهما من غير اذنه والتي شق اذنهما من غير ان يذهب منها شئ بالشق
في الحديث الذي رواه الامام احمد واصحاب السنن والبخاري وابن حبان والحاكم والبيهقي واللفظ له
على كسر الميم وجهه وروى عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا
نضحي بمقابله ولا مدبرة ولا شرقا ولا خرقا قال والمقابلة ما قطع طرف اذنهما اي من مقدمها والمدبرة
ما قطع جانب اذنهما اي من مؤخرها والشرقا المشقوقة والخرقا المشقوبة الاذنين انتهى وقوله ان تستشرف
العين والاذن قراي تناملها وتنظر فيها كي لا يقع فيها نقص وعيب وقيل ان نضحي بوسع العينين طول
الاذنين فان بان من الاذن بالقطع او بالشق من الاذن شئ فالنهي على ما به والا فهو كما قال الشارح
للتنزيه وبشارة شيخ الاسلام في شرح البهجة والروض والنهي الوارد عن التصحية بالشرقا وهي مشقوقة
الاذن محمول على كراهة التنزيه او على ما بين منه شئ بالشرق انتهى ورايت في بعض نسخ هذا الشرح
والنهي عنهما بافرا الضمير فيعود على الشرقا كصنيع شيخ الاسلام وبشارة فتح الجواد فان ذهب منها
اي الاذن شئ اي بالشق لم تجز كان خلقت بلا اذن وعلى ذلك حمل النهي عن الشرقا وهي مشقوقة الاذن والخرقا
وهي مشقوبة انتهى **قوله** وان قل اشار بان الخلاف في ذلك وبشارة الرازي في الشرح الكبير ولو اقطع الذنب
التيها وقطعها فاطم في جوار التصحية بها وجهان احدهما الجواز الى ان قال وفي مقتبوعة الضمير
وجهان مرسبان **قوله** واول الجواز لان لحم الضرع شبه بالخصية غير معني بخلاف الالية الى ان قال والذنب كالالية
الى ان قال وقطع بعض الالية والضرع كقطع كلها انتهى وفي التحفة والمحقا الذنب بالالية واعتبرنا بشفرة
جمع بان لا اذن بل فقد اندر من فقد الاذن انتهى وقد اقرنا اعتراضا على الشيخين كما تراه وفي حاشية
الشراملس على النهاية بقي ما لو خلقت المعز بلا ذنب هل تجزي ام لا فيه نظر ثم رأت متن الروض صرح بالاجاز
في ذلك انتهى ثم ما ذكره الشارح هنا من ضرر قطع بعض الضرع وان قل جري عليه في التحفة وفتح الجواد
ايضا

ايضا وقال ابن الجبال في شرح الايضاح وعبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح هو صحيح كلام الشيخين
وهو المعتمد واقرب في شرح القباب وقال لانظر لقول الرازي انه بعد جد النهي والحق الضرع بالتحفة
والالية في الحاشية بحثا وحجرا به في المختصر وحجرا عليه الجبال الرازي في شرح الايضاح ايضا وان علان
في شرحه عليه وغيرهم وما جرى عليه هنا من ان الالية يضرب قطع اليسير منها جري عليه كذلك في فتح الجواد
ايضا وقال في التحفة يتردد النظر فيما يعتاد من قطع طرف الالية لتكبر فتحمل الحاقة ببعض الاذن ويؤيده قولهم
بمنوع سير وهذه الوجوه ثم رأت بعضهم بحث ذلك فقال ينبغي ان لا يضرب قطع ما اعتيد من قطع بعض الالية في
معزها لتعظيم وتحسن كما لا يضرب خصا الفحل انتهى لكن في اطلالة مخالفة لكلامهم كما علم مما قررته فتعين ما قيدت
به انتهى **قوله** اودب راجع ما قد مرته آتفا من التحفة فيه **قوله** غير الاذن قال القسطلاني في عدة هو اضع من
شرح صحيح البخاري في شرح كونه صلى الله عليه وسلم ضحي بكبشين اقرب من ان يذبح اي كبيري القرنين وكذلك هو
في شرح البخاري للبيهقي **قوله** وان دعي شاربان الى خلاف في ذلك قال الرازي في الشرح ولا فرق بين ان يدعي في
الانكسار واليدعي وقال ما لك ان دعي مع الاجزاء انتهى **قوله** شئ ظاهر من تحذرها في حاشية الايضاح للشارح
في شرحه الجبال الرازي وابن علان فلقية يسيرة منه بالاضافة اليه بحيث لا يلوح النقص بها من بطل **قوله** وان لم يولد
فيها نقصا اشار بان خلاف في ذلك قال الامام النووي في الروضة فان انكسر او تناثر جميع اسنانها فقد اطلو
صاحب التهذيب وجماعة انها لا تجزي وقال الامام قال المحققون تجزي وقيل لا تجزي وقال بعضهم ان كان
ذلك لم يضر وكان يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم منع والا فلا فلهذا حسن ولكنه يؤثر بلا شك فيرجع الى
المنع المطلق قلت الامم المنع انتهى ما ردت نقله من الروضة وفي حاشية الشرح على النهاية وقال اه
تجزي محلوقة بلا اسنان انتهى وكان الفرق ان يقطع جميعها بعد وجودها يؤثر في اللحم بخلاف فقد الجميع
فلحقه فليحرقا سم على منهج انتهى ما نقله الشرحاملسي ويؤيد ما سبق في الالية والضرع والذنب فخره **قوله**
قد يمهأ اي النية عند تعيين الاضحية والمصادر المعينة ابتداء عند رأتجب فيها نية عند الذبح بل قال
في التحفة لا تجز لها نية اصلا انتهى اي اكتفاد بالندرة عن النية لخر وجلابه عن ملكه وان المصينة عن نذره في ذمته
المعمل محتاج للنية عند الذبح ويجوز مقارنتها للجعل والا فخر او تعيين ما يضحي به من واجب او مندوب
وما ذكر في التحفة ما لهذا المخصص قال ويفرق بينه وبين ما مر في المعينة عما في ذمته بان ذاك في غير النقص
بالجعل ولهذا في التعيين بالنذر وهو اقوى منه بالجعل انتهى ولم يظلم له وجه الفرق المذكور مع ان الحكم
بهما واحد وقد رأت العلامة ابن قاسم اعترض الشارح في حاشية التحفة فقال حاصل هذا انه لا بد من
نية عند الذبح او التعيين فكان الواجب ان يقول هنا لم يحتج لنية عند الذبح ولا عند التعيين لاحتياج للفرق
بينهما والافهم عدم الاحتياج لها عند الذبح ثابت في كل منها فليست امر انتهى كلام ابن قاسم والامر كما قال لا
يمكن ان يقول هنا لم يحتج لنية عند الذبح ولا عند التعيين لمخالفة حينئذ ما قرره غيره في المسئلة وبشارة
المهجع وشرح شيخ الاسلام زكريا وشرطها نية لها عند ذبح او قبله عند تعيين لما يضحي به كالنية
في الزكاة سواء كان تطوعا ام واجبا بضو جعلته اضحية او يتعين له عن نذره في ذمته لا فاعين لها نذر فلا
يشترط له نية انتهى وبشارة فتح الجواد للشارح ولا يكفي على المعقد تعيينها بقوله جعلتها اضحية وعن
نذره في ذمته عن النية عند الذبح لانها قريبة في نفسها فوجب النية فيها بخلاف المعينة بالنذر ولا تجز فيها
نية انتهى فكيف يسوغ له مع امثال هذه العبارات ان يعبر بما قاله ابن قاسم وانما الواجب عليه ان
يحد في قوله في التحفة ويفرق الخ فخره **قوله** بالشخص اي جعلت هذه الشاة اضحية **قوله** لا التي يسميها
اي فلا يكفي قرن النية بالجعل فيها قال في فتح الجواد على الوجه **قوله** ولا يكفي تعيينها عن النية اي عند الذبح
والتعيين سواء كان عما في الذمته بالنذر او كان بالجعل قال في التحفة لان الذبح قرينة في نفسه فاحتاج

الحاشية

اليها وقارقت المند ورة الآتية بان صبغة الجعل الحريان الخلاق في اصل الزوم بها منقطة عن النذر فاحتاجت لمر
لها وهو النية عند الذبح نعم لو اقترنت بالجعل كفت عنها عند الذبح كما يكفي اقترانها بافراز وتعيين ما يقضي
به من مند وية واجبة معينة عن نذر في ذمته كالحجوز في الزكاة عند الافراز وبعده وقبل الذبح انتهى
قوله في النية في الذبح عبارة النوي في ايقاع الناسك وينوي صاحب الهدى او الاضحية عند الذبح
الى الوكيل او عند ذبحه فان فوض الى الوكيل النية جازان كان مسلما اي وميضا فان كان كافرا لم يصح لانه ليس من
النية في العبادات بل ينوي صاحبها عند دفعها اليه او عند ذبحه انتهى عبارة الايضاح قال الشارح في حاشيته
الايضاح والجماع الرمي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة للحاشية قوله عند ذبحه اي او تعيين الاضحية
ولو قبل الوقت وان لم يستقر هافيه عند الذبح او الذبح للوكيل فلا حاجة لتعيين بل لو لم يعلم انه مضى لم يضر
وكالا اضحية في ذلك سائر الدماء الواجبة كما بحث بعض المتأخرين وهو حسن ظاهر ولا يكفي التعيين ابتداء
او عما في الذممة عن النية انتهى وظاهر ان مراد الايضاح بقوله فان كان كافرا الخ الكافر الذي يحل ذبحه
قوله بلا اذنه ولا يقع عن المباشرة ايضا لانه لم ينو هاهنا عن نفسه بل صرح فيها للغير الا ان يكون جعلها مقنونا
نذرا مطلقا فتقع عن نفسه لاجل النذر اما لو قيد بالذبح عن فلان فانه باطل يصير كغير المند وفان اذن
له جاز لكن لا يجوز له ولا غيره ممن لا يجوز له دفع شي منها لانه لا يحل الا باذن من وقعت عنه
وهو مستعذر فوجب التصديق بكلامها فان ضحي عن حي باذنه تولى تفرقتها لان الاذن في التضحية اذن
فيها قال الجمال الرمي في شرح الايضاح وقولهم بغير اذنه يفهم ان له التضحية عن مجوز من مل نفسه كما
في الفطرة وبصره الذي يري ونقله العراقي عن شيخه البلخي وانه قضية نصر الام واعتده ولده في
تتمه نذريه وتبعهم شيخ الاسلام في شرح البهجة وهو العمد وان نظره فيه بالفرق الخ والمنظر في
ذلك هو الشارح في حاشيته الايضاح لكن في التحفة لم ما نصه ومران الولي الاب فاجد التضحية عن
وعليه فلا يقدر انتقال الملك فيها للمولي كما هو ظاهر الى ان قال وحينئذ فهل للولي اطعام المولي الفقير
نعم انتهى وفي التحفة ايضا ان لم يعين الميت ما لا يضي منه احتمال صحة ميراث الوصي عنه بالذبح من مال نفسه
واحتمل ان يقال انها في تلك حتى يستوفيه التصديق بجميعها لانه نائب في التفرقة لا على نفسه ومو
الاتحاد القابض والمقبض ويؤخذ من قولهم انه نائب في التفرقة انه لا تصرف هنا للوارث غير الوصي
شي منها ثم قال وتجب اخذ من هذا ان الوصي اطعام الوارث منها انتهى **قوله** وان لم يخرج وقت
الكراهة اشار بان الخلاف في ذلك بل رجح الرافعي ان وقت العيد لا يدخل الا بعد ارتفاع الشمس كرمح
فلا بد بعد ارتفاع من معنى قدر ما ذكره المصنف من الزمان وضو به الاذرع ومن تبعه نقلا **قوله**
ليلاونها ولكن يكره بالليل سواء الاضحية والهدي وغيرهما لكن الكراهة في الاضحية والهدي اشد للهي
والخروج من خلاف من منع فيه ولانه لا يام الخلف في الذبح وقيد الاذرع الكراهة بما اذا لم تخرج الشمس
او تدع اليه من وراء خشية خروج وقت او خوف نهب او احتياجا كمل كان نزل به اضيا او حضور
محتاجين والا فلا كراهة واستحسن الشارح والجماع الرمي وغيرهما **قوله** الى اخر ايام التشريق اي الى عزوب
شخص آخر ايام التشريق **قوله** وان فلا اشار بان الى خلاف في ذلك قال الشارح في التحفة يتجه من حيث
المعنى بحث النركشي انه لا بد من لحم يشبعه وهو القدر في نفة الزوج المعسر لانه اقل واجب لكن بناء على
الجموع لو اقتصر على التصديق بادي جزء كفاه بلا خلاف نعم يتجه تعبد بغير التافة جد الخ **قوله** بماله يشبع
اللام المكسورة من باب التفعيل اي يعطيه اعطاه يترتب عليه تمام الملك المجوز للتصرف وان لم يجز
وقبول **قوله** والمعطي غير كيد الواد والاحمال اما كيد فلا يكفيه دفع جزء منها كما نبه **قوله** ولا عليك

ذمي في التحفة اذ اريد المضي عن نفسه لا يجوز له الاكل منها مطلقا ويؤخذ من ان الفقير والمهدي اليه لا يطعم
بها ويوجب بان القصد منها ارفاق المسلمين بالكلية فلم يجز لهم تكميل غيرهم منه وفي حاشيته الايضاح وشرحه الجمال
الرمي وابن علان ولا اعطاء ذمي بل لا يجوز له ان ياكله المولى الطبري عن النضر لكان المصنف مقتضى الذبح الجواز
في اضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن من النذر اليه انتهى **قوله** فان اكل الجميع الخ قال العلامة ابن قاسم في حواشي
التحفة هل يتعين التصديق من نفسها او يجوز اخراج قدر الواجب من غيرها كان يشتري قدر الواجب من اللحم وعلمه
للفقر كما يجوز اخراج الزكاة من غير المال وان تعلقت بعينه فيه نظر والثاني غير بعيد ان لم يوجد نقل بخلافه **قوله**
تلك شي من الاضحية قال في التحفة للبيع كما يفيد في الوجيز والبيع مثال ومن ثمة عبر جمع بانه لا يجوز ان يملكهم شي
منها لينصرفوا فيه بالبيع ونحوه بل يرسل اليهم على بسبيل الهدية فلا يتصرفون فيه بخوبه وبيع وبيع بل بخوار وتصديق
رضيا فله لغني او فقير مسلم لان غايته انما للمعني واعتاد جمع انهم يملكونه ويتصرفون فيه بما شاؤوا اضحية وان
ملاوا في الاستدلال نعم يملكون ما اعطاه الامام لهم من ضحية بيت المال كما بحثه البلخي انتهى قال ابن قاسم في
حواشي التحفة انظر لومات الغنى قبل التصرف بخوار اللحم فهل ثبت فيه في حق وارثه ما ثبت في حقه او
يلحق تصرفه فيه انتهى وفي حواشي الشبراملي تقاع من سئل عن النهج ما نصه لم يبينوا المراد من الغني ههنا وجوز
مرانه من تحريم عليه الزكاة والفقير ههنا من تحريم الزكاة انتهى **قوله** على اكل القم عبارة الايضاح السنة ان ياكل
من كبده بيمينه او لحمها شيئا انتهى قال الشارح في التحفة ويؤخذ من الاتباع ان الافضل الكبد لحسن
اليمين في انه صلى الله عليه وسلم كان ياكل من كبد اضحيته **قوله** ثم اكل الثلث اي يلبى ما تقدم في الفضيلة اكل
الثلث الخ **قوله** وفي هذه الصورة اي التصديق بالبعض واكل الباقي يثاب على التضحية بالكل والتصدق بما فسد
منه **قوله** ويجزى نقلها اي الزكاة بخلاف النذر والكفارة فلا يحرم نقلها **قوله** او عن الملتزمة متعلق بالمعينة
اذا قال الله على ان اضحي بشاة مثلا ثم عين شاة عن تلك الملتزمة في الذممة صارت المعينة واجبة ولا يجوز
ان ياكل شي منها قال في فتح الجواد ولو كان اي التبعين بالنية عند الذبح عن ملتزم في الذممة **قوله** كالاخر (فان
ان فانه لا يجوز له بعد افراز قدر الزكاة ونيتها التصرف في شي مما افترزه لها مع النية وفيه ان المفسر
عليه يكون متفقا عليه وليس في مسالتنا ذلك بل العمد خلافة كما جرى عليه الشارح في غير هذه الكتابة
التحفة في الزكاة ولو افترز قدرها بيمينها لم تتبع لها الا قبض المستحق لها باذن المالك سواء زكاة المال البدني
واما تعينت الشاة المعينة للتضحية لانه لا حق للفقراء ثمة في غيرها وهذا حق المستحقين شايع في الالانهم
شر كما بقدرها فلم ينقطع حقهم الا قبض معتبر الى اخر ما اطل اليه في التحفة وذكر نحو ما في التحفة الجمال
الرمي في الزكاة من النهاية ثم قال افترق بجميع ذلك والوالد رحمه الله تعالى **قوله** وان حدث بعد تعيين حر
شاريات لما اذا وقد عبرت بشاريات في الروضة واصلاها بقولها ولو ولدت المعينة بالنذر رايتا تبعها
لو ولد سواء كانت حاملا عند التعيين او حملت بعده فان مات الام بقي الولد اضحية كمولد المدبرة لا يرتفع بغيره
سواء ولو عينها بالنذر عما في ذمته فالصحيح ان حكم ولدها كولد المعينة بالنذر رايتا وفي وجهه لا
يتبعها بل هو ملك للمعني والهدي الى ان قال وفي وجهه يتبعها مادامت حية فان مات لم يبق حكم
الاضحية في الولد والصحيح بقاؤه انتهى والعبارة للروضة ولم يحكي كما ترى خلافا في مسئلة
الشارح نقلا قال الشارح وان عينها بالنذر عما في ذمته لظهر وجهه وهو الاشارة الى الوجه الضعيف
السابق **قوله** او ان فصل منها بعد الذبح اشار به الى خلاف في ذلك قال في الروضة ثم ان ذبح الام
والولد ففي كل مرة لهما وجه احدها لاكل واحد منها حكم ضحية فيصدق من كل واحد بشي لانهما
ضحيان والثاني يكفي التصديق من احداهما لانه بعضهما والثالث لا بد من التصديق من لهما الام لانها الاصل
ههنا هو الاصل عند الغزالي وقال الرواية في الاول اضع ويشترك الوجهان الاخيران في اجواز اكل جميع
الولد ولو ذبحها فوجد في بطنها جنينا فيحتمل ان يطر فيه هذه الخلاف ويحتمل القطع بانه بعضها قلت

سنة

في حاشية التحفة

ينبغي ان يبين على الخلاف المعروف فان الحمل حكم وقسط من الثمن ام لان قلنا لا فهو بعض كيد ها والا فالظاهر
طرد الخلاف ويحتمل القطع بان بعضه والاصح على الجملة انه يجوز لكل جميعه والله اعلم انتهى كلام الروضه
قوله الاول الواجبة المعينة ابتداء اي فانه يجري فيه الخلاف السابق انفا عن الروضة ولم يبين الشارع
معتقده من ذلك ولا يبعد ان يكون معتقدا جواز كل جميع الولد في الواجبة المعينة ابتداء كما يدل عليه صنيع
الاسلام في استي المطالب ومانعها فيها ترجيح عن الغرض الى جزم به ابن المقرئ في روضه ومانعه عن الرواية في
النودي في المجموع قال شيخ الاسلام في شرح الروض عقبه شمل كلام المصنف كاملا ولد الواجبة وهو ظاهر في ولد
الواجبة المعينة بالذرا ابتداء على ما جرى عليه في
اما ولد الواجبة المعينة عما في الذمة وابتداء على ما مر عن المجموع فالمتجه فيه منع اكلمه كاملا وبه جزم البارزي تبعها
للطاووسي وجرى عليه الاذري قال وهو قضية كلام الجمهور ونقله العراقي وغيره عن العراقيين انتهت عبارة شرح
الروضه ثم هذا الاستثناء الذي ذكره الشارع في هذا الكتاب لم يرتضه في التحفة وكذا في غيرها بل اعتد حرمه الا
من الولد مطلقا في الواجبة وجرى على الترخيم ابن الجعال في شرح الايضاء وعبد الرزاق في شرح مختصر الشارع
المناسك وزاد الشارع في التحفة انه لا يجوز الاكل قطعاً من ذمة من ذمة الشك وجرى الجعال الرضا في
وابن علان في شرحي الايضاء على ان له اكل كل الولد كما في المنهاج قالوا وهو المعتد انتهى فان قلت الحامل لا تجزي في
الاضحية والهدى قلنا لا ينافي ما هنا لانهم لم يقولوا ههنا ان الحمل وقعت اضحية او هدى باغايته انها اذا نذرت او عتقت
تعتق ولا تقع اضحية كالواقع ذلك في محبة يعيب آخر قال في التحفة على انهم لو مر حوا ابو قوعها اضحية تعين حكم
على ما اذا حملت بعد النذر ووضعت قبل الذبح نعم يشكل على ذلك قول جمع له اكل جميع الولد المتطوع بها سواء اذبحها
معه ام دونه لوجوده ببطنها ميتا ويتصدق بقدر الواجب منها فليعتق بغيره على الصحيح انه يجوز التعينة
بما لم يرايت شيخنا في كرام ما مر في قوله على انهم انتهى كلام التحفة **قوله** ويكره في التحفة وقيل حرام وعليه
وغيره ما لم يحتج قال والافق يجب كقطع يد سارق وثلث بالغ وقد يستحب كعتان صبي وتطبيق
لمر يد احرام او حضور جمعة على ما بحثه الزركشي لكن ينافي فيه افتاء غير واحد بان الصائم اذا اراد ان يحرم او
يجوز الجمعة لا يسن له التطيب رعاية للصوم فكل هذا رعاية شمول المغفرة اولى وقد يباح كقطع سن وجع
وسنعة واعتراض التمثيل بختان الصبي بانها اي التضحية تحرم من ماله واجاب الى آخره **قوله** وسائر اجزاء
بدنه فان في التحفة حق الدم كما صرحوا به في الطلاق قائم الاسنوي لكن غلطه البليغي بان لا يصلح ابعده
من الاجزاء قلنا وانما المراد الاجزاء الظاهرة تحولية لا يضر قطعها ولا حاجتها فيه **قوله** ولو الاولى اي قتر
بها الكراهة واستار بلوا الى احتمال الزركشي في ذلك نقله عنه شيخ الاسلام في شرح الروض وعبارته
عنه وقضية قولهم حتى يصلي انه لو اراد التضحية باعداد زالت الكراهة بذيح الاول ويحتمل بقاء النهي
الى آخرها انتهى ما نقله في شرح الروض وجرم شيخ الاسلام في شرح البهجة بما قاله الشارع هنا فقال
وتنهي بها ولو في اوله انتهى وفي التحفة انتفت الكراهة بالاول على الوجه ايضا وان نواها متعددة انتهى
قوله اللهم عنه في مسلم اي عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل العشر واراد
ان يصلي فلا يحسن من شعره ولا يشرب شيئا وفي رواية لمسلم فليحسك عن شعره واطفأه **قوله** شمول العشر
لجميع اجزائه هذا اقتطعوا عليه قال الرازي في الشرح التضحية بسبب الغفران او العتق من النار وقد ورد ان
الله تعالى يعتق بكل عضو من التضحية عضوا من المضحي فاستحب ان يكون على اكل الاجزاء ليعتق من النار انتهى لكن
قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الرازي لم اره يمكن او قال ابن الصلاح هذا غريب غير معروف ولم يجد
سندا ثبت به انتهى **قوله** زالت الكراهة الا اذا شرع قضاؤها بان اخر الناذر والتضحية بمعين فانه يلزم
قضاؤها كما ذكره في التحفة **فصل في العقيقة** **قوله** من علق يعق بكسر العين وضفها وهي لغة
الشعر الذي على رأس المولود حين ولادته وشرها ما يذبح عند خلق شعره لان من يحه يعق اي يشق
ويقطع ولان الشعر يخلق اذ ذاك **قوله** ما صح الخ رواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** الغلام قال
الشبرا ملى

هذا

الشبرا ملى في حاشية النهاية لعل التعجير به لان تعلق الوالدين به اكثر من الاثنى فقصدهم على فعل العقيقة والا
فلا اثنى كذا انتهى **قوله** ما ذهب اليه احمد قال الخطابي انه اجود ما قيل فيه ونقله الحلبي عن جماعة متقدمي
سنة البيهقي قال يحيى بن حمزة قلت لعطاء ما المر به بعقيقته قال يحرم شقاعة ولده انتهى **قوله** لم يشفع في والديه اي لم يرد
في الشفاعة وان كان اهلا لكونه مان صغيرا وكبير او هو من اهل الصلاح انتهى شبرا ملى على النهاية وقيل لا يقوتم
شقه **قوله** وغيره كحديث البخاري والحاكم مع الغلام عقيقة فاهر يقوا عنه الدم واميطوا عنه الاذى قال الحسن
ما طم الاذى هي خلق الرأس وروى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عاق عن كبش وعن الجمل
بش **قوله** من عليه نفقة الولد قال في التحفة بتقدير فقره **قوله** في سنه اي من سنة او الاجزاء في الضمان وسنتين في
الغن والبقر وخمس سنين في الابل وجنسها النعم لا غير وافضلها اي من حيث اللون وغيره والا كرمنا المتطوع بها ويسن ان
يكون لها ويتصدق بالباقي والاهداء اي للاغنياء وليس لهم التصرف فيه بخوبيع هذا مقتضى التشبيه في هذا
الكتاب كالمروضة والروض وغير ذلك كرم في التحفة وفتح الجواد ان ما يهدى منها لغني عليك ويتصرف فيه بما شاء
انها ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية **قوله** والتعيين فتعين بالتعيين كالاضحية **قوله** لا يجب التملك من لحمها
بش بل يسن كما في متن المنهاج وغيره طبعها وسياتي الترخيم به في كلام الماتن **قوله** من الولادة قال في التحفة
عند تمام انفصاله لا قبل فيما يظهر من كلامهم لكن ينبغي حصول اصل السنة به لان المدار على علم وجوده وقد وجد
انتهى وعبارة فتح الجواد فلو قدم الذبح على انفصاله لم يكف على ما اقتضاه كلامهم لكن الذي يتجه انه يحصل
اصل السنة الخ **قوله** للموسر قال في التحفة بان يكون ممن تلزمه زكاة الفطر فيما يظهر قبل مضي اكثر مدّة
لنفاس والام تشرع له وعبارة فتح الجواد والمخاطب بها موسر قبل مضي السابع وكذا بعده وقبل
مضي سبعة يوم ما كما اقتضاه كلامهم الخ والمخاطب بها ان ايسر في السبعة خوطب بها وان ايسر بعد ها
الستين ففيه تردد للاصحاب كما في الروضة اقره شيخ الاسلام في شرحه وفي شرح البهجة له قال الرازي
وان كان معسرا عند الولادة وايسر في السبعة خوطب بها او بعد مدة النفاس فلا او ينهها فاحتمالان لبقاء
الولادة ومقتضى كلام الانوار ترجيح مخاطبة بها انتهى ولذلك اعتمد الشارع وقال الخطيب في الاقتضاء
هو الظاهر **قوله** الى البلوغ اي فمن ايسر بها في مدة النفاس ولم يخرجها طلب منه العتق الى بلوغ القبي فاذا بلغ
فان يخرجها الولي سن للصبي ان يعق عن نفسه وسقط الطلب حينئذ عن الولي وان ايسر الولي بعد اكثر
النفاس لم يشرع له العتق عنه قال الشبرا ملى في حواشي النهاية ومع ذلك لو فعلها سقط الطلب عن الولد
بعد ذلك انتهى ومقتضاه ان الولد يخاطب بها بعد بلوغه مع اعسار وليه في مدة النفاس وهو احد احتمالين
في شرح العباب للشارح ومال اليه في التحفة قال لا نه مستقل حينئذ فلا ينتفي الذنب في حقه بانتفائه في حق اصله
انتم لم بعد البلوغ اي مع ايسار الولي في مدة النفاس وطلبها منه بمقد ذلك الى بلوغ الطفل **قوله** باطل ليس كذلك قال
في التحفة قال في المجموع باطل وكانه قلد في ذلك انكا واليه في غيره له وليس الامر كما قاله في كل طرفه فقد رواه احمد
الزار والطبراني من طرق وقال الحافظ الهيثمي في احدها ان رجلا من رجال الصحيح الا واحد وهو ثقة انتهى كلام التحفة
قوله وان رواه البيهقي قد علمت من عبارة التحفة السابقة اتفاق البيهقي انكم قال وكان النووي قلده في ذلك
ما يحسن من الشارع في هذا الكتاب ان يطلق رواية البيهقي مع انكار البيهقي له فقد قال البيهقي روى عبد الله بن عمر
في عقيقة النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد النبوة حديثا منكرا قال عبد الرزاق انما تركوا عبد الله بن عمر لاجل
الحديث وقال البيهقي حديث اسر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاق عن نفسه بعد النبوة ليس بشي انتهى فليكن مع
الابطال ان البيهقي رواه **قوله** فدخل يومها في الحساب اي وان كان قبل القرب بخلاف ما اذا حصلت الولادة للملا
لا يحسب الليل وانما يحسب اليوم الذي يلي ليلة الولادة وهذا بخلاف الختان فعندنا يسن تعجيل الختان في
سابع يوم الولادة ان اطاقه والا اخر اليها وجوبا للغنير الصحيح انه صلى الله عليه وسلم اخنت الحسنين رضي الله
عنهما يوم سابعها ويكره قبل السابع فان اخر عنه ففي الاربعين والا ففي السنة السابعة لانها وقت امره
بالصلاة ولا يحسب من السبع يوم ولادته واذا اخنته في سن لا يحتمل له نحو ضعف او شدة حر او برد

منه ان
في جملة
منه

فان لم يزل القضا صرنا بعد به بالحرج المهلك فان ظن انه محتمل لم يلزمه القضا صرنا بعد به وكذا لو كان
والا لا قضا صرنا بعد به لا يقتل بولده لكن عليه الدية المغلظة في ماله لانه عند محض وكذا مسلم في كافر
لقن فان احتمل وختمه ولي ولو وصيا او قضا فلا ضمان في الاصح بخلاف الاجنبى بعد به واجبرته في مال
المحتون فان لم يكن له مال فعلى من عليه مؤنته كالتسديد **قوله** وان مات قبل السابع اشبا بان الغائبة المتخذة
في ذلك قال الشارح في شرح العباب عند قول العباب ويعق عن مات قبل السابع او التمكن من الذبح مانص
على ما اقتضاه كلام الروضة واصلا واعتمد في الكفاية لكن المجزوم به في المجموع انه يعق عنه وان مات قبل
السابع وقول الاذرى بعد نذرها عن مات عقب الولادة ليس في محله الى آخر ما في شرح العباب ومقتضى
هذا انه لو مات قبل انقضاء الابعق عنه ومقتضى ما قبله عن التحفة وفتح الجواز حصول اصل السنة ولو
ذلك تعليلها بان المدار على علم وجوده وقد وجد وعلى تسليم ذلك فينبغي ان يكون محله اذ ابد بعض
الولد اذ لا يعلم وجوده الا بذلك فان فرض ان المراد بالعلم الظن وانه يكتفى به ولو قبل بد وشي من الولد
فينبغي التقييد ببعده نفي الروح فيه لا قبله لانه حينئذ جاز فلا تمة لطلب الحقيقة فيه وما بعد نفي الروح
العق عنه وان مات في الحال فانه الشاعرة لا يورث في القيمة لانه يحشر فقد رأت في اليد والسافرة في امور الآخرة
لحافظ السيوطي انفسه اخرج الطبراني بسند حسن عن المقدم بن معدي كرت قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول يحشر ما بين السقط الى كثر في يوم القيمة قال والحليم والقرطبي هذا في السقط الذي تم خلقه
ونفي فيه الروح بخلاف ما لم ينفع فيه الروح انتهى حروقه ورايت في فتاوى الشهاب الراملى الشاة مانصه سئل
السقط الذي لم ينفع فيه الروح هل يحشر او لا فاجاب بانه لا يحشر ذلك السقط الى ان قال فعلم ان من لم ينفع فيه
لا يحشر انتهى كلام الشهاب الراملى **قوله** سواء ولد له او لا شاة اي سواء كان المولود ذكرا ام انثى وبحصل بالوجه
اصل السنة اي ما روي في ما سندا صحيح انه صلى الله عليه وسلم لم يعق عن الحسن والحسين كذا كذا
ما صح اي عن عائشة رضي الله عنها رواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** والحش كالا نثى كذا في التحفة وغيره
الاسلام كذا في نسخة الاستوى وكذا في الخطيب التبريني في شرح التبيين واعتمد الجاهل الراملى بعبارة قوله وكذا في
في شرح الحري انه كذا كذا احتياطا **قوله** تقاوا لسلامة اعضاء الولد تا مل لومات الولد قبل العق عنه هل يقال
لا يندب عدم الكس لفتوات العلة المذكورة او لا وكذا في طبعها جملوا لاتي في كلامه **قوله** ولا يكره طبعها بحافض
اي لعدم ورود النهي فيه **قوله** رجل الحقيقة قال الشهاب الراملى في حاشية النهاية اي احدي رجلها المؤخرتين
وتحصل السنة بذلك وان تعددت الشاة المذبوحة وبقي ما لو تعددت القوابل وينبغي الاكتفاء برجل
المجموع انتهى **قوله** لا يكره اي لم صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم لم يعق الله بن ابي طلحة الانصاري
ولد فحكه بقر وسماه عبد الله الحديث بمعناه رواه الشيخان وغيرهما **قوله** لحبر فيه عبارة شرح الروضة
وانما يحرم الخمر الصحيح كافي في المجموع انه صلى الله عليه وسلم قال مع الغلام عقيقته فاهر يقول عليه دما واميط
عنه الاذى بقر الحسن وقتادة انه يستحب ذلك ثم يغسل هذه الخبر انتهى **قوله** الخلق بفتح المعجمة
اللام الخففة وبالفتح ضرب من الطبيب يعالج فيه زعفران كسر ما في شرح صحيح البخاري ومثله السقط
على البخاري الحديث فيه هو حديث بريدة كذا في الجاهلية اذ اولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه
يد ففعلوا احاء الاسلام كذا في نسخة وخلق راسه وخلق بريدة عن رواه الحاكم وصححه وفي الحقيقة
ان يكون الخطب من اهل الصلاح ليحصل المولود بركة مخالفة لبقية لوجهه ويسن نهية الوالد اي ونحوه كذا
عند الولادة ببارك الله لك في الوهب لك وشكرت الواهب وبلغ اشهر وزقت به وبسن الرطبة
بخروجك الله خيرا وينبغي امداد من هنا ثانيا بعد العلم كالتعزية ايضا والعتيرة بفتح المعجمة وكسر القوية
وهي ما يذبح في العشر الاول من رجب والفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المعجمة وهي اول ذبح الهبة نذبح
بركتها وكثرة نسلها مند وبيان ان القصد بها ليس الا التقرب الى الله بالتصدق بكنها ما على المحتاجين
يثبت لها احكام الاضحية كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة لمخصا **فصل في محرمات نطق الشعر ونحوه**

اي من

اي من تغليب الاسنان وحكم الغنالم جال **قوله** ولو للمرأة كانه اشار الى ان المرأة يطلب منها التزويج لحليلها فريها
اي من تغليب النوى والسود لانه من النوى كذا في شرحه لانه قال شيخ الاسلام في شرحه في شرحه في شرحه في شرحه
من وجهها او سيدها لان غرضنا في تزويجها به وقد اذن لها فيه قال والظاهر كما قال بعض المتأخرين انه يحرم على الولي
غضب شعر القبي والصبي اذ كان اصعب بالسود اي لما فيه من تغير الخلقة وان عزي لنا ظلم في شرحه في شرحه
انه قال ان الظاهر انه لا يحرم انتهى ما ذكره الشهاب الراملى وفي شرح مسلم للنوى وهذا استنباط خضاب الشهاب
للرجل والمرأة بصفة او حرمه ويحرم خضاب به بالسود على الاصح وقيل يكره كراهة تنزيه والمختار التحريم لقوله
صلى الله عليه وسلم واجتنبوا السواد هذا من هذا الى آخر ما ذكره في شرح مسلم ويحرم غسل الشعر كذا في اطلاقه هنا
على ما فصله فيه واثار الكتاب في خضاب الفطرة في ذلك فهو مقيد بما بينه ثمة وعبارة الروضة للنوى وصلى المرأة
شعرها بشعر خمر او بشعر آدمي حرام قطعا لانه يحرم الانتفاع بشي منه كراهة تنزيه ولغيره وسواء في
هذه المزوجة وغيرها واما الشعر الطاهر لغيره لادمي فان لم تكن ذات زوج او سيد حرم الوصل به على الصحيح
وعلى الثاني يكره وان كانت ذات زوج او سيد فتاوة اوجه اصحابها ان وصلت باذن حاز والاحرم والثاني يحرم
مطلقا والثالث لا يحرم ولا يكره مطلقا انتهت عبارة الروضة بحروفها وعبارة الراملى وضو لان القرى وصلى الشعر
يحب او شعر آدمي حرام وكذا شعر غيره ما يجعده ووشر الاسنان اي تحديدها وتدليلها والخضاب
ويحرم الوجهة ونظره في الاصابع المأذون بزواج او سيد قال شيخ الاسلام في شرحه في جميع ما ذكره بعد قوله حرام
في هذا ذلك لان لها غرضنا في تزويجها به وقد اذن لها فيه وخالف في التحقيق في الوش والوصل فالحقها بالوشم في
النح مطلق ويحرم التمنصير فجاء وسؤال الخبر الصحيحين السابق المأذون بزواج او سيد وهو لا يختص بشعر الوجه
والحاجب الحسن انتهى ما اردت نقله من الروضة من شرحه وفي الزواج من اقرار الكبار للشارح مانصه في
الثامن الوصل وطلب عملة الحادية والثمانون الوشم وطلب عملة الثانية والثمانون وشر الاسنان اي تحديدها
وطلب عملة الثالثة والثمانون التمنصير وطلب عملة وهو حرم الوجه من الشعر ثم اورد الشارح الاحاديث الواردة
في الزجر عما ذكره وعدد ذلك من الكبار ثم قال مانصه لم يحرم كثير من امتنا على اطلاق ذلك بل قالوا انما يحرم غير الوشم
والتنصير بغير اذن الزوج او السيد الى ان قال الشارح ويحرم قولهم بكرة الهمة المنصير مع اللعن فيه ومع قولهم بالحمة
في غيره مطلقا او بغير اذن الزوج على الخلاف فيه واي فرق مع وقوع اللعن على الكل في حديث واحد والحواب
في ذلك اشاروا اليه في محله انتهى ما اردت نقله من الزواج وقد علمت ما قدمته لك آنفا عن شرح الروضة المنصير
غيره والراجح في المذكورات كلها الحل بالاذن الحليل والحمة بغير اذن الوصل بشعر خمر او شعر آدمي والا الوشم فان ذكر
حرام مطلقا والله اعلم **قوله** وتغليب الاسنان قال المنذري في نهيه التعلية هو التي تغلب اسنانها بالمبرد ونحوه
للتحسين انتهى ونحوه في الزاجر للشارح وفي شرح مسلم للنوى مانصه واما التفلجات فبالفاء والجيم والمراد مغلجا
الاسنان بان تبرد ما بين اسنانها الشايات والرباعيات وهو من الفلج بفتح الفاء واللام وهي فرجة بين الشايات
وتقول ذللا العجوز ومن قاربتهما في السن اظلمت واللمع وحسن الاسنان لان هذه الفرجة اللطيفة تكون بين
الصغار فاذا عجزت المرأة كبرت اسنانها وتوحشت فببردها بالمبرد لتتغير لطيفة حسنة المنظر وتوهم كونها
مغيرة ويقال لها ايضا الوشم ومنه لهن الوشرة والمستوشرة وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول به باللعن
لانه يوجب الوشم ولا يغير خلق الله ولانه تزوير ولانه تدليس واما قوله المتفلجات الحسن فعنه فيمكن ذلك
للعن وفيه اشارة الى ان الحرام هو المفعول لطلب الحسن اما الواجب لطلب البهجة او عيب في السن ونحوه فلا بأس به
قوله ويحرم الوشم وهو غير الجلد بالارة حتى يخرج الدم ثم يد ر عليه ما يشي به المحل من نيلة او نحوها ليزرق
سود **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم لعن فاعل ذلك والمفعول به اي في خبر الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة
والواشمة والمستوشمة والواشدة والمستوشدة والنامضة والنمضدة قال شيخنا في شرح الروضة اي فاعلة ذلك وساعلة
الرجل خرج به المرأة فيها تفصيل فان كانت لا حرام استحبابها الخضاب سواء كانت من زوجة او غير زوجة

٢٥٥
٢٥٦

٢٥٦

٢٥٦

شابة او عجوزا واذا خضبت تحت اليد بالحناء قال في التحفة ما حاصله واما الحنة فيجوز عليها وكذلك الرجل الا
لصنوع والحناء كالرجل وليس لغير الحنة ايضا ان كانت حليلة ولا كره ولا يسر لها نقش وتسويد وتطريق
وجنة بل يحرم واحد من هذه على خلية ومن لم ياذن لها حيلة انتهى ما اردت نقله منها وفي كلام غير هاتين
وفي النفقات من التحفة نقل الما وروي انه صلى الله عليه وسلم لعن المرأة السلتا اي التي لا تحجب والمرها اي التي لا تغطي
من المرأة بفتحتين اي البياض ثم حمله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويغارقها وفي رواية ذكرها غيره ان لا يغض
المرأة السلتا والمرها والكلام في لزوم وجه كراهة الحناب او حرمة لغبرها على امر فيه في باب الاحرام انتهى كلام التحفة
بحر وفيه وذكر فيها قبل هذا ان الزوج اذا هين لها ذلك لم يفسد بها استعماله وفي شرح مسلم للنووي في شرح حديث منها
نصه بجمع به في ان من عنده امرأة تركت الصلاة او غيرها ما ينبغي له ان يطلقها انتهى ومنه
نقلت قوله وعبد الرحمن في التحفة ثم عبد الرحمن وما هنا موافقة لحديث مسلم احب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن
قوله واصدقها حارث وهامام هو حديث رواه ابو داود والنسائي وسياتي في كلامه التسمية على انه حديث
قال الحافظ المنذري في الترغيب ما نصه وانما كان حارث وهامام اصدق الاسماء لان الحارث هو الكاسب وهامام
الذي يهيم مرة بعد اخرى وكل انسان لا ينفك عن هذين انتهى ومنه نقلت قوله لحبر مسلم وابي داود بن لك اي مجموع في
في مجموع مسلم وابي داود لا في جميعه فزاد في رواية مسلم قد مرها انما والباقي زاده ابو داود في رواية قوله ذكرتها في شرح
الارشاد قال في فتح الجواد وتسميته صلى الله عليه وسلم ولده ابراهيم اجابوا عنه باجوبة متعددة ذكرتها في الاصل منها
ان محل افضلية ذيل حيث لم يعرف معنى آخر حسن يقصد لغرض مطلوب او تبيينها على جواز التسمية باسماء النبي
ومثلهم للملائكة او جريا على عادة تسمية الاولاد باسم الاباء لاسيما المشهورين بالخير انتهى وفي التحفة جاء في التسمية
بمحمد فضائل عليه ومن ثم قال الشافعي في تسمية ولده محمد اسميته باحب الاسماء الي الى ان قال في التحفة ومنه
كونه احب الاسماء اليه اي بعد ذينك قوله الاسماء القبيحة ما ذكر من كليب وحرب ومرة وشهاب وحمار
الاسماء القبيحة والبقية امكنه لا يتطير بتغييره فاما الاسماء القبيحة فقد سبق الحديث بان اقبح الاسماء حرب
ومرة ويقاس على ذلك نحوه كحفظك وعاصية وشيطان وظالم وغير ذلك قال صلى الله عليه وسلم انكم تدعون يوم
القيمة باسمائكم واسماء آبائكم فحسنوا اسماءكم رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه واما ما يتطير بتغييره فقد قال
صلى الله عليه وسلم لا تسمي غلامك يسارا ولا رباحا ولا نجحا ولا فلاحا فانك تقول اتع هو فيقول لا انما هي
فلانة روي عن علي رواه مسلم واللفظ له وابو داود والترمذي وابن ماجه مختصرا ولفظه نهانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نسمي رقيقنا اربعة اسماء الفلاح ونافعا ورباحا ويسارا انتهى ويقاس على ذلك نحوه ما
ذكره الشارح وغيره كبارك ورحمة وخرج وغير ذلك قوله ست الناس والعلماء زاد في التحفة والقضاة
او العرب لانه من اقبح الكذب ولا يعرف في الست الا في العدد ومرادهم سيدة انتهى وفي القاموس وسى المرأة
اي ياست جهات في الجن والصواب سيد في انتهى وناقشه السيد الصفوي بانه ينبغي ان لا يقيد بالند او يانه تخيل
ان يكون اسمه سيد في تحذف بعض حروف الكلمة وله نظائر انتهى قال الرجوم احمد بن محمد بن الحسن في قوله الظاهر ان الخوف
المنزور سماعي انتهى قوله ويحرم بملك الاملاك كذلك النهاية للجمال الرمي وعبر في التحفة بملك الملوك قال وكذا عبد
النبي واللعبة او الدار وعلي او الحسين لايهاهم الشريك قال ومنه يؤخذ حرمة التسمية بجار الله ورفيق الله ونحوها
لا يهاهم من الميز وراينا حرمة قول بعض العامة اذا حمل ثوبا لولده على الله انتهى ونحوه في نهاية الجمال الرمي لاعد النبي
فقال فيه بعد ان نقل المحرم عن كثير من الامة جواز التسمية له صلى الله عليه وسلم انتهى في الشارح
في فتح الجواد ويحرم بملك الاملاك وشاهدين شاه وحاكم الحكام واقضى القضاة قال القاضي ابو الطيب وقاضي
القضاة وفيه كلام ذكرته في لنته وعبار الامداد قال القاضي ابو الطيب ان قاضي القضاة عند ذلك قال في فتح
من حاكم الحكام وقد يعارض ذلك قول مشيخين قالوا قاضي القضاة الما وروي الا ان يجاب بان ذلك
للتعريف كافي في القاسم الا في على ان يحرم قاضي القضاة فيه نظر فقد قام الاجماع الفعلي على خلافه انتهى والنووي
في ايضاح الناسك قد سمي الما وروي باقضى القضاة وقال الشارح في حاشيته والجمال الرمي وابت علان

في جميعها عليه الاجماع النطق سيما من المصنف يدل الجواز الا ان يجاب بان ذلك الادلة فيه يدل على اجماعهم على النطق
اي القاسم حتى من المصنف الى جميع حرمة التسمية به مطلقا كان عند زعمهم الاشهر بها والجماع الما هو الوضع ابتداء
النطق به بعد الاشتهار ورويه بعض من نطق المصنف بما ذكره هنا على القول بالجواز وبه صرح بعضهم
فقد يفرق بان في ملك الاملاك او الملوك من ظهور الشمول لله تعالى ما ليس في قاضي القضاة واقضى القضاة ونحوه
النظر في حاكم الحكام والحقوق بملك الملوك اظهر من راي ما يصحح جوازها وذلك لان قاضي القضاة اول من لقب
به الما وروي واعتبر من عليه بانه يشبه احكام الحاكمين ويدخل فيه البار في فقد ورد في الكتاب والسنة وصفه تعالى
بالقضاء ويدخل فيه كل قاض من الانبياء وغيرهم فلم ينفك لذلك الاعتراض واجاب هو محققوا عصره بانه لا ينفك
اللفظ الا الى افضل علمه واظهر من انه واول من لقب قاضي القضاة ابو يوسف ومثلهما كاقال بعض المتأخرين ونحوه
الخير راوا مير الامراء وداي الدعاة مما كان قد يما ولم ينكره الامة وان شمل اللفظ فيه من ذكر اعتقاد على تخصيصه
بالعقل باهل زمانه واوله دون غيرهم من تقدمهم الى آخر ما قاله قوله ويندب تغيير القبيح الخ لانه صلى الله
عليه وسلم يغير الاسم القبيح وذكر الشافعي في ذلك جملة في العهود المحمدية فراجعها منها وكان لعمر رضي الله عنه ابنة
يقال لها عاصية فسميها صلى الله عليه وسلم جميلة في رواية الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن
رواه مسلم باختصار قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غمر اسم عاصية قال جميلة وفي الصحيحين ان زينب
بنت جابر سخطه كان اسمها برة فقيل تزكي نفسها فسميها صلى الله عليه وسلم زينب وعنه محمد بن عمرو بن عطاء قال ذكر
ابنتي برة فقال زينب بنت جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينه عن هذا الاسم سميت برة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تزكوا أنفسكم الله اعلم باهل البر منكم فقالوا لم نسميها فقال سموها زينب رواه مسلم وابو
داود وقال ابو داود وغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم العاصي وعزيز وعيلة وشيطان والحكم وغراب و
شهاب فسمها هشام واسمى حرا واسمى بالاسماء التي لا تحصى من المعصية وارقنا نسمي غفر سمها خنفة وشعب الظلال
سمها شعب الهدي وبنو الربيعة سمها بنو الربيعة وسمي معاوية بن ابي سفيان قال ابو داود ونحوه تاسا يندها
اختصارا قال الخطابي اما العاصي فانما غيره كراهة لمعنى العصيان وانما سميت المؤمن الطاعة والاسماء
والعز يزانا غيره لان العزة لله وشعار العبد الذلة والاستكانة وعيلة معناه الشدة والغلبة ومنه قوله
جاء على اي شديد ومن صفة المؤمن من اللين والسهولة وشيطان اشتقاقه من الشطن وهو البعد من الخير
وهو اسم المارد الخبيث من الجن والانس والحكم هو الحكم الذي لا يرد حكم وهذه الصفة لا تليق بالابا له ومن اسم
نحو الحكم وغراب ما خوذ من الغربة وهو البعد ثم هو حيوان خبيث الطعم اجماع رسول الله صلى الله عليه وسلم نقله في الخبر
وصحاب يعني بضم الحاء المهملة وتخفيف الباء المحذرة نوع من الحيات وروي انه اسم شيطان والشهاب الشعلة من النار
والنار عقوبة الله تعالى واما عفرة بفتح العين وكسر الفاء فهي نعت الارض التي لا تنبت شيئا فسميها خنفة على معنى التواضع
حتى تخفى انتهى وقد نقلت هذا من الترغيب والترهيب للحافظ المنذري ورايت في شرح سنن ابى داود لابن رسلان ما ذكر
نصه وكسر التسمية باسماء الملائكة مثل جبريل وميكائيل لان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كره ذلك ولم يأتنا عن احد
من الصحابة وثالثا بعين انه سمي ولد له باسم منهم وعن مالك كراهة التسمية بجبريل انتهى لكن في الحقيقة من
التحفة للشارح والنهاية للجمال الرمي انه لا يكره اسم نبي او ملك قال ابل جاء في التسمية بمحمد فضائل الحمد انتهى
ويندب لولده الخ اما الولد فزوي ابن النبي انه صلى الله عليه وسلم راي رجلا معه غلام فقال للغلام من هذا اقال
اي قال فلا تحشوا ما به ولا تستب له ولا تجلس قبله ولا تدع باسمه ومعنى الاستسب له لا تفعل فعلا له
فانه لان يسبك زجر الملك وتاديبا واما غير الولد من ذكره في القياس على الاب قوله المفضل الرادهم غير
الصفة والمبتدعة بدليل قوله الا في ولا يكتفى بحرف فاسق الخ والمراد بنحو الفاسق الكافر كما ادخله معهما في قوله
امام فلاتة ويجوز التكنية بغير اسماء الاديين كابي هريرة وابي المكارم وابي الفضل وابي الجاسم
النهاية قوله وان لم يكن لهم ولد الخ قال في العباب ولو بغير اسم ولده قال الشارح في اليعاب لحبر ابى داود بسند

و
د
س

صحيح عن عايشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله كل صوابي لهن كذا قال كذا يا بئرك عبد الله قال الراوي يعني بانها
الله بن النضر رضي الله عنه وهو ابن اختها اسماء رضي الله عنها وخبر ابن السني انها كذبت بسقط استقطعت من النبي
الله عليه وسلم ضعيف انتهى وروى ثخينان والحكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احسن الناس خلقا قال انس
وكان لي حاج يقال له ابو عبيد اسببه قال فطعا وكان اذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قال يا عبيد ما فعلت في الخير
وكان يلقب به وروى البيهقي من عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله كل نسائه كذا لهن كذا يعني قال كذا
يا بئرك عبد الله بن النضر فكانت تسمى بأم عبد الله حق ما نت اي مع ابن اختها اسماء فهي خالته وفي رواية للحكم
والبيهقي من عايشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله لا يكون فيك نسائك لهن كنية قال بل كنية يا بئرك عبد الله
قوله وان تكون الكنية يا بئرك عبد الله اي اذا كان له اولاد فقد تسمى النبي صلى الله عليه وسلم يا بئرك عبد الله وكان ابن السني
قال النووي في اماليه وكتابه جبريل ابا ابراهيم وروى ابوداود وغيره ان ابا سرح لما وفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم مع قومه سمعهم يسمونه يا بئرك عبد الله فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله هو الحكم واليه الحكم فلم تكن يا
الحكم فقال ان قومي اذا اختلفوا في شيء اتوا في حكمت بينهم فترضى كل الفريقين فقال ما احسن هذا اخاك من الولد
لي سرح ومسلم وعبد الله قال فمن اكبرهم قلت سرح قال فانت ابو سرح **قوله** يا بئرك عبد الله اي وضع هذه الكنية على
هذه الشخص اما اذا اشتهر بها فلا حرج ولعل ذلك يذكر النووي هذه الكنية في كتبه للرافعي مع اعتقاده اطلاق الحرمة
كما فعل الشارح في هذه الكتاب وغيره **قوله** ولا يكون خوفا سواي لان الكنية للتكرمة وليس من اهلها بل امرنا
بالاعلان عليهم **قوله** يا بئرك عبد الله اي فانه ذكر بها في الآية للتعريف وقيل ذكر بكنيته فيها كراهية لاسمها لان اسمها عبد الله
وهي صفة وقيل لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اقوى بحاله **قوله** مطلقا اي في كتاب او غيره **قوله** الا اذا
اشتهر وعلم ذلك محل خبر الصحيحين ان ام هانئ انت النبي صلى الله عليه وسلم واسمها فاختة وقيل فاطمة وقيل هند
فقال من هذه فقالت انا ام هانئ الحديث وخبرها ايضا عن ابي ذر قال جعلت ام شي خلق النبي صلى الله عليه وسلم
في ظفر القمر فالتفت فرأيت فقال من هذا فقلت ابودر وغير ذلك ما ورد **قوله** ان عرف بغيره والا فلا حرجه عليه
يجل ما في كلام المحدثين من نحو الا عشر والا عرج وغيرهما **قوله** وان كان فيه اذ الغيبة ذكر الشخص في غيبته بما
يكبر مما هو فيه كفلان الانسكافي وفلان الهندي فكما حرم في غيبته حرم بحضرة لان وجه التعظيم كراهته
ذلك وهي في الحضور اشد ما اذ لم يكن ذلك الوصف فيه فهو مبتدان وانظر اشارة الشارح بان الغائبة
لما اذا **قوله** في اذن الولد يعني الخ اي حين يولد كما في النهاج وغيره لانه صلى الله عليه وسلم اذن في اذن
الحسن حين ولدته فاطمة رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه احمد وابوداود والحكم والبيهقي
ورواه الطبراني وابو نعيم من حديث ابي رافع بلقظ اذن في اذن الحسن والحسين قال الحافظ ابن حجر في شرح
الرافعي مداره على عام بن عبيد وهو ضعيف انتهى وهو مراد الشارح بالاتباع ومراده بقوله كما ورد ما
رواه ابن السني من ولده مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام في اليسرى لم تنصره ام الصبيان وهي
ذكره الشارح وقيل مرض ليحرقهم في الصغر ولان الشيطان يخسر المولود حين الولادة كما ثبت في الحديث
والشيطان يدبر عند سماع الاذان والاقامة فيهما صلح للشيطان عن المولود وليكون اعلامه بالتوحيد او
ما يقرع سمعه عند قدومه الى الدنيا كما يلقن عند خروجه منها قال في شرح الروض وفي مستند بن رزين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في اذن مولود سورة الاخلاص والمراد اذنه اليمنى انتهى قال الشارح في التحفة
والبحار الرملية في النهاية فليس ذلك وفي الروضة ما نصه ويستحب ان يقول في اذنه ابي اعيين هياك
من شيطان الرجيم انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروض وظاهر كلامهم انه يقول اعيينها وان كان الولد
ذكر على سبيل التلاوة او التبرك بلفظ الآية بتاويل ارادة التسمية انتهى وتبعه على ذلك الشارح في التحفة
والبحار الرملية في النهاية والى ذلك اشار الشارح هنا بقوله ولود كرا وزاد اجتنان ذلك لكونه في اذنه اليمنى
وفي الروضة للنووي ما نصه في صحيح مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان جنح الليل

في كتابه العجايب

وامسيت فكفوا صياكم فان الشيطان ينتشر حينئذ فاذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم واغلقوا
الباب واذكروا اسم الله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا واذكروا اسم الله واذكروا اسم الله واذكروا
انبياءكم واذكروا اسم الله ولوان تقرأ صغرها شيئا واظفوها مصابيحكم وفي رواية لا ترسلوا
فواشيكم وصبياءكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فحة العشاء وفي رواية لا ترسلوا في بيوتكم
حين تنامون فهذه سنن ينبغي المحافظة عليها وجنح الليل بين الجيم وكسر هاء خلاصه وقوله صلى
الله عليه وسلم تقرأ صغرها الرء على المشهور وقيل بكسر هاء اي يجعلون عرضا وقوله صلى الله عليه وسلم
لا ترسلوا فواشيكم هو بالفاء جمع فاشية وهو كل ما ينتشر من المال كالبهايم وغيرها وفحة العشاء
ظلمتها قال المؤلف مولانا وسيدنا وشيخنا واستاذنا علامة الزمان وعمدة القتين ببلد سيد ولد
عدنان الفاضل المحقق مولانا شيخ محمد بن سليمان وهذا آخر ما اردت ايراده في هذه الحاشية
الكبرى على شرح العلامة الشيخ ابن حجر المكي الشافعي الهيثمي على مختصر العلامة شيخ عبد الله
بافضل الحضرمي نفعي الله بها وبانفاسهما وبهذه الحاشية في دار الآخرة عند الوقوف بين
يدي الله تعالى وعند فرقة جهنم وعند بطاير الكتب وعند الميزان والمصراط وغير ذلك من مواضع
اهوال ذلك اليوم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا وشيخنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
اجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
ويقول كاتب هذه الحاشية ومبيضها الحقير سالم الكراخي اللهم في اسئلك واتوسل اليك بمحمد
الاعظم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وبسائر الانبياء والمرسلين وآل كل والصحابة
المعنيين وبسائر عبادك الصالحين وبالاربعة الائمة والمجاهدين ومقلديهم الى يوم الدين وخصو
صا رعدوتنا الامام محمد بن ادريس الشافعي وسائر محققي مذهبه وتابعيه واخص من بينهم مولانا
سيدنا واستاذنا الامام العلامة والخبير الجليل الفهامة مولانا المؤلف وسائر مشائخه ومن توسل
بهم وبهذه الحاشية ان تنفعني بهم اجمعين عند ما ذكره المؤلف وعند كل حلول من اهل الال يوم
القيمة وان تكفيني ببركتهم مهمات الدنيا والآخرة وشر الظالمين والحاسدين وجعلني من العلماء
العالمين وجعل خير عري آخر وخيرا يا مي يوم لقائك وان توفقي للعلم والعمل ونصلي من عابطين
وظهر بجاه سيد المرسلين واله وصحبه اجمعين وصلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين وكان الفراغ
من كتابتها يوم الجمعة في وقت الضحى ٢١ من صفر الخير سنة ١٢٤٠ هـ
بصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اولوا آخر وظاهر اوطاها وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمها الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

هذا ما من البر
السفوف
عنهم